M. 40

M 40

R. P. IOANNES
DE LVGO
E SOCIETATE IESV,

DE

INCARNATIONE
DOMINICA.

R. P. IOANNIS
DE LVGO
HISPALENSIS,
E SOCIETATE IESV,

JN COLLEGIO ROMANO EIVSDEM
Societatis Theologiæ Profeſſoris,

DISPVTATIONES SCHOLASTICÆ

De

INCARNATIONE DOMINICA:

PRODEVNT NVNC PRIMVM.

Cum duplici INDICE; vno Diſputationum & Sectionum; altero
Rerum & Verborum notabilium.



LVGDVNI,
Sumptibus IACOBI PROST.

M. DC. XXXIII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

EMINENT^MO^ AC REVER^MO^ PRINCIPI

D. BALTHASARI

S.R.E. CARD. DE SANDOVAL, & Moſcoſo, Giennenſis Eccleſiæ Præſuli, Catholici Regis Conſiliario, &c.

NON fuit mihi diu deliberandum de Patrono huic operi deligendo, quod ad te vnum, PRINCEPS EMINENTISSIME, duplicata pondera ferebant; & debiti ratio, & ipſius operis argumentum. Debebatur quippe tibi quidquid hoc eſt, quod te ſuum magis, quàm me ipſum agnoſcit Auctorem. Scis enim, quàm me cunctantem, & librorum multitudine nauſeantis iam ferè ſæculi huius cenſuram, ac ſpongiam pertimeſcentem, auctoritate, qua in me omnia potes, conſilio, exhortatione, obiurgatione, præcepto, coëgeris, vt animum tandem ad hæc euulganda applicarem. Vſurpaui tunc illud Poëtæ:

Non habeo ingenium: Princeps ſed iuſſit, habebo. Auſonius.
Cur me poſſe negem, poſſe quod ille putat?

Acquieui ea lege, vt cui proli obſtetrix dicam,

an Auctor? voluiſti eſſe, vt ederetur in lucem, eidem iam editæ fautor eſſe velles, & Patronus, eiúſque frontem tuo nomine illuſtrari, non dedignareris. Sciebam Numæ libros, licèt chartaceos, & terræ infoſſos, ad annos Iↄ xxxv. durasse, vt auctor eſt Plinius, quòd cedrati eſſent: ea quippe cedri vis eſt, quæ tineam, cariem, coſſos, & ſimiles vermium peſtes ab iis, quæ delinit, diuturno tempore propellat. Conſulere itaque me ſatis bene putaui hiſce chartis, ſi tuo in ſinu eas collocarem, quem Deus in Eccleſia exaltauit quaſi cedrum; cedrum, inquam, vbi, teſte Dauid, paſſeres nidificabunt: non Aquilas ſolùm, aut maioris notæ volucres inuitat; paſſeribus etiam, quibus natura adeò parca fuit, quibus vires adeò exiguæ, in huius proceræ arboris foliis nidum, & indemnitatem pollicetur. Hanc iure ſibi meus hic liber abs te ſperat, CARDIN. AMPLISSIME, quippe qui tuam ipſius ſententiam defendes, quoties audaciam in ſcribendo meam vel tueri volueris, vel excuſare. Exigebat hoc ipſum, vt dixi, argumentum operis, quod totum verſatur in vno CHRISTO, eiúſque dignitate, & gloria ſcholaſticè declarandis. Antiochus olim Aſiæ Princeps Philoſopho libellum ſibi de Iuſtitia deferenti, donum dedignatus, & auerſatus: Putáſne, inquit, placebit mihi tuus de Iuſtitia liber; qui hoc vnum curo, vt quæ alij iuſtè habent,

bent,

bent, mea ſint omnia? Malè quidem de iuſtitia meritus ille, qui iuſtitiæ talem tutelam procurauit. Meliore ego conſilio CHRISTVM ad te affero. Chriſtum ſcilicet illum, quem tu ſub Euchariſtiæ velamine ad ſolemnem deprecationem in publicum productum, per Vrbis Eccleſias venerabundus quotidie ſolicita deuotione, ac ſingulari pietatis documento auidiſſimè quæris. Chriſtus ipſe paupere ſupellectili indutus, quam à ſcriptore ieiuno in hiſce commentariis accepit, venit ad te lubens, quaſi ad notum, probatúmque ſibi hoſpitem, à quo ſcilicet quotidie ſub paupere etiam, & trita veſte, non ſolùm ad hoſpitium, ſed ad tuam ipſam menſam excipitur lautè in numeroſa illa ſordidorum turba, quos conuiuas, an dominos tuos? aſſiduè adhibes, re ipſa comprobans, deeſſe nunquam Romæ Gregorios, quos reliquus orbis vel imitetur, vel admiretur. Venit denique, vt ſemel dicam, CHRISTVS ad Chriſtum; hoc eſt, vnctus ad vnctum, oleo ſcilicet illo, quod miſericordiæ ſymbolum eſt, quo non ſine myſterio, ſolemni ritu inaugurantur Pontifices, & cuius in te fragrantiam vehementem adeò ſentiunt omnes, vt non niſi emunctæ ſpiritaliter nares eam poſſint à prodigentia diſcernere. Bene ille dixit, Amorum ſuauitate curam pauperum profluere. Permitte enim nobis, vt eo appellemus nomine dulciſſi *Chryſoſt. ſerm. de manſuetud.*

ciſſi

ciſſimam iſtam, quam omnes in te agnoſcunt, comitatem, & quem Societas maximè noſtra erga ſe ipſam experitur pluſquam paternum animum, & affectum tuum, quo palam ei facis, viuere adhuc in te Excellentiſſimum illum tuum maternum proauum, Patrem nobis gratiſſimum, B. Franciſcum Borgiam, Gandiæ Ducem, Ordinis noſtri Generalem Præpoſitum, à quo tibi hæc omnia hæreditaria ſucceſſione proueniunt. Parum enim erat, ſi in clariſſima tua familia numerares ſolùm Duces glorioſiſſimos, Potentiſſimos Reges, ſupremos Eccleſiæ Pontifices, niſi & cælites ipſos progenitores haberes, ab iiſque non longo interuallo originem duceres, quibus ſacroſancta Eccleſia cæleſtes iam tribuit, & maiores adhuc meditatur honores. Vnde minus iam eſt, quod miretur Roma, domum iſtam tuam in media curia cœnobium magis præ ſe ferre, quàm Principis aulam, familiam vniuerſam ad totius honeſtatis leges compoſitam, integritatem illam morum, talem in tanta dignitate modeſtiam, Religionis zelum, pietatem, candorem: hæc virtutum ornamenta non tam fuerunt tibi acquirenda propria induſtria, quàm obuenientia hæreditario iure, & auito patrimonio, ſuſcipienda religiosè, ſtudiòſéque retinenda. Sileo cætera, conſiderandum enim mihi eſt, quid aures tuæ pati poſſint, non quid tuis vir-

tutibus

tutibus debeatur. Reliquum eſt, PRINCEPS EMINENTISSIME, vt hoc quidquid eſt, ea, quam non ſemel ſum expertus, benignitate accipias, quia de CHRISTO eſt, quia ex Societate eſt, quia meum denique eſt; illorúmque ſiderum, quibus Gentilitia tua ſtemmata collucent, adſpectu foueas, & ſplendore illuſtres. Sic fortaſſe fiet, vt tanti patrocinij aura fœcundatus agellus meus vberiora aliquando proferat fructuum incrementa. VALE.

Ex Collegio Romano 18. Auguſti 1632.

Eminentiæ tuæ Reuerendiſſimæ

Perpetuus in Chriſto ſeruus

IOANNES DE LVGO.

BENEVOLO LECTORI.

PAVCA præfabor, AMICE LECTOR; cui enim grauis eſſe nolui mole grandioris libri, moleſtus non ero præfatione prolixa. Rationem reddam breuiter conſilij mei. Rationem? an veriùs excuſationem? Enimvero non ſum adeò impudens, vt in eruditiſſimi ſæculi theatro audeam apparere abſque vlla poſtulatione veniæ, aut excuſatione probabili. Vulgarem illam afferre poſſem, & tritam, ſed certè veram, quæ ab amicorum conſilijs peti ſolet. Norunt enim ipſi, quantis me & ſermonibus, & litteris ſollicitarunt, vt paterex aliquando, ſcripta mea Theologica lucem adſpicere. Sperabant quippe, quæ priùs in Hiſpania, & poſtea in Vrbe grata multis fuerant, nec ſine magno ſumptuum, & laboris diſpendio, à longè etiam diſſitis expetebantur auidiùs; gratiora fore, ſi politioribus characteribus exarata, & leuiori pretio haberentur ad manum. Addebant, e uulgari à nonnullis in dies libros, in quibus ex meis ſententijs impugnabantur aliqua, quorum obiecta publica cùm eſſent, publicam æquè reſponſionem exigebant. His, & eiuſmodi alijs oppugnabar quotidie, ſed non expugnabar, nec adduci vnquam poteram, vt, ſcripturientis ſæculi conſuetudine dicam, an vitio? abriperer, quo ſcribimus indocti, doctíque volumina paſſim. Videbam, quàm ſit difficile poſt tot, tantorúmque virorum lucubrationes Theologicas, quibus omnem iam prorſus veritatem videntur occupaſſe, eos vel aſſequi, vel quidquam adijcere libro dignum, niſi velimus ea, quæ ab illis rectè ſunt dicta, tranſcribere, & pro noſtris, vna, vel altera ratione, aut reſponſione addita, venditare. Riuulus exiguus vnius repentinæ pluuiæ acceſſione facilè excreſcit. Magna flumina quantis egent imbribus, vt exundent? Theologiam noſtram, dum paruula adhuc erat, non ita fuit fortaſſe difficile promouere: at vbi prouecta iam eſt, & per omnem vbique ſui planitiem exſpatiata, vberrimis opus eſt doctrinæ, & ſolertiæ imbribus, vt vel modicum augeatur. Hæc me retardabant. Acceſſit tandem eorum imperium, quibus non iam ſolam debebam fidem, ſed obedientiam. Acquieui hoc pacto, ne cogerer ea transferre in codices meos, quæ ab alijs optimè iam tractata, & comprobata inueniuntur. Experientia enim didici, quàm agatur iniquè cum Theologiæ Profeſſoribus, quibus iactura grauior nulla eſt, quàm temporis, dum eaſdem rationes, reſponſiones, poſitiones, ter, quater, ſepties apud

apud totidem Auctores in ſingulis quaſtionibus legere coguntur. Ego itaque nolo, meum librum ſolum legi, ſed cum alijs, & poſt alios, quorum appendix eſt: à quibus quæ dicta ſunt bene, breuiſſimè ſupponam magis, quàm dicam: ſi quid verò vel pro eorum argumentis explicandis, confirmandis, tuendis; vel è contra obijciendum, dubitandúmve occurrerit, adiungam: hoc ſaltem nomine de lectore benemeritus, quòd difficultatem, nodúmque non diſſimulabo, etiam vbi ſolutionem plenè compertam non habuero. Habemus enim in pretio venaticos canes, qui prædam, quam apprehendere non valent, oſtendunt. Sic apud ingenioſum lectorem gratiam habet, qui difficultatis latentis, vel dubij prædam indicat, quam ipſe poſtea ingenij proprij curſu, ſolertiáque aſſequatur. Sancti Thomæ textum inſerendum non cenſui, neque enim tanti ſunt mea Commentaria, vt pro ijs habendis cogendus ſis emere denuo, quod iam ſemel antea, & ſæpius fortaſſe comparaueras. Conſilium meum hoc eſt, vt quia vitæ breuitas, & mea non ſatis firma valetudo corporis non omnia ſperare permittunt, materias ſolùm illas, quas in ſcholis noſtris ſcholaſtici Profeſſores tractare ſolent, ſucceſſiuè proferam. Incepi autem à Tractatu de Incarnatione Dominica, tum quia ille præ manibus erat, magis cæteris abſolutus; tum vt cederem P. FRANCISCO DE LVGO, fratri meo natu maiori, & eiuſdem Societatis vinculo mihi coniunctiſſimo, cuius præclara in 1. partem Commentaria ſub prælo iam ſunt. Complector ergo hoc tomo priores 26. quæſtiones S. Thomæ, reliqua, quæ ad Sacramenta in genere, ad Euchariſtiam item, & Pœnitentiam ſpectant, tomo altero complexurus, ſi Deus Opt. Max. vitam largitus fuerit, & otium. Interim, ſi quid tibi gratum inter legendum occurrerit, eidem Deo referas; ſi quid minùs gratum, mihi. Ea tamen, & alia omnia S. R. Eccleſiæ cenſuræ, iudicióque ſummitto. VALE.

APPROBATIONES THEOLOGORVM.

COmmentarios de Incarnatione, à R. P. IOANNS DE LVGO, Societatis IESV, compoſitos, ego ſubſignatus Theologus Licentiatus in Vniuerſitate Pariſienſi, vidi & legi, nihilque in eis aduersùs orthodoxam fidem animaduerti, imò tanta eruditione refertum opus, vt in lucem ederetur iudicaui, meóque calculo digniſſimum approbaui. Lugduni in Conuentu S. Bonauenturæ Fratrum Minorum, hac die menſis Decembris ſexta, anno Chriſtianæ ſalutis 1632.

FR. BERNARDINVS MOLLIASSON *Licent. Theologus Pariſien.*

NOs infrà ſcripti in ſacræ Theologiæ facultate Magiſtri, fidem facimus perlegiſſe Commentarios de Incarnatione Domini noſtri Ieſu Chriſti, à Doctiſſimo P. IOANNS DE LVGO Societatis IESV compoſitos, nihilque in eis fidei Orthodoxæ contrarium reperiſſe. Lugduni die 7. Decembr. 1632.

FR. CL. COCHET *Ord. Præd.*

FR. IOAN. PORTIER *eiuſdem Ord.*

HOs Commentarios in 3. p. Diui Thomæ de Incarnationis myſterio à R. P. IOANNE DE LVGO Profeſſore ſacræ Theologiæ in Collegio Romano Societatis IESV elucubratos, iuſſu R. P. Nicolai Ricardi Magiſtri ſacri Palatij, vidi; nec in eis quicquam aut ſacræ doctrinæ, aut bonæ Philoſophiæ repugnans deprehendi: ſed potiùs quod in pleriſque qui modò eduntur libris deſideratur, opus minimè ex aliorum laboribus coaceruatum. Ea enim Scripturæ ſacræ ſanctorúmque Patrum teſtimonia ac rationum momenta, quæ in aliis auctoribus bene diſpoſita ac digeſta reperit, minimè vſurpat, ſed pro dignitate laudat, & ad ea lectorem remittit. Ea verò quæ inuoluta, obſcura, vel debilibus innixa fundamentis videbantur, euoluit, perſpicuè declarat, atque integrè confirmat: difficultates paſſim ex proprio ingenio ac labore excitando, ac nouas producendo obiectiones & argumenta, quæ ſolide diſſoluit; ac denique omnia mihi ad viuum reſecare videtur. Quapropter opus iudico luce dignum. In eodem Collegio Romano 26. Auguſti 1632.

Ita iudico ego IOANNES ALVARADO *Præfectus ſtudiorum eiuſdem Collegij Romani.*

Mutius Vitelleſcus, Societatis IESV *Præpoſitus Generalis.*

CVm Commentarios de Incarnatione P. IOANNIS DE LVGO, noſtræ Societatis Theologi, tres Societatis Theologi, quibus id commiſſum fuit, recognouerint, & in lucem edi poſſe probauerint; facultatem concedimus, vt typis mandentur, ſi ita iis, ad quos pertinet, videbitur. In quorum fidem has literas, manu noſtra ſubſcriptas, & ſigillo noſtro munitas dedimus Romæ 19. Auguſti 1632.

MVTIVS VITELLESCVS.

Imprimatur ſi videbitur Reuerendiſſimo P. Magiſtro ſacri Palatij Apoſtolici.
A. IORNELLVS *Vicesgerens.*

Imprimatur. F. ANTONIVS CELLIVS *Magiſter, ſocius Reuerendiſſimi Patris Magiſtri ſacri Palatij.*

Summa Priuilegij Regis Chriſtianiſſimi.

REGIS Chriſtianiſſimi Priuilegio, dato Pariſiis 18. Decembris 1632. cautum eſt ne quis in Prouinciis ſuæ ditioni ſubiectis, præter IACOBVM PROST Bibliopolam Lugdunenſem, aut de illius voluntate, opus hoc cui titulus eſt, *Diſputationes de myſterio Incarnationis R. P.* IOANNIS DE LVGO, *è Societate* IESV, intra decennium, à die impreſſionis computandum, mandare typis queat, ſub pœnis in eo contentis.

De mandato Regis

COVPEAV.

INDEX

Diſputationum, & Sectionum, quæ in hoc libro Incarnationis Dominicæ continentur.

DISPVTATIO I.

De cognoſcibilitate & conuenientia Incarnationis. pag. 1

SECT. 1. QVID potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis. ibid.

2. De conuenientia Incarnationis. 4

DISPVTATIO II.

Vtrum Incarnatio fuerit Deo neceſſaria? 5

SECT. 1. An ſumma conuenientia Incarnationis neceſſitauerit Deum ad eam volendam. ibid.

2. Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem. 9

3. Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis. 15

4. Soluitur ſecunda difficultas ſuprà poſita. 16

5. Proponuntur rationes quibus quidam Auctor Modernus impugnat doctrinam noſtram. 21

DISPVTATIO III.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum ex rigore iuſtitiæ pro peccatis hominum. 26

SECT. 1. An Deus obligatus fuerit ex iuſtitia per Chriſti opera? 27

2. Soluuntur aliæ obiectiones quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis. 33

3. Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat aliquid Deo ex iuſtitia pro quo debeat ſatisfacere. 38

4. Proponuntur & diſſoluuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ. 41

5. Quod ſit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iuſtitia? 44

6. Infertur ex dictis, an Chriſtus & Martyres paſſi fuerint veram iniuriam ab occiſoribus. 50

7. Obiectiones aduersùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ. 52

8. Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ. 54

9. Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatisfecerit ex iuſtitia in ſecundo ſenſu. 57

10. Vtrùm Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ. 58

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit alias conditiones rigoroſæ iuſtitiæ. 61

SECT. 1. Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit ad alterum. ibid.

2. Vtrùm Chriſti ſatisfactio defecerit ratione ſecundæ, & tertiæ conditionis. 63

3. Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iuſtitiam. 65

DISPVTATIO V.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis. 69

SECT. 1. Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? referuntur variæ ſententiæ. 70

2. Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa. 74

3. Modus hoc ipſum probandi ex infinitate peccati. 75

4. Explicatur & defenditur communis ſententia & eius ratio. 82

5. Vtrùm pro peccato commiſſo abſque aduertentia ad offenſam Dei potuiſſet ſatisfacere purus homo. 86

6. Reſpondetur argumentis quæ fiunt contra doctrinam ſectionis præcedentis. 94

7. Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali. 100

8. Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum. 103

DISPVTATIO VI.

De ſufficientia meritorum & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis. 108

SECT. 1. Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis? ibid.

2. Vtrùm ſicut dignitas Chriſti auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum. 115

3. Reſpondetur ad obiectionem poſitam, & aliorum ſolutiones refelluntur. 118

4. Vtrùm ſicut ex maiori dignitate ſubiecti creſcit præmium, ſic ex maiori dignitate ſubiecti creſcat pœna. 122

DISPVTATIO VII.

De motiuo quod de facto habuit Deus ad incarnandum. 124

Sect. 1. Sententia Scoti & S. Thomæ. ibid.
2. Proponuntur & diſſoluuntur obiectiones contra concluſionem. 126
3. An poſſit ſtare ſuperior doctrina cum ſententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale. 129
4. Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem. 133
5. Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia ſine originali, vel è contra. 135

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus myſterium Incarnationis. 139

Sect. 1. Vtrùm humanitas Chriſti potuerit mereri vnionem ad Verbum. ibid.
2. An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem. 141
3. Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorum Patrum. 143
4. An Patres antiqui meruerint de facto de cõgruo Incarnationem, vel eius circunſtantias. 145
5. Vtrùm virgo Deipara meruerit Incarnationem, vel eius circumſtantias? refelluntur variæ ſententiæ. 147
6. Referuntur & impugnantur aliæ duæ recentiores ſententiæ. 152
7. Probabilior ſolutio difficultatis. 158

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura? 163

Sect. 1. Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error. ibid.
2. Veritas Catholica Eutycheti contraria. 166
3. Diſſoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam. 168

DISPVTATIO X.

Vtrùm vnio facta fuerit in perſona? Vbi, an Chriſtus ſit perſona compoſita? 171

Appendix, vtrùm Chriſtus ſit diuinitas, & humanitas. 175

DISPVTATIO XI.

De vnione hypoſtatica & de termino Incarnationis. 177

Sect. 1. An & quid ſit vnio hypoſtatica. ibid.
2. Quis ſit terminus Incarnationis. 181
3. An per vnionem dependeat humanitas Chriſti à Verbo diuino. 185
4. Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum. 186
5. Vtrùm gratia vnionis & habitualis ſit naturalis homini Chriſti. 190
6. De ſubiecto vnionis. Explicatur difficultas & proponuntur variæ ſententiæ. 192
7. Verior ratio cur Verbum non ſit ſubiectum vnionis. 195

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte aſſumentis. Vbi de ſuppoſito & ſubſiſtentia in communi. 197

Sect. 1. Subſiſtentia quid ſignificet. Vbi de natura, ſuppoſito & hypoſtaſi. ibid.
2. Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitiuum ab ipſa diſtinctum. 198
3. Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat. 201
4. Proponuntur & diſſoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem. 207
5. An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma. 211
6. Vtrùm & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias. 212
7. Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ. 215

DISPVTATIO XIII.

De termino aſſumptionis ex parte naturæ aſſumpta. 220

Sect. 1. Qualem naturam humanam Verbum aſſumpſerit? Vbi, an in Chriſto ſint tres naturæ. ibid.
2. Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem. 223
3. Vtrùm ſi Verbum aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures. 224

DISPVTATIO XIV.

De vnione hypoſtaſis diuinæ cum ſanguine Chriſti. 227

Sect. 1. Referuntur variæ ſententiæ circa Chriſti ſanguinem. 228
2. Prima concluſio contra Durandum de vnione Verbi cum ſanguine Chriſti. 229
3. Statuuntur aliæ duæ concluſiones. 234
4. Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem. 238
5. Duæ reliquæ concluſiones ſtatuuntur. 243
6. Deciſio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ. 247
7. De cenſura aliarum ſententiarum quid ſentiendum. 250
8. De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus. 252

DISPVTATIO XV.

De ordine aſſumptionis partium inter ſe. 254

DISPVTATIO XVI.

De gratia Chriſti qua eius humanitas ſanctificatur. 255

Sect. 1. Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis. ibid.
2. Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam diuinam, vel per ſubſiſtentiam. 261
3. Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter. 267
4. Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis. 272
5. Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem. 274

6. Vtrùm

6. Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita, vbi verùm habeat plenitudinem gratiæ. 276
7. Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes & dona. 278

DISPVTATIO XVII.

De gratia Chriſti prout eſt caput Eccleſiæ. 280

DISPVTATIO XVIII.

De ſcientia Chriſti in communi. 281

DISPVTATIO XIX.

De ſcientia beata Chriſti. 283

Sect. 1. An Chriſtus viderit in Verbo omnia futura. 284
2. An cognouerit Chriſtus etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſſibiles. 290

DISPVTATIO XX.

De ſcientia infuſa Chriſti. 293

Sect. 1. An & qualis fuerit ſcientia infuſa in Chriſto. ibid.
2. De obiecto ſcientiæ infuſæ. 299
3. An in vnione ipſa hypoſtatica, tanquam in medio potuerit Chriſtus cognoſcere myſterium Trinitatis. 303
4. De habitu neceſſario ad vſum huius ſcientiæ. 306
5. De ſpeciebus neceſſariis ad vſum ſcientiæ infuſæ. 309
6. De proprietatibus ſcientiæ infuſæ. 315

DISPVTATIO XXI.

De ſcientia acquiſita Chriſti. 318

Sect. 1. An & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam. ibid.
2. De obiecto ſcientiæ acquiſitæ. 326
3. Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti. 330

DISPVTATIO XXII.

De paſſionibus animæ Chriſti. 335

Sect. 1. An & quomodo fuerint in Chriſto paſſiones? Vbi etiam an habuerit tentatiunes, & pugnam internam. 336
2. De dolore & triſtitia animæ Chriſti. 342
3. De timore animæ Chriſti. 350
4. De affectu admirationis. 361
5. De affectu iræ in Chriſto. 366

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum inter Deum & hominem. 367

Sect. 1. Vtrùm & quomodo prædicata diuina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo. 368
2. Quales ſint hæ prædicationes, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus.* 376
3. Vtrùm dici poſſit, *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus.* 379
4. Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo. 384
5. Vtrùm hæc propoſitio ſit vera, *Chriſtus incepit eſſe.* 365
6. Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona. 368

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Chriſti. An Chriſtus ſit vnus, vel vnum, an verò plures, vel plura. 370

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Chriſti. Vtrùm in Chriſto voluntas humana fuerit contraria voluntati diuinæ. 375

DISPVTATIO XXVI.

De libertate & impeccabilitate Chriſti. 380

Sect. 1. Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe peccatum in Chriſto. ibid.
2. Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata. 384
3. Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti. 386
4. Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex obiecto. 389
5. Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, itavt diſſolueretur vnio propter peccatum. 391
6. Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum eius libertate? referuntur aliquæ ſententiæ. 395
7. Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti. 399
8. Explicatur probabilior ſolutio difficultatis. 403
9. Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam Auctoris moderni contra noſtram ſententiam. 406
10. Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actú minùs perfectum, omiſſo perfectiori. 409
11. Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem. 413

DISPVTATIO XXVII.

De merito & oratione Chriſti. 418

Sect. 1. Per quos actus Chriſtus meruerit. 419
2. Quid Chriſtus ſibi meruerit. 421
3. De his, quæ Chriſtus aliis meruerit. 425
4. Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cœlo. 430

DISPVTATIO XXVIII.

De ſubiectione & ſeruitute Chriſti. 433

Sect. 1. Quomodo Chriſtus dicendus ſit ſubiectus Deo, vel minor Deo. ibid.
2. Sententia affirmans Chriſtum eſſe propriè ſeruum. 435
3. Chriſtum non eſſe propriè & ſtrictè ſeruum, verior ſententia affirmat. 437
4. Quo ſenſu alij Patres Chriſtum ſeruum appellarint. 440
5. Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſeruus. 444
6. Diſſoluuntur argumenta contra noſtram ſententiam. 446

DISPV

DISPVTATIO XXIX.

De ſacerdotio Chriſti & officio Mediatoris. 447

SECT. I. An & quid ſit ſacerdotium in Chriſto, & cuius potiſſimum naturæ ratione illi competat. ibid.
2. De effectu ſacerdotij Chriſti, & an pro ſeipſo etiam obtulerit ſacrificium. 450
3. Quomodo Chriſtus ſit ſacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech. 454
4. De officio Mediatoris. 457

DISPVTATIO XXX.

De regno & dominio temporali Chriſti. 458

SECT. I. An & quale regnum habuerit Chriſtus vt homo. ibid.
2. De dominio Chriſti circa res ſingulas vniuerſi. 460

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Chriſti. 463

SECT. I. Supponuntur aliqua faciliora & communiora in hac controuerſia. 464
2. Qua ratione Chriſto vt homini competat eſſe filium naturalem Dei? referuntur variæ ſententiæ. 465
3. Explicatur & defenditur ſententia probabilior. 467

DISPVTATIO XXXII.

De prædicatione Chriſti. 470

SECT. I. Quid dicendum ſit de hac propoſitione, *Chriſtus eſt prædeſtinatus.* ibid.
2. Vtrùm dici poſſit, *hic homo*, vel Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei. 472
3. Vtrùm Chriſtus, vel eius humanitas dicatur prædeſtinata ad gloriam? reſoluuntur etiam alia dubia circa eamdem materiam. 476

DISPVTATIO XXXIII.

De adoratione in communi. 480

SECT. I. Quid & quotuplex ſit adoratio. ibid.
2. Quos & quales actus includat adoratio. 483

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei. 487

SECT. I Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ. ibid.
2. Vtrùm Chriſtus in quantum homo adoretur latria. 492

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ & abſoluta. 497

SECT. I. De cultu & adoratione Sanctorum. ibid.
2. De adoratione Virginis Deiparæ. 502
3. Vtrùm Chriſti humanitas prout præciſa à Verbo poſſit adorari adoratione duliæ. 504

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu & adoratione imaginum. 512

SECT. I. Vtrùm liceat imagines Dei & Sanctorum depingere, & in templis collocare. ibid.
2. Vtrùm imagines Dei & Sanctorum ſint adorandæ. 515
3. Vtrùm poſſit adorari imago, non adorato in recto exemplari. 516
4. Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam. 522
5. Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum. 525

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione quæ competit reliquijs, & rebus alijs. 529

SECT. I. Vtrùm omnes res mundi poſſint adorari. ibid.
2. Vtrùm & quomodo ſint adorandæ reliquiæ. 531
3. Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit. 534
Appendix de adoratione crucis. 537
4. De adoratione Euchariſtiæ, vtrùm debeat, vel poſſit adorari ſub conditione. 538

FINIS.

DISPV

DISPVTATIONES
DE MYSTERIO
INCARNATIONIS
In tertiam partem D.THOMÆ quæſt.1. & ſequentib.

AGIT S.Thomas de myſterio Incarnationis 3.p.ſuæ ſummæ; quia licèt de prædicatis, ſeu attributis Dei egerit 1.part. atque etiam de communicatione qua Deus ſe per creationem rebus omnibus communicauit; hunc tamen communicationis modum per hypoſtaticam vnionem *Incarnatio in quem finem facta.* meritò in vltimum locum ſeruauit, tum quia Incarnatio facta eſt in remedium peccati, & vt homo ad ſuum finem reduceretur, à quo per culpam receſſerat; ideò priùs de fine hominis, de receſſu ab ipſo per peccatum, & de acceſſu per gratiam agit, poſtea de Chriſto Redemptore, qui hominem ad Deum reduxit, diſputat; tum etiam, *Incarnatio quid.* quia Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem; ideò priùs de communicatione per creationem; deinde de communicatione per gratiam, per beatitudinem, & denique de communicatione per vnionem tractat. Addunt aliqui Chriſtum eſſe compoſitum ex verbo, & humanitate: quare ordo doctrinæ exigebat, vt priùs de partibus ſecundùm ſe, poſtea de compoſito ageretur.

Myſterium hoc variè nominatum. Myſterium hoc aliquando dicitur *humanatio, incorporatio*, &c. communiter tamen *Incarnatio*, quæ vox à Patribus meritò inducta fuit de nouo ad exprimendum nouum, quod creauit Dominus. *Vocis Incarnationis ratio.* Significat autem hæc vox plus quàm ſonat; ſcilicet non ſolam vnionem ad carnem, quæ eſt pars humanitatis, ſed ad totam naturam, quæ per ſynecdochem per vnam partem intelligitur, & quidem per partem ignobiliorem, vt magis commendetur dignatio Dei erga homines, iuxta illud Ioann.1. *Verbum caro factum eſt*, vbi non homo, neque anima, ſed caro nominatim Verbo tribuitur; atque etiam vt oſtenderetur, carnem Chriſti non eſſe phantaſticam, contra Manichæos, ſiue vt conſtaret etiam carnem noſtram non eſſe malam, vt notauit Cyprian. *ſerm. de corpore Chriſti.* *Cyprian.*

Cur S.Thomas non egerit ſeorſim de poſſibilitate Incarnationis? *S.Thom.* Ratio in promptu eſt, quam reddit Suarez in præſenti, ne cogeretur, poſtea acturus de vnione hypoſtatica, repetere eandem doctrinam; tota enim poſſibilitas myſterij pendet ex ſolutione argumentorum, quæ ibi fiunt contra eſſentiam, & conceptum huius vnionis.

DISPVTATIO I.
De cognoſcibilitate, & conuenientia Incarnationis.

SECTIO I. *Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis?*

SECTIO II. *De conuenientia Incarnationis.*

NON potuiſſe naturali lumine humano cognoſci poſſibilitatem *Incarnationis poſſibilitas.* Incarnationis, certum eſt apud omnes, & conſtabit ex iis, quæ de lumine Angelico dicemus, de quo maius dubium eſſe poteſt.

SECTIO I.
Quid potuerit Angelus naturali lumine cognoſcere de poſſibilitate Incarnationis.

HOc ergo ſuppoſito, quæri ſolet, an ſecluſa reuelatione, poſſit naturali lumine ſaltem 1.
Quomodo ea cognoſci poſſit. Angelico cognoſci poſſibilitas Incarnationis? *Suppoſitio.* Supponimus pro certo, non poſſe naturali lumine euidenter conſtare impoſſibilitatem huius myſterij: non enim poteſt euidenter conſtare aliquid falſum, quale eſt dicere impoſſibile id,

quod re vera factum eſt. Eſt etiam certum, aut ferè certum, non poſſe naturali lumine euidenter conſtare poſſibilitatem Incarnationis. Ad quod probandum afferuntur plura loca Scripturæ, & Patrum, quæ videri poſſunt apud Suarez *in præſenti diſp.3.ſect.1.* & Valentiam *in præſenti diſp.1. quæſt.1.punct.2.* quale eſt illud *ad Epheſ.3.* vbi appellatur *Sacramentum abſconditum à ſæculis in Deo*; ad Coloſſ.1. *Myſterium abſconditum à ſæculis in generationibus.* 1.Cor.2. *Sapientia in myſterio, quæ abſcondita eſt*, & in hoc ſenſu intelligunt illud Iſai.53. *Generationem eius quis enarrabit?* & alia plura Patrum teſtimonia, quæ tranſcribere non oportet: ipſis tamen addi poſſunt Cyrill. Alex.5.*in Ioann.c.2.* Concil. Epheſin. *can.13.* vbi dicitur, Vnio *hæc ineffabilis, & indeprehenſibilis*, ſeu incomprehenſibilis; Chryſoſt. *tom.2. homil.4. in Matthæum*, ſuper illa verba: *Inuenta eſt in vtero habens de Spiritu ſancto*, vbi inter alia ſic habet: *quem cumulum non excedunt furoris, qui ineffabilem illam generationem Dei humanis vel cogitationibus inueſtigari putant, vel vocibus indicari? Non enim Gabriel Archangelus, non Euangeliſta Matthæus, amplius hinc quippiam ſignificare potuerunt, niſi tantummodo quòd eſſet ex ſpiritu. Qualiter verò ex ſpiritu, & quónam modo, horum certe nullus expoſuit, neque enim erat omninò poſſibile.* Idem dixerat *homil.2.* paulo poſt principium: quo etiam modo loquuntur alij Patres paſſim.

Suarez. Valentia. Cyrill. Alex. Conc. Epheſ. Chryſoſt.

Addunt aliqui, non poſſe intellectum creatum ſuis viribus relictum probabiliter iudicare poſſibilitatem Incarnationis. Ita Suarez *vbi ſuprà §. quarta ratio.* nam modus loquendi Patrum, & rationes, quibus cognitio euidens impugnatur, videntur contra aſſenſum etiam probabilem militare.

2. *Aſſertionis ratio prima.*

Prima ratio eſt, quia fateri debemus, aliqua eſſe Deo poſſibilia, quæ non poſſint ab intellectu creato inueniri, nec in eius aſſenſum cadere: hoc enim etiam videmus in artifice humano; qui ſi arte ſatis valeat, & ingenio, machinas tanti artificij fabricat, vt non poſſent vllo modo venire in cogitationem alicuius ruſtici, & imperiti hominis. Quot enim ruſticos inuenires, qui ſuſpicari non poſſent, nauem onuſtam ſine velis, & remis poſſe pro arbitrio naucleri duci; vel fieri alia, quæ ab Archimede ingenij, & artis virtute facta fuerunt? Cùm ergo Deus maiori planè infinities exceſſu ſuperet captum humanum, vel Angelicum, negari non poteſt plura poſſe à Deo fieri, quæ in noſtram, vel Angelicam etiam mentem venire non poſſent. Quod autem aliud opus ita diuino ingenio, & ſapientia dignum inueniri poterit, ſicut myſterium hoc Incarnationis? quod idcirco appellatur inuentio Dei Iſai.12. *Notas facite in populis adinuentiones eius*; & *Ieremiæ 31.* appellatur nouum propter ſuam nouitatem: *Nouum fecit Dominus ſuper terram: fœmina circundabit virum*, &c. & eâ etiam de causâ per antonomaſiam appellatur *conſilium Dei*, iuxta illud *Iſai.9.* vbi pro illis verbis noſtræ vulgatæ, *Vocabitur nomen eius admirabilis, conſiliarius*, Septuaginta legunt, *magni conſilij Angelus*: per magnum autem conſilium intelligunt Incarnationem Tertull. *lib. de carne Chriſti*, Athanaſius *lib de beat. filij*, Iuſtin. *Apolog.2.* Hilar. *4. de Trinit.* Videatur Leo de Caſtro, & Galatinus *lib 3.cap.19.*

Incarnatio, Dei adinuentio dicitur. Dicitur etiã Nouum, & Conſilium Dei.

Tertull. Athanaſ. Iuſtinus. Hilar. Leo de Caſtr. Galatin.

3. Hæc prima ratio licèt plauſibilis ſit, ſi tamen ad ſcholaſticam trutinam reuocetur, non videtur ſatis efficax; poſſet enim aliquis concedere plura eſſe poſſibilia, quæ in Angeli mentem non veniant, licèt poſſibilitas vnionis hypoſtaticæ ab ipſo poſſit cognoſci; quia licèt hoc opus mirabilius ſit, & perfectius; cùm tamen Angelus habeat ſpecies vtriuſque extremi, poterit ſaltem per diſcurſum in aliquam cogitationem venire de vnione: videns enim, naturam humanam terminari de facto ſubſiſtentia propria creata diſtincta ex natura rei; ſciens aliunde, Deum eſſe in ſe ſubſiſtentem, ſiue vna, ſiue multiplici ſubſiſtentia; poſſet cogitare, & dubitare, an poſſet ſubſiſtentia diuina ſupplere reſpectu naturæ humanæ munus illud terminandi, quod præſtat ſubſiſtentia creata. Sicut de facto ex eo, quòd ſciamus, Deum habere intellectionem infinitam, & hominem eſſe capacem intelligendi, dubitant Theologi, an de potentia abſoluta poſſet intellectus Dei reddere hominem formaliter intelligentem. Habita enim notitia vtriuſque extremi, facile eſt cogitare, & dubitare de vnione, & connexione vtriuſque. Vnde ad exemplum artificis creati reſponderi poſſet, ruſticum non cogitare de artificio, cuius ſpecies non habet; ita etiam Angelus non dubitat modò de aliquibus operibus poſſibilibus Dei, quorum ſpecies non habet, nec alias, à quibus poſſit excitari: ad cogitandum verò de Incarnatione habet ſpecies, vt vidimus, quatenus ex iis, quæ cognoſcit, poteſt in Angelo excitari talis cogitatio. Dici tamen poteſt meritò opus admirabile, adinuentio Dei, &c. quia ij etiam, qui ſpecies habent rerum, quæ poſſunt excitare illam cogitationem, adhuc inuenirent tot difficultates in eo obiecto, vt difficile poſſent induci ad credendum eius poſſibilitatem, vt poſtea videbimus, & multo minùs ad credendum eius futuritionem.

Refellitur dicta ratio.

4. *Ratio ſecunda.*

Secunda ratio eſſe ſolet, quia hoc myſterium eſt omninò ſupernaturale, & nullo modo continetur in principiis naturæ. ergo non eſt modus cognoſcendi illud per merum lumen naturæ. Hæc ratio debilior eſt. nam licèt ens ſupernaturale non poſſit in ſe quidditatiuè, & perfectè cognoſci naturaliter: poteſt tamen per aliud, & imperfectè cognoſci naturaliter. Ratio autem differentiæ eſt clara, quia ad cognitionem quidditatiuam, & in ſe, prærequiritur ſpecies quidditatiua illius obiecti; ſpecies verò quidditatiua obiecti ſupernaturalis, eſt etiam ſupernaturalis; omnis enim ſpecies quidditatiua ſupponit, connaturaliter loquendo, ſuum obiectum, vt alibi probabimus in materia de Angelis. Cùm ergo ſpecies quidditatiua obiecti ſupernaturalis pendeat ab exiſtentia illius obiecti, quod non poteſt naturaliter exiſtere; conſequens eſt quòd ipſa etiam ſpecies ſit ſupernaturalis, & per conſequens indebita intellectui naturali. At verò ad cognitionem minùs perfectam ſufficit ſpecies, quæ non ſit quidditatiua, ſed quaſi aliena, quatenus ex aliis, quæ naturaliter cognoſcimus, poſſumus deuenire in cognitionem alicuius entis ſupernaturalis, ſaltem quoad eius poſſibilitatem; ſic enim ex cognitione omnipotentiæ Dei, quæ naturaliter cognoſci, & demonſtrari poteſt, poſſumus per diſcurſum cognoſcere, ipſum poſſe facere aliquid ſupra vires totius naturæ: ipſum, v.g. poſſe reuocare mortuos ad vitam, poſſe con-

Euertitur.

leruare accidentia ſine ſubiecto, quæ conſeruatio videtur plane in ſua entitate ſupernaturalis, & ſic de aliis; cur ergo ſimilitet non poſſet Angelus ex iis, quæ naturaliter cognoſcit, diſcurrere ad cogitandum de poſſibilitate vnionis inter naturam humanam, & perſonalitatem diuinam?

5. *Ratio tertia.* Tertia ratio eſt, quia perſonalitas Verbi nullo modo eſt cognoſcibilis à creatura ſine Dei reuelatione: omnis enim cognitio Dei ex creaturis ſolùm oſtendit, Deum eſſe creatorem, omnipotentem, vnum, &c. non tamen eſſe trinum. Quomodo ergo poſſet Angelus cognoſcere naturaliter poſſibilem eſſe vnionem Verbi diuini, cum *Probatio ex ratione.* natura humana? Hæc ratio probat, non poſſe naturaliter cognoſci Incarnationem, qualis de facto eſt, ſcilicet prout terminatur vnio ad perſonalitatem relatiuam Verbi; non tamen probat, non potuiſſe cognoſci Incarnationem, prout ſolùm dicit vnionem naturæ humanæ cum perſonalitate diuina, præſcindendo ab eo, quòd perſonalitas in Deo ſit vna, vel multiplex; ſit abſoluta, vel relatiua. nam Philoſophi etiam gentiles cognoſcebant naturaliter, Deum eſſe perſonam, & in hoc non errabant, licèt ignorarent, qualem perſonalitatem haberet. Cur ergo Angelus non poſſet cogitare de vnione inter naturam humanam, & perſonalitatem infinitam diuinam, atque adeò cognoſcere Incarnationem Dei ſub conceptu communi Incarnationis diuinæ?

6. *Ratio quarta.* Quarta ratio eſt, quia ea omnia, quæ Angelus naturaliter cognoſcit, potiùs ſuadcrent, impoſſibilem eſſe talem vnionem; nam videt naturam creatam terminari per ſubſiſtentiam modalem, atque adeò, ſicut quantitas non poteſt conſeruari ſine aliqua figura, nec corpus ſine aliqua vbicatione modali; ſic iudicaret, naturam humanam non poſſe conſeruari ſine aliqua ſubſiſtentia modali: nec magis veniret in eius mentem, poſſe ſuppleri ſubſiſtentiam illam modalem & propriam, per ſubſiſtentiam alienam, quàm poſſe figuram, vel vbicationem modalem propriam, ſuppleri per figuram, vel vbicationem alienam.

7. *Diluitur.* Hæc etiam ratio difficilis eſt. nam in primis iuxta probabilem ſatis ſententiam natura humana poteſt diuinitùs exiſtere abſque vlla ſubſiſtentia poſitiua propria, vel aliena. Quòd ſi hoc ita eſt, non apparet, cur Angelus hoc ipſum naturaliter ignoraret: eo enim ipſo quòd comprehendit entitatem aliquam, debet cognoſcere dependentiam omnem eſſentialem, vel naturalem, quam habet: ſicut eo ipſo quòd comprehendit entitatem aliquam modalem, cognoſcit, illam eſſe modum talis rei, & habere dependentiam eſſentialem, quâ eſſentialiter exigit non eſſe ſine illa; & eo ipſo quòd comprehendit entitatem realem, quæ non ſit modus, cognoſcit, illam non eſſe modum, ſed rem, & per conſequens non repugnare eſſentialiter ſeparationi ab aliis: alioquin ſi hæc non cognoſceret, non comprehenderet modum, vt modum, nec rem, vt rem; hæc enim ſunt prædicata realia intrinſeca in illis. Si ergo fateri debemus, Angelum comprehenſa entitate reali accidentali, v. g. cognoſcere, ipſam non habere dependentiam eſſentialem à ſubiecto, debemus etiam à fortiori fateri, quando comprehendit naturam humanam, cognoſcere illam non habere dependentiam eſſentialem à ſubſiſtentia, ſed poſſe eſſe diuinitùs ſine illa. Alioquin minùs comprehendit naturam humanam, quam accidentia realia, in quibus (vt vidimus) cognoſcit hoc prædicatum, in quo fundatur carentiam dependentiæ eſſentialis à ſubiecto. Si autem ſemel admittas, Angelum comprehendendo naturam humanam cognoſcere, illam non exigere eſſentialiter ſubſiſtētiam propriam, quia quidquid ſit, an poſſit natura humana diuinitùs exiſtere abſque omni ſubſiſtentia, certum eſt, ipſam poſſe eſſe ſine ſubſiſtentia propria: ergo Angelus non videt in illa aliquam exigentiam eſſentialem, qua eſſentialiter exigat ſubſiſtentiam propriam. Hinc autem facile poſſet cogitare, an poſſet terminari per ſubſiſtentiam diuinam. Nec obſtare videntur exempla adducta de figura, & vbicatione: quia quod attinet ad figuram, certò ſciret Angelus, quantitatem non poſſe terminari per figuram diuinam, cùm Deus non habeat figuram. An verò creatura poſſet vbicari per vbicationem diuinam; fortaſſe etiam non dubitaret, eo quòd ſit aliqua repugnantia ſpecialis, quam Theologi etiam inuenire conantur, de quo dicemus *infra diſp.* 16. *ſect.* 1. & certè Angelus clariùs, & meliùs eam repugnantiam penetrabit: quòd ſi ea non appareat, dubitaret etiam, naturaliter loquendo, de illo, an poſſet fieri, quòd creatura vbicaretur per vbicationem diuinam? Quod idem dicendum eſt circa illud dubium, an creatura poſſet vbicari per vbicationem creatam alienam, vel an quantitas poſſet figurari per figuram creatam alienam. Si enim aliqua repugnantia clara Angelo occurrat, non dubitabit de his, licèt dubitet de ſubſiſtentia, vbi eam repugnantiam non videret: ſi autem non appareret ei maior repugnantia in iis, quàm in ſubſiſtentia, tunc de illis etiam cogitaret, & dubitaret ſicut de iſta.

Hæc mihi probant, Angelum ſuæ naturæ relictum non fore tam alienum à ſuſpicione vnionis hypoſtaticæ, vt aliqui volunt. Multa enim ſunt, quæ quotidie humanum ingenium propria inueſtigatione inquirit; multa ſunt, de quibus dubitat in ordine ad potentiam Dei abſolutam; multò plura Angelicum ingenium inueniret, de quibus dubitando inquireret. Fortaſſe tamen ſuſpenderet in hac quæſtione aſſenſum, quia licèt repugnantiam non inueniret; hæreret adhuc dubitabundus in illo vnionis genere, eo quòd vniones aliæ, quas naturaliter cognoſcebat, eius rationis eſſent, vt connecterēt duo extrema, quorum ſingula ſemper ipſa coniunctione perficerentur; ita vt nullum extremum inueniretur in natura vniuerſa vnibile, quod non eſſet etiam perfectibile, quod non eſſet in ſe imperfectum, & incompletum, complebile autem per coniunctionem cum alio. Dubitaret itaque meritò Angelus, an Deus qui in ſe eſſentialiter eſt omnino completus, & nullius perfectionis, aut complementi indigens, capax eſſet vnionis. dubitaret, an ex duobus entibus, quorum vnum eſſet ens actu completum, poſſet reſultare aliquid per ſe vnum: huius enim vnionis non inueniret exemplum, imò cæteras vniones ſciret eſſe ex ſua eſſentia nexum duorum entium incompletorum, vt ex iis fieret aliquod ens integrum, & perfectum. 8.

9. *Authoris concluſio.*
Hac ergo de cauſa, quidquid ſit de poſſibilitate aliorum entium ſupernaturalium, de quibus in propriis ſingulorum materiis, vel etiam in materia de Angelis, tractari ſolet; de hoc tamen myſterio Angelus proprio lumine adeò parum cognoſceret, vt meritò dicatur ipſum latuiſſe, atque ideò adinuentionem fuiſſe ipſius Dei, & nouum aliquid in terra creatum: licèt illa loca Iſaiæ, & Ieremiæ in ſenſu litterali aliter ab aliquibus intelligantur. Imò (vt hoc obiter dixerim) non potuit eſſe nouum Incarnationis myſterium Angelis, quando factum eſt: ſiquidem ab initio cognouerant per Dei reuelationem, futurum vnum hominem Deum caput omnium hominum, & Angelorum, vt ſentiunt quamplures, qui noſtram ſententiam amplectuntur in tractatu de Angelis. Interim videatur Suarez *lib.7. de Angelis cap.13. num.13.* & Granado *ibi tract.13. diſp.2. ſect.4.* Certè S. Ambroſ. *lib.4. in Lucam in cap.4.* ſuper illa verba Diaboli ad Chriſtum, *Si Filius Dei es*, omninò ſupponit, Diabolum notitiam habuiſſe futuræ Incarnationis, licèt non illius circumſtantiæ carnis paſſibilis. *Quid ſibi vult* (inquit) *talis ſermonis exorſum: Si Filius Dei es; niſi quia cognouerat, Dei filium eſſe venturum, ſed veniſſe per hanc infirmitatem corporis non putabat?* Potuit ergo notitiam aliquam habere, ſeu dubitationem circa poſſibilitatem vnionis, licèt determinatè iudicium non ferret ſecluſa reuelatione, neque etiam poſt reuelationem, modum & circumſtantias in particulari cognoſceret.

Suarez. Granado. Ambroſ. *Suppoſitio.*

SECTIO II.

De conuenientia Incarnationis.

10. S.Thom. Suarez.
DE hoc agit optimè S. Thom. in præſenti *quæſt.1.art.1.* & adducit multas conuenientias huius myſterij, quas latiùs proſequitur P.Suarez *ibi diſp.3. ſect.3.* Ideo breuiter eas inſinuabimus, addentes nonnihil, quo quæ ab iis dicta ſunt aliquantulum locupletentur. Primò igitur Incarnatio fuit conueniens in ordine ad Deum, cuius perfectiones maximè ſplendent in hoc myſterio, iuxta illud Pauli ad Titum 2. *Apparuit gratia Dei*; & cap.3. *Apparuit benignitas, & humanitas*, &c. reſplendet nimirum charitas Dei, Ioann.3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret*; ad Rom.5. *commendat charitatem ſuam*, &c. hoc enim proprium amoris eſt, vt vniat, & coniungat ſe cum re amata, iuxta Dionyſ. *de diu. nom. cap.4.* Non potuit autem maior vnio excogitari inter Deum, & hominem, quàm iſta, per quam factum eſt, vt Deus ſit homo, & homo Deus: quare in hoc caſu re ipſa obtinetur id, quod inter amicos volebat Ariſtophanes, vt refert Ariſtot. *2. polit.* & S.Thom. *1. 2. quæſt.28. art.1. ad 2.* quòd amicus dicere poſſit de amico, *eſt alter ego.* Videatur Auguſt. *13. de Trinit. c.10. & 11. & de catechizandis rudibus, cap.4.* Damaſc. *lib.3. cap.1.*

Conuenientia Incarnationis ad Deum. Dionyſ. Ariſtot. S.Thom. Auguſt. Damaſc.

11. Bernard. S.Leo. Damaſc. Driedo.
Sapientia item reſplendet in artificio illius admirabilis compoſiti, & in modo ſuperandi, & eludendi Dæmonis artes, de quo videri poſſunt Bernard. *ſerm.1. de annunt.* S.Leo *ſerm.1. de natali Chriſti.* Damaſc. *lib.3. cap.17.* Driedo *lib. de redemptione generis humani.* Reſplendet Dei potentia in nexu duplicis extremi adeò diſtanti, Dei cum humanitate, ſummi Spiritus cum infima materia, iuxta illud Luc.1. *Fecit potentiam in brachio ſuo*, de quo videri poſſunt Bernard. *ſuprà, & ſerm.3 de vigilia Natalis*, Auguſt. *ſerm.9. de natali Domini*, qui eſt tertius de tempore, & *ſerm.15. de temp.* Iuſtitia etiam maximè elucet in ſolutione pretij rigoroſi pro peccato, iuxta illud ad Roman.3. *Quem propoſuit Deus propitiationem per fidem in ſanguine ipſius ad oſtenſionem iuſtitiæ ſuæ* &c. De quo videatur Iuſtinus *de recta confeſſ. fidei.* & Auguſt. *13. de Trinit. cap.13* Leo *ſerm.1. de Natali.* Euſeb. Emiſſen. *ſerm.6. de Paſchate*, Anſelm. *lib.1. cur Deus homo, à cap 4.*

Bernard. Auguſt. Iuſtinus. Auguſt. S.Leo. Euſebius. Anſelmus.

12. *Conuenientia Incarnationis ad naturam humanam.*
Deinde fuit conueniens Incarnatio naturæ humanæ, cui attulit incredibilem perfectionem, & excellentiam, omnia ſcilicet bona, quæ venerunt illi ſimul cum hac vnione. Honor ſummus, & dignitas ad cultum latriæ; valor infinitus in meritis, & in ſatisfactione, ſedes ad dexteram Dei; plenitudo gratiæ, & gloriæ, potentia ad miracula omnia, theſauri ſapientiæ, & ſcientiæ Dei.

13. *Conuenientia Incarnationis ad totum genus humanum.*
Fuit etiam conuenientiſſima toti generi humano, in quod hæc etiam bona aliquomodo redundarunt: Honor ſcilicet propter coniunctionem cognationis, & conſanguinitatis cum Deo; de quo Cyrill. *catecheſi 4.* Vnde Auguſt. in manuali c.26. *Vt homines* (inquit) *ex Deo naſcerentur, primò ex ipſis natus eſt Deus*; honor item ex eo quòd caput Angelorum, & hominum homo ſit, de quo Suarez *dicta ſect.3.* & ponderari poſſunt verba Pauli *ad Epheſ 4 & ad Coloſſ.1.* Vtilitas deinde maxima, cùm Chriſtus factus ſit nobis ſapientia, iuſtitia, & ſanctificatio; quæ perſequitur Suarez *vbi ſuprà.* & videri poſſunt Auguſt. *lib. de Agone Chriſtiano c.11.* & Irenæus *lib.5. contra hæreſes, c.1.* Denique hinc habuit Eccleſia ſummum Sacerdotem digniſſimum, qui ſacrificio expiaret populi peccata; habuit ſacramenta, in quibus hauriuntur aquæ gratiæ cum gaudio de fontibus Saluatoris, *Iſai.11.*

Cyrillus. Auguſt. Suarez. Auguſt. Irenæus.

14. *Conuenientia Incarnationis ad totum vniuerſum.*
Fuit item conueniens Incarnatio toti vniuerſo; tum quia omnes mundi creaturæ videntur eſſe in homine, qui eſt paruus mundus; vnde aſſumendo humanitatem dicitur Deus *inſtauraſſe omnia*, ad Epheſ.1. & *Iſai.10.* dicitur *conſummatio abbreuiata*; tum etiam, quia ad perfectionem vniuerſi ſpectabat, vt ſiquidem dantur in nobis tres eſſentiæ in tribus ſuppoſitis, & in Deo tria ſuppoſita in vna eſſentia, darentur etiam tres eſſentiæ in vno ſuppoſito, vt in Chriſto datur diuinitas, corpus, & anima. Videatur Bernard. *ſerm.3. in vigilia natalis Domini, & lib 5. de conſiderat ad Eugen.* Auguſtin. *dicto lib.13. de Trinit. cap.17.* Innocent. 4. *de myſterio altaris cap.11.* Damaſcen. *lib.2. cap 5.*

Bernard. Auguſt. Innocent. Damaſc.

15. *Conuenientia Incarnationis ad redemptionem generis humani.*
Vltimò fuit conuenientiſſima Incarnatio ad redemptionem generis humani; de qua conuenientia videri poſſunt Leo Papa *ſerm. 12. & 14. de paſſione.* Irenæus *lib.5. cap.1.* Auguſt. *dicto lib.13. de Trinit. à cap.10. ad 18. & de catechizandis rudibus, cap.4. & ſerm.3. & 13. de tempore.* Theodoretus *dialogo 2. & 3.* Anſelmus *lib.1. cur Deus homo. à c.18.* Driedo *tract.1. de redemptione generis humani.* Ratio autem eſt clara, quia hoc modo conciliatæ ſunt optimè iuſtitia, & miſericordia Dei, quæ aliàs occaſione peccati videbantur diſcordes, dum iuſtitia exigebat vindictam, & miſericordia veniam.

S.Leo. Irenæus. Auguſt. Theodoret. Anſelm. Driedo.

venıam. Hac verò ratione *miſericordia, & veritas obuiauerunt ſibi: iuſtitia & pax oſculata ſunt.* Iuſtitiæ enim ſatisfactum eſt ſuperabundanter, cùm Deus proprio filio ſuo non pepercerit; ſed propter peccata populi ſui tradiderit illum in mortem. August. Vnde Auguſt. dicto lib.13. cap.13. *Placuit* (inquit) *Deo non potentiâ, ſed iuſtitiâ Diabolum vinci, vt homines imitantes Chriſtum, iuſtitia quærerent Diabolum vincere, non potentiâ.* Videatur Bernard. Bernard. *ſerm.1. de Annunciat.* Miſericordia etiam potiſſimum locum habuit in hoc negotio, iuxta illud Lucæ 2. *Recordatus miſericordiæ ſuæ*; tota enim pretij abundantia ad ſoluendum miſericorditer nobis data eſt: in quo magis ſplendet miſericordia, quàm ſi gratis condonarentur nobis peccata; melius enim eſt nobis ſoluere condignè pro illis, quàm ſine pretio veniam accipere. Anſelmus. Vnde Anſelmus lib. 2. cur Deus homo, cap.20. *Quæ maior* (inquit) *concordia iuſtitiæ, & miſericordiæ poteſt excogitari? quid miſericordius, quàm vt Pater æternus peccatori vnde ſe redimat non habenti dicat: Accipe vnigenitum meum, & da pro te; & ipſe filius: Tolle me, & redime te? Quid etiam iuſtius, quàm vt ille, cui datur pretium maius omni debito, ſi debito datur affectu, dimittat omne debitum?*

16. Quòd verò conuenientiſſimum fuerit, ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam, conſtat, quia decebat, peccatum ab homine admiſſum, per hominem expiari; quia (vt ait August. Auguſtinus *dicto lib.13. cap.17.*) *pertinebat ad iuſtitiam, bonitatémque creatoris, vt per eandem rationalem creaturam ſuperaretur Diabolus, quam ſe ſuperaſſe gaudebat.* Hæc etiam proportio inuenitur in modo ſoluendi, vt adducto Bernardo Bonauent. notauit Bonauentura *in cap.1. Lucæ*, in illa verba, *In menſe autem ſexto. Placuit* (inquit) *Deo eodem modo, & ordine ſibi reconciliare hominem, quo nouerat cecidiſſe.* quam proportionem exemplificat idem S. Doctor inferiùs in eo quòd *primus homo* (inquit) *ſexta die eſt conditus; ideo & Chriſtus venit ſexta ætate, & ſexto numero annorum, & ſexto menſe conceptus,* (ſcilicet à conceptione Ioannis,) *& ſexta feria paſſus, & ſexta hora in cruce ſuſpenſus*, &c. His addi poteſt, ſicut primus homo appetiit æqualitatem Dei, ſic Chriſtus cùm in forma Dei eſſet, exinaniuit ſe, formam ſerui accipiens. Primus homo peccauit in ligno, vt, ſicut obſeruauit Eccleſia, vnde mors oriebatur, inde vita reſurgeret, & qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur. Primus homo, vt multi volunt, creatus eſt hora tertia, Chriſtus damnatus hora tertia: ille peccauit hora ſexta, Chriſtus hora ſexta crucifigitur: ille eiicitur è paradiſo hora nona, hac eàdem Chriſtus moriens aperuit paradiſum. Has & ſimiles proportiones conſiderant Patres, & Doctores in hoc myſterio.

Argumenta aliqua, quæ contra conuenientiam huius myſterij fieri ſolent, proponit, & ſoluit benè Suarez. Vide illum. Vnica reſtat obiectio difficilis ſumpta ex maxima conuenientia huius medij, quam ex profeſſo examinare oportet in ſequentibus.

DISPVTATIO II.

Vtrùm Incarnatio fuerit Deo neceſſaria?

SECTIO I. *An ſumma conuenientia Incarnationis neceſſitauerit Deum ad eam volendam?*

SECTIO II. *Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.*

SECTIO III. *Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis.*

SECTIO IV. *Soluitur ſecunda difficultas ſuprà poſita.*

SECTIO V. *Proponuntur rationes, quibus quidam Auctor modernus impugnat doctrinam noſtram.*

QVIA hæc materia latiſſima eſt, operę pretium erit, eas ſolum quæſtiones ex profeſſo diſputare, quæ magis magiſtrum exigunt; reliquas, quæ eruditionem continent, vel meram controuerſiam cum hæreticis, ad auctores remittere, qui de iis latè, & eruditè ſcripſerunt, præſertim ad eos, qui præ manibus omnium habentur, Suarez, & Vaſquez *in præſenti.* Omitto igitur quæſtionem de exiſtentia huius myſterij, an venerit Meſſias? an Chriſtus Dominus ſit verè Deus, & homo? ſolùm diſputo, an fuerit neceſſe Deum incarnari? & quidem poſſumus inquirere vel de neceſſitate ſimpliciter, an ſcilicet ſuppoſito peccato Deus potuerit carnem aſſumere, & non aſſumere; vel etiam de neceſſitate ſecundùm quid, an ſcilicet ad ſoluendum peccatum fuerit neceſſaria Incarnatio; vel ſaltem ad condignè ſatisfaciendum pro illo, vel denique ad ſatisfaciendum ex rigore iuſtitiæ: quibus omnibus quæſtionibus locum præſtat S.Thom. *in præſenti quæſt.1. art.1. & 2.* vbi docet, S.Thom. Incarnationem non fuiſſe neceſſariam, fuiſſe tamen medium conuenientius ad noſtram redemptionem. In hac ergo diſputatione agemus de neceſſitate ſimpliciter, poſtea verò de aliis.

SECTIO I.

An ſumma conuenientia Incarnationis neceſſitauerit Deum ad eam volendam.

ADeò apud Patres Incarnationis conuenien- 1. *Quæſtio de neceſſitate Incarnationis.*
tia commendatur, vt id, quod gentibus videbatur ſtultitia, & Iudæis ſcandalum, aliquibus neceſſarium omninò viſum fuerit; & quidem aliqui ſimpliciter, & abſque vlla ſuppoſitione dicunt fuiſſe neceſſariam. Ita Raimundus Lullius, Raimundus. quem refert Vazquez *in præſenti diſp.1. num.10.* Vazquez. *Pars affirmatiua.* quia Deus non potuit non facere id, quod optimum erat, quale fuit hoc excellentiſſimum opus Incarnationis. Hanc ſententiam damnant Theologi *Damnatur à Theologis.* tanquam ad minimum temerariam, cùm hoc beneficium apud Sanctos, & Patres tribuatur miſericordiæ, & beneficentiæ Dei.

Alij dixerunt, non fuiſſe neceſſariam ſimplici- 2. *Limitatur.*

ter,

rer,ſed ex ſuppoſitione peccati, quod aliter non poterat condignè compenſari, & aliunde indignum erat Deo, & indecens, quòd peccata manerent ſine debita pœna, vel quòd homo ad gloriam creatus Dæmonis fraude periret. Pro hac ſententia affertur Anſelm. *lib.1. cur Deus homo, cap.4.& 25. & ferè per totum, & lib.2.c.12. & alibi ſæpè*, Richardus de S.Victore *lib. de Incarnatione Verbi, c.8.* & alij, propter eandem ferè rationem. Alij denique dicunt, etiam ſuppoſito peccato non fuiſſe Deo neceſſarium incarnari, fuiſſe tamen ſuppoſita reparatione hominum: non enim erat aliud medium, quod poſſet à Deo prudenter eligi ad hunc finem. Pro hac ſententia afferri ſolent Bonauent. *diſt.20.art.1.q.1.* Alenſ. *3.p.q.1.* & Abulenſ. *in prolog. ſuper Matthæum quæſt.27.*

Anſelm. Richard. de S.Victore. Bonauent. Alenſ. Abulenſ.

3. Oppoſitum eſt certum, & commune apud Theologos, qui docent, nec etiam ſuppoſito peccato fuiſſe Deum neceſſitatum ad aſſumendum carnem; nec etiam ſi vellet homines liberare: quippe qui hoc aliis multis modis facere poſſet, ſi vellet. Videantur Suarez *in præſenti diſp.4.ſect.2. cap.2.* & Vazquez *vbi ſupra num.19.* qui cæteros referunt.

Certa & communis opinio. Suarez. Vazquez.

4. Probant aliqui ex illo Ioann.3. *Sic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis qui credit in ipſum non pereat*, &c. & ex illo ad Tit.3. *Qui ſecundùm miſericordiam ſuam ſaluos nos fecit.* Sed Anſelmus *dicto lib.2. c.5.* præoccupauit hanc obiectionem, dicens, miſericordiam, & beneuolentiam Dei tunc maximè locum habuiſſe, quando præuidens, hominem peccaturum, ſi crearet, voluit tamen illum condere, & ipſe voluit ſe obligare ad ponendam Incarnationem in remedium peccati, licèt eo poſito non poſſet non ponere Incarnationem.

Probatio quorundã ex Scriptura. Anſelm. *Præoccupatio.*

5. Meliùs ergo probatur ex Patribus, Athanaſio *ſerm. 3. contra Arrianos longè ante fin.* Euſebio Emiſſ. *hom.6.de Paſchate*, Auguſt. *lib.13.de Trinit. cap.10.& 13. & lib.de agone Chriſtiano, cap.11.* vbi dicit, ſtultos eſſe, qui putant, non potuiſſe aliter ſapientiam Dei hominem liberare, niſi carnem aſſumendo; Leone I. *ſerm.1. de Natiuit. Domini ante med.& ſerm.12.de paſſ.* Gregor. *lib.17.moral. cap.18. & lib.24.c.2.* Bernard. *epiſt.190* Hugo de S.Victore *lib.1.de Sacram part.8.c.10.* Guilielm. Pariſienſ. *lib. cur Deus homo, c.7.* & aliis, qui expreſsè fatentur, Deum etiam poſito peccato potuiſſe ſine Incarnatione hominem liberare. Potuit quippe vel gratis peccatum dimittere, vel contentus eſſe ſatisfactione minùs perfecta alicuius puri hominis ſancti, vel aliquem purum hominem creare cum plenitudine gratiæ, & poteſtate merendi aliis, eiúſque opera acceptare, licèt non eſſent condigna ad ſatisfaciendum pro peccatis. Omitto denique, potuiſſe Deum relinquere totum humanum genus in maſſa perditionis, ſicut reliquit Angelos peccatores ſine remedio; neque enim magis pendet beatitudo Dei à ſalute hominum, quàm Angelorum, iuxta illud Sap.12. *Quis tibi imputabit, ſi perierint nationes, quas tu feciſti?* præmiſerat autem, idcircò omninò liberè Deum auferre peccata etiam poſtquam poſita ſunt: *nec timens aliquem veniam dabas peccatis; quis ſtabit contra iudicium tuum? quis imputabit tibi?* &c. vbi ex contextu videtur ſatis probari libertas Dei ad relinquendos homines in ſuis peccatis. Ad quod etiam facit illud *Iſai.45. Hierem.18. ad Rom.8.& 2.ad Cor.11.* vbi humanum genus comparatur limo, Deus autem artifici, vt oſtendatur poteſtas Dei ad relinquendum pro libito ſuo, vel reparandum illud.

Firmior probatio ex Patribus. Athanaſ. Euſeb. Auguſt. Leo. Gregor. Bernard. Hugo. Guilielm.P.

Genus humanum limo. Deus artifici aſſimilatus.

6. Quæ autem cenſura ferri poſſit in contrariam ſententiam? Aliqui dicunt, eſſe errorem in fide. Bartholomæus de Medina *in præſenti art.2.in expoſit.textus*, dicit eſſe temerariam: Suarez *in præſenti diſp.4.ſect.2. §. Dico ſecundo*, dicit, non poſſe teneri ſine temeritate, & fidei incommodo. Mihi videtur ſatis ad errorem accedere, eò quòd licèt non omninò clarè, ferè tamen clarè ex Scriptura colligatur oppoſitum, accedente præſertim expoſitione communi Patrum, qui ita intellexerunt, & dixerunt, potuiſſe Deum aliis modis hominem lapſum reparare abſque medio Incarnationis, vt vidimus.

Nonnullorum cenſura. Bartholom. de Medina. Suarez. *Cenſura authoris.*

7. Contra hanc communem, & certam doctrinam obiici ſolent aliqui Patres, qui iudicarunt, Incarnationem fuiſſe neceſſariam ſaltem poſt peccatum hominis, inter quos, qui clariùs loquitur, eſt Anſelmus *locis citatis.* Idcircò P. Iacobus Granado *1. part. in materia de volunt. Dei tract.2. diſp.3.* nouam quandam viam excogitauit, quæ media eſſet inter vtrumque extremum, vt vitaret omnia inconuenientia. Docet ergo, Deum ſemper velle id quod optimum eſt in iis rebus, in quibus aſſignari poteſt optimum, quales ſunt Incarnatio, & eius negatio, prædeſtinatio, & non prædeſtinatio, creatio mundi, & eius carentia. Alia enim ſunt, in quibus abitur in infinitum, qualis eſt multitudo indiuiduorum intra aliquam ſpeciem, vel ſpecierum intra aliquod genus; non enim potuit Deus tot, vel tales rerum ſpecies producere, vt non potuerit producere plures, & perfectiores, & ideo in illis non poteſt facere id, quod optimum eſt. Addit, in illo primo rerum genere, in quibus datur aliquod optimum, non ſolùm facere Deum ſemper quod optimum eſt, ſed ad hoc faciendum, & volendum neceſſitari à ſua natiua bonitate, ingenio, & propenſione, ita vt moraliter non poſſit id non velle, licèt habeat aliquam potentiam metaphyſicam, vel phyſicam ad oppoſitum faciendum: ſicut etiam cum auxiliis gratiæ ordinariis poteſt homo, phyſicè loquendo, vitare omnia prorſus peccata venialia collectiuè, non tamen poteſt moraliter. Ita Deus habet ſimilem potentiam phyſicam ad faciendum quod minus bonum eſt, relicto meliori; quæ potentia ſufficit ad hoc, vt liberè operetur, & velit id, quod optimum eſt, & ad hoc, vt ea de cauſa debeantur ei gratiæ propter beneficia ita in nos collata, licèt re vera non potuerit moraliter ea non conferre. Ita laudatur liberalitas Dei, & pietas in aſſumenda carne ad redemptionem hominum, licèt re vera non potuerit moraliter relinquere excellentiſſimum illud medium ad hominem reparandum.

Obiectio contra communem. P. Iacob. Granado. *Via media.* *Deus ſemper vult quod eſt optimum.*

8. Fundamentum huius ſententiæ ſumitur primò ex nonnullis Patrum locutionibus, quas poſtea adducemus, vbi dicunt, Deum ſemper facere ea quæ meliora ſunt. Deinde ex eo, quòd Deus amat ſe infinito amore; quare eodem pondere fertur ad quærendam in omnibus ſuam maiorem gloriam. Item quia ſi Deus non eligeret optimum, non eſſet ſapientiſſimus artifex in actu ſecundo, ſed ſolùm in actu primo. Denique ab inductione omnium, quæ fecit Deus, in quibus

Fundamentũ illius ſententiæ.

bus ſemper elegit, quod melius erat, & optimo modo executioni mandauit.

9. *Authoris difficultas in præſenti ſententia.*

Hæc ſententia ſemper mihi difficilis viſa eſt, ponens quandam libertatem Dei valdè limitatam, & imperfectam contra id, quod fideles communiter concipiunt cir- beneficia à Deo ſibi collata, & contra id, quod ſancti Patres ſignificare volunt, quando dicunt, Deum potuiſſe vel homines in peccato relinquere, vel alijs modis eos reparare, & ſanare; nam licèt potentia phyſica cum impotentia morali ſufficiat in rigore ad meritum, & demeritum; eſt tamen adeò debilis, & imperfecta potentia, vt apud Patres, & Concilia ferè nunquam appelletur potentia ſimpliciter, ſed potius impotentia: ſic enim paſſim dicunt, hominem non poſſe vitare omnia peccata venialia, non poſſe ſuperare tentationes graues, vel totam legem per longum tempus implere ſine auxilio gratiæ confortantis, & alia ſimilia; quæ tamen non ſunt phyſicè impoſſibilia, ſed ſolùm moraliter, vt ſuppono ex materia de gratia. Quando autem loquuntur de potentia Dei ad reparandos homines ſine Incarnatione, nullam adhibent limitationem, ſed dicunt, potuiſſe ſimpliciter, potuiſſe æquè facilè; ſic enim videtur loqui Auguſt. lib. 13. de Trinit. cap. 10. *Parum eſt* (inquit,) *vt iſtum modum, quo nos per mediatorem Dei, & hominum Chriſtum Ieſum Deus liberare dignatur, aſſeramus bono, & diuina congruum dignitati, verùm etiam vt oſtendamus, non alium modum poſſibilem Deo defuiſſe, cuius poteſtati cuncta æqualiter ſubiacent.* Ponderanda ſunt illa vltima verba, *cuncta æqualiter ſubiacent.* Si enim alia media non poſſet Deus moraliter adhibere, ſed ſolùm potentia phyſica, non ſubiacerent æqualiter diuinæ poteſtati: ſicut nemo dicet, æqualiter ſubiacere meæ poteſtati, vitare omnia venialia collectiuè, ac dare vnum obolum pauperi. Ad hoc etiam faciunt verba eiuſdem Auguſtini *ibi c. 13.* vbi ex omnipotentia Dei colligit, non potuiſſe impediri Deum à reparando homine ſine Incarnatione: *nam quid* (inquit) *omnipotente potentius, aut cuius poteſtas creatura poteſtati Creatoris comparari poteſt?* Certè non videretur exaltanda, & commendanda omnipotentia Dei ad hunc caſum, ſi non magis id poſſet Deus facere, quàm homo poſſit ſine gratiæ adiutorio ſeruare totam legem per totam vitam.

Auguſt. *Idem.*

10. *Illius argumenta in contrarium.*

Hinc facile poſſumus arguere contra illum modum dicendi, rationibus petitis partim ex modo, quo Incarnatio, & alia opera ſunt libera Deo, partim ex infinita Dei perfectione, cui non parùm videtur derogare illa impotentia moralis, ad ea, quæ poteſt phyſicè facere. Et primò arguere poſſumus, quia Incarnatio de facto ita fuit à Deo liberè volita, vt ſi homo non peccaſſet, Incarnatio non fieret, vt ex communi, & vera Patrum, ac Theologorum ſententia videbimus *infrà diſp. 7. ſect. 1.* ergo excellentia myſterij non neceſſitaret Deum moraliter ad illud ponendum. nam etiam homine non peccante, myſterium eſſet adhuc in ſe excellentiſſimum, & melius, magiſque conducens ad gloriam Dei, quàm eius negatio, vt manifeſtè conſtat; & tamen potuiſſet moraliter non fieri, imò de facto non fieret homine non peccante; ergo neque etiam poſt peccatum neceſſitabatur Deus moraliter ad illud volendum.

Primum.

11. *Secundum.*

Secundò, quia quidquid ſit, an de facto Patres veteris Teſtamenti Incarnationem à Deo petierint; de poſſibili tamen non videtur negandum potuiſſe pro ea orare: ſi autem Deus ex ſe neceſſitatus eſſet moraliter ad volendam Incarnationem, inutilis videretur ea oratio; quorſum enim petas ab aliquo id, quod ipſe moraliter non poteſt non facere? nam licèt phyſicè poſſit facere oppoſitum, eiuſmodi tamen potentia perinde eſt, ac ſi nõ eſſet, cùm non poſſit te reddere anxium, vel dubium de rei futuritione; & quidem quidquid ſit de Incarnatione, poteſt hoc ipſum argumentum applicari ad alia ſimilia, quæ à Deo prudenter petunt fideles, cùm tamen Deus iuxta hanc ſententiam non poſſit moraliter etiam non facere. nam ſicut poſito peccato melius erat incarnari, quàm non incarnari, & ideo non poterat per ſe moraliter Deus id non velle: ita poſita morte Chriſti melius erat, quòd eius fides reciperetur in mundo, quàm quòd non reciperetur, non ergo poterat Deus moraliter non velle efficaciter, quòd reciperetur, & per conſequens non oportebat id petere à Deo, ſicut Apoſtoli, & Sancti petebant, imò ipſe Chriſtus id petebat à Patre, dum petebat clarificationem ſuam, Ioan. 17. *Pater, venit hora, clarifica filium tuum*; & *Pſalm. 2.* iubetur ipſe Chriſtus id poſtulare; *poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ*; non ergo erat impertinens ea poſtulatio, vel de re, quæ aliter eſſe non poterat, moraliter loquendo. Item ad eundem finem prædicationis euangelicæ melius erat communicare Apoſtolis Spiritum ſanctum, quàm non communicare; & tamen id Chriſtus dixit ſe à Patre poſtulaturum, Ioann. 14. *Ego rogabo Patrem, & alium paraclitum dabit vobis*, &c. Poſt tribulationes etiam, & perſecutiones Eccleſiæ melius erat, quòd haberet pacem, quàm quòd ſemper turbaretur: poſt hæreſes exortas melius eſt, quòd aliquando extinguantur, quàm quod ſint perpetuæ: & tamen hæc, & alia ſimilia petebant, & petunt quotidie fideles à Deo profitentes, eum eſſe ſupremum Dominum, & poſſe facilè de iis omnibus pro libito diſponere in hanc, vel illam partem: alioquin ſi ſcirent, Deum ex ſe eſſe neceſſariò determinatum neceſſitate morali ad faciendum hîc, & nunc quod melius eſt, videretur oratio hæc aliquid habere ſimulationis, vel cæremoniæ: vnde non parum tepeſceret ſpiritus orandi; cogitarent enim homines, omnia, aut ferè omnia quaſi fatali quadam neceſſitate euenire ex eo, quòd Deus à ſua ſcientia dirigeretur, & determinaretur moraliter ad hanc partem potius, quàm ad illam.

12. *VValdenſis.*

Ad quod ponderari etiam poteſt, quod ponderat bene VValdenſis *tom. 1. de doctr. fidei lib. 1. c. 12.* ex illo *Marc. 14.* vbi Chriſtus orauit Patrem his verbis: *Abba Pater, omnia tibi poſſibilia ſunt, transfer calicem hunc à me*; vbi Chriſtus non loquitur de ſola poſſibilitate phyſica; eſſet enim improuida Chriſti oratio, ſi voluiſſet orare pro re moraliter impoſſibili: ſicut ſi enixè peteres ab amico, quòd vitaret omnia prorſus peccata venialia; ſupponebat ergo Chriſtus, illud, quod petebat, eſſe in poteſtate morali Patris; ideo præmiſit, *omnia tibi poſſibilia ſunt*, vt ex conſideratione poteſtatis excitaretur ad orandum; & tamen melius erat, quòd Chriſtus pateretur, quàm quòd liberaretur.

tur. ergo non debemus credere, Deum moraliter neceſſitatum ad id quod melius eſt.

13. *Tertium.* Tertiò illa libertas ſolùm phyſica cum impotentia morali videtur inuoluere imperfectiones indignas Dei omnipotentia: nam in primis ſequitur, Deum non eſſe perfectiſſimè Dominum ſuarum creaturarum; *Dominus perfectè quis.* ille enim eſt perfectè dominus, qui poteſt ponere, & non ponere, condere, & deſtruere; Deus autem reſpectu aliquarum rerum poſſibilium habet iuxta illam ſententiam adeò imperfectum dominium, vt non poſſit moraliter eas omittere, vel producere: non enim potuit non creare mundum, moraliter loquendo. *Euaſio.* Dices, potuit non creare hunc mundum, ſed alium. *Praecluditur.* Sed contrà; ergo ſaltem non potuit omittere omnes mundos, & per conſequens non potuit condito vno ſolo Angelo, reuelare illi, ſe nolle creare vllum mundum. Illa autem reuelatio eſt aliquod ens reale poſſibile ſaltem potentia phyſica; videt ergo Deus in ſua omnipotentia aliquod ens reale poſſibile, & dependens à ſolo Deo, quod tamen Deus nunquam moraliter poſſit ponere extra cauſas. Certè reſpectu illius debiliſſimũ dominium habet Deus, ſiquidem non magis poteſt illud ponere, quàm ego poſſim ponere obſeruantiam totius legis per totam vitam ſine auxilio gratiæ. Nec apparet, quomodo hoc genus dominij cohęreat cum verbis Auguſtini ſupra relatis, dicentis, *omnia æqualiter ſubiacere diuinæ poteſtati.* Si enim Deus non haberet maius, nec aliud genus dominij reſpectu aliarum creaturarum, quàm circa illam reuelationem poſſibilem, vix poſſet Deus Dominus rerum appellari; quia non magis poſſet Deus aliquid creare, quàm Dæmones, vel damnati poſſunt honeſte viuere, & egregios actus virtutum elicere: fateri ergo tenentur ij auctores, non ſubiacere omnia æqualiter poteſtati Dei, ſed aliquorum eſſe Deum perfectè Dominum, aliorum verò non niſi imperfectè per quandam poteſtatem phyſicam, quæ ſimpliciter non dicatur poteſtas, nec dominium.

14. *Quartum argumentum.* Quartò impotentia moralis in nobis arguit debilitatem potentiæ noſtræ; naſcitur enim ex difficultate maxima circa aliquid phyſicè poſſibile, quod nobis difficillimum eſt. Quis autem non videat, hanc ipſam eſſe imperfectionem? aut quis audeat dicere, reſpectu Dei dari aliquid difficillimum, ita vt Deus cogatur moraliter cedere difficultati, quæ eſt in illius rei conſecutione? Ad hoc enim vt aliquid ſit moraliter impoſſibile, duo requiruntur, nec vnum ſine altero ſufficit; ſcilicet quòd illud nunquam fuerit, vel futurum ſit, imò nec videatur futurum ſub conditione in hac, vel alia ſimili hypotheſi, & prærerea quòd hoc ipſum oriatur ex ſumma difficultate, quam oporteret vincere ad ponendum illud. Si ergo Deo eſt impoſſibile moraliter non aſſumere carnem, vel non prædeſtinare, &c. hoc ideo eſt, quia illud obiectum habet tantam difficultatem, vt ratione illius Deus nunquam, & in nulla hypotheſi illud vellet. Hæc autem ipſa eſſet magna imperfectio Dei, qui cùm habeat infinitas vires, vinci non poteſt à difficultate finita; nec concipi poteſt ſine imperfectione, quod infinita illa Dei voluntas, & poteſtas congrediens cum difficultate aliqua finita, & limitata, ſuperetur, & quaſi exhauſta virtute ſuccumbat. Finge enim, id, quod dicis eſſe phyſicè poſſibile, aliquando volitũ eſſe à Deo; idcone fortaſſe concipiemus, Deum in eo opere faciendo, aut volendo deſudaſſe, aut difficultates maiores ſubiiſſe, quàm habuerit de facto in creando hoc vniuerſo? Abſit. Imò fatebimur, Deo facilius fuiſſe illud opus, quàm nobis ſit loqui, vel ambulare; non ergo poteſt dici impoſſibile moraliter Deo illud obiectum, quod ſi poneretur re ipſa, facillimè, & ſine vlla prorſus difficultate poneretur, & amaretur. Ratio autem à priori huius facilitatis Dei ad omnia obiecta volenda oritur, vt poſtea videbimus, ex eo quòd omnia bona creata habent bonitatem finitam, & limitatam; eiuſmodi autem bonitas non poteſt cogere, nec niſi leuiſſimè tangere, & allicere infinitam capacitatem Dei: hanc tamen rationem poſtea explicabimus in ſolutione argumentorum.

15. *Quintum.* Quintò ad hominem; non enim videntur procedere conſequenter, dum ex vna parte dicunt, Deum non neceſſitari moraliter ad creandum meliorem mundum, quia inter mundos poſſibiles non datur optimus omnium, ſed quolibet poſito poſſet creari melior; ex alia verò parte dicunt, Deum neceſſitatum fuiſſe ad volendam Incarnationem, quia melius erat incarnari, quàm non incarnari. Hæc autem non videntur inter ſe ſatis cohærere, quia ſicut poſita voluntate creandi mundum, non neceſſitatur Deus etiam moraliter ad creandum mundum B. meliorem, ſed poteſt creare mundum A. inferiorem, eo quòd ſupra mundum B. ſunt impoſſibiles alij mundi meliores in infinitum; ita poſita voluntate procurandi ſuam gloriam, non neceſſitabitur Deus ad incarnandum, ſed ſufficeret eam procurare per ſolam creationem, quia ſupra glorificationem reſultantem ex hac Incarnatione ſunt poſſibiles aliæ glorificationes maiores in infinitum. Cur ergo magis neceſſitatur Deus ad Incarnationem intra genus glorificationis ſuæ, quàm ad creationem mundi B. intra genus creationis mundi? *Euaſio.* Dices, quia melius eſt incarnari, quam non incarnari. *Occluditur.* Sed contrà, quia etiam melius eſt creare mundum B. quam non creare illum. *Alia euaſio.* Dices, creatio mundi B. non eſt optima in genere creationis mundi. *Praecluditur.* Sed contrà, quia nec hæc glorificatio, quæ prouenit ex hac Incarnatione, eſt optima inter glorificationes poſſibiles. *Tertia euaſio.* Dices, idcirco Deus non neceſſitatur ad hanc glorificationem, ſed ad Incarnationem cum aliqua glorificatione; quia nimirũ glorificatio ex Incarnatione melior eſt, quàm quælibet alia. *Excluditur.* Sed contrà, quia eodem modo glorificatio ex creatione mundi B. melior eſt, quam negatio illius glorificationis; & tamen non neceſſitatur Deus ad illam, quia nimirum eadẽ ratione deberet velle glorificationem ex alio meliori mundo, & ſic de aliis. ergo eadem ratione, licet glorificatio ex Incarnatione ſit melior, quam eius negatio, non neceſſitabit Deum, quia ob eandem cauſam deberet etiã velle aliam maiorem glorificationem, quàm poſſet habere ex aſſumptione alterius naturæ, vel ex Incarnatione facta cum aliis circumſtantiis, quæ etiam glorificatio eſt melior, quàm eius negatio: vel deberet etiam velle glorificationem ex creatione alterius mundi melioris, quæ eſſet melior, quàm eius negatio. Nam ſicut tu conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, eo quòd ipſa ſit melior,

melior, quàm eius negatio, non verò neceſſitatum ad talem, vel talem Incarnationem magis glorioſam, eo quòd in illis non detur vltima optima; ſic potuiſſes conſiderare Deum neceſſitatum ad volendum ſuam glorificationem, quia hæc eſt melior, quàm eius negatio, non tamen neceſſitatum ad volendum glorificationem ex creatione, vel Incarnatione, &c. quia in glorificationibus non datur vltima, aut maxima; vel è contra, ſicut conſideras Deum neceſſitatum ad Incarnationem, quia Incarnatio ſecundùm ſe eſt melior, quàm eius negatio: ita poſſes dicere, neceſſitari ad volendum creare mundum B. meliorem, quia eius creatio, licèt non ſit melior, quàm creatio alterius mundi melioris; eſt tamen melior, quàm eius negatio; neque enim repugnat creari mundum illum B. etiamſi crearetur alius mundus melior. ergo ſicut non concedis, Deum neceſſitari ad illum mundum B. quia nimirum eodem modo neceſſitaretur ad alium, & alium; ſic nec debes concedere neceſſitari ad Incarnationem, quia eodem modo deberet neceſſitari ad aliquid aliud, quod etiam ſecundùm ſe eſt melius, quàm eius negatio.

SECTIO II.

Reſpondetur ad argumenta contra doctrinam præcedentem.

16. *Obiectio prima.* EX hac ipſa doctrina facilè iam erit reſpondere ad argumenta, quæ pro ſe afferunt ij auctores. Prima ergo obiectio eſt huiuſmodi: Quiſquis alium amat efficaciter, & perfectè propter eius bonitatem, vult etiam eius perfectionem, quia hic eſt effectus potiſſimus amoris, velle bonum rei amatæ; *Amoris effectus potiſſimus quis.* quare ſi efficaciter, & perfectè amas Petrum, efficaciter vis eius bonum, & illud magis, quod maius bonum ipſius eſt. ergo Deus, qui ſe propter ſuam bonitatem infinitè, & perfectiſſimè amat, eo ipſo vult ſuas maiores perfectiones, & ea omnia, quæ ad ſuum perfectiorem ſtatum conducunt; ergo vult creaturas illas, quæ ad hoc ipſum vtiliores ſunt. nam licèt non augeant perfectionem Dei intrinſecam, pertinent tamen ad eius gloriam extrinſecam, & ideo perfecta charitas ex amore Dei progreditur ad amandas creaturas, quæ pertinent ad gloriam, & ad bonum Dei.

17. *Confirmatio.* Confirmatur, quia ſi aliquis homo amaret ſe ſummo amore, vellet ſibi proculdubio, quidquid ſibi melius, & vtilius eſſet, ſi ſciret, & poſſet illud conſequi: Deus autem ſcit, & poteſt facilè ſibi dare quæ meliora, & vtiliora ſunt ad proprium bonum. ergo vel non amat ſe ſummo amore, vel vult ſibi illa maiora bona, quæ aſſequi poteſt.

18. *Argumentum diſcutitur.* Hoc argumentum in primis nimium videtur probare, nempe Deum non ſolùm moraliter, ſed etiam phyſice neceſſitari ad volendum ſuam maiorem gloriam; nam qui amat perfectè, & efficaciter aliquem, eique vult perfectionem, & bonum, non poteſt etiam phyſicè ſimul nolle eius bonum, & perfectionem; ſi ergo Deus non poteſt phyſicè non amare ſe infinitè, & perfectiſſimè, & hinc ipſum eſt velle ſibi ſuam maiorem perfectionem, non poterit etiam phyſicè non velle ſuam maiorem gloriam; & tamen ij auctores fatentur, non repugnare, phyſicè loquendo, quòd Deus non velit quod melius eſt. Vel ergo fatendum eſt, non eſſe idem amare ſe infinitè, & perfectiſſimè, ac velle maiorem ſuam perfectionem extrinſecam, vel neganda erit Deo potentia, phyſicè etiam loquendo, ad relinquendum obiectum melius.

19. *Argumento occurritur.* Ad argumentum itaque reſpondendum eſt, Deum quidem perfectiſſimè, & efficaciter amare ſe ipſum, & quoad hoc non habere indifferentiam, nec poſſe vllo modo non ſe amare efficaciter, & perfectè; imò nec Beati poſſunt moraliter, aut phyſicè Deum non amare efficaciter, & perfectè. Cæterùm, ſicut Beati non neceſſitantur phyſicè à viſione Dei ad volendum Deo omnia obiecta ſecundaria meliora, ſed quoad hæc remanet illius indifferentia, vt ſupponunt Theologi communiter in materia de beatitudine, quos ſequitur Suarez *infrà diſp. 37. ſect. 4. §. aduertendum ſecundò.* & Salas *tom. 1. in 1. 2. tract. 2. diſp. 7. ſect. 8. in fin.* *Suarez. Salas.* Sic etiam Deus licèt neceſſitetur ad ſui amorem, non tamen ad volenda ſibi hæc obiecta ſecundaria. Ratio autem diſcriminis eſt, quia bonum intrinſecum ipſius Dei eſt infinitum, & ſine vlla admixtione mali, aut imperfectione; ideo neceſſitat omnes videntes illud bonum ad ipſum efficaciter, perfectè, & ſuper omnia amandum: bona autem extrinſeca, licèt afferant Deo aliquam perfectionem extrinſecam; omnia tamen habent bonitatem finitam, imperfectam, & admixtam imperfectionibus, ratione quarum poſſunt relioqui propter alia bona contraria. Hinc eſt, Beatum non eſſe liberum in amore Dei ſecundùm ſuam bonitatem intrinſecam, & increatam; eſſe tamen liberum in amandis creaturis propter Deum, in quibus apparent aliqua, quæ diuertunt voluntatem ab amore; præſertim cùm non ſolùm inueniatur in illis aliquid malum vtcunque, ſed aliquid etiam malum in ordine ad ipſum Deum, quem Beatus ſummè amat: nulla enim eſt creatura, in qua non appareat aliquid, ratione cuius omiſſio illius creaturæ eſſet etiam bona ad gloriã Dei, & per cõſequens, ratione cuius creatura illa opponatur cum aliquo bono Dei. Sicut ergo homo in via, licèt neceſſitetur ad amorem boni in communi, non tamen neceſſitatur ad hoc bonum etiam maius in particulari, quia hoc bonum opponitur cum alio bono, quod etiam continetur ſub illa ratione boni in communi. Ita licèt in patria beatus neceſſitetur ad amandum Deum, & ad amandum etiam bonum Dei; non tamen ad hoc bonum maius Dei, quia hoc opponitur cum alio bono Dei, quod etiam continetur ſub illa ratione communi boni Dei. Amat itaque Deus ſe infinitè quoad ſua bona intrinſeca, præferendo ſummè illa omnibus aliis obiectis; non tamen amat ſe infinitè quoad bona extrinſeca, quia cùm illa non habeant infinitam amabilitatem, non decet illa infinitè amare. Amat quidem Deus illa propter ſe infinitè amatum; non tamen amat illa infinitè propter ſe, quia non habent infinitam bonitatem etiam in ordine ad Deum, ſed finitam & limitatam.

20. Ad argumentum ergo dicimus, eum qui amat aliquem efficaciter, & perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, & extrinſeca, neceſſitari eo ipſo non ſolùm moraliter, ſed phyſicè etiam ad volendum illi maius bonum: eum autem, qui amat aliquem

effica

efficaciter,& perfectiſſimè quoad bona intrinſeca, non neceſſitari ad volendum illi maius bonum extrinſecum,ſed poſſe ex ſummo amore erga intrinſeca velle ei aliquod bonum extrinſecum non ſummum: ſic homo iuſtus ex ardentiſſima charitate erga bonitatem intrinſecam Dei offert illi aliquando minima bona; alius verò ex minori charitate erga bonitatem Dei offert Deo aliquid maius; ille prior eſt maior amor quoad intrinſeca; hic poſterior eſt maior quoad bona extrinſeca. Sic etiam peccator ex ſummo, & nimio amore ſui vult ſibi bona inferiora, & caduca: iuſtus verò ex amore ſui vult ſibi maiora, & ſuperiora bona: & quidem quoad effectum hic magis ſe amat; quoad affectum ille, qui ardentiùs ſe ipſum deperit. Deus itaque quoad affectum erga bona intrinſeca ſe infinite, & perfectiſſimè amat, & quidquid vult, ex ſummo ſui amore vult: quoad bona verò extrinſeca non ſummè ſe amat, quia non vult ſibi optima, & ſumma, cùm ſemper meliora poſſet ſibi velle. Nec hæc eſt imperfectio in amore Dei;hic enim non accipit ſuam perfectionem ex bonis ſibi volitis, ſed ex affectu erga bonitatem Dei, propter quam cætera vult.

21. *Confirmationis ſolutio.* *Peccator & iuſtus differunt.* Hinc patet etiam ſolutio ad confirmationem; neque enim arguitur defectus amoris hominis erga ſe,in rigore loquendo,ex eo quòd non velit ſibi meliora; nam peccator, vt vidimus, ardentiſſimè,& intemperâtiſſime ſe amat, & non vult ſibi meliora bona,ſed inferiora; & tamen hi appellantur ab Apoſtolo 2. ad Timoth. 3. *Homines ſe ipſos amantes, cupidi, elati, ſuperbi*,&c. cùm ex aduerſo homines iuſti dicantur *odio habere animam ſuam*;non ergo ex maiori affectu erga ſe arguitur amor melioris boni; nam hic amor continet duplicem affectum erga duplicem finem, ſcilicet erga finem *cui*,& erga finem *qui*, quorum neuter in rigore amatur vt medium, ſed vt finis, & propter bonitatem propriam, quam habet: quare poteſt contingere, quòd aliquis multum afficiatur erga bonitatem Petri, quem amat, & tamen, quia magis afficitur erga diuitias, quàm erga famam, vel doctrinam; magis deſideret Petro diuitias, quàm famam, vel doctrinam; quod non arguit minorem affectum erga bonitatem, & perſonam Petri; ſed minorem erga famam, vel doctrinam, & maiorem erga diuitias, quæ ſunt finis *qui*. Ita ergo Deus poteſt ardentiſſime diligere ſuam bonitatem, & tamen velle ſibi minus bonum creatum relicto maiori; non quia minùs afficiatur erga ſe, qui eſt finis *cui*, ſed quia minùs afficitur in actu ſecundo erga illud bonum creatum maius, & magis erga illud minus, quod eſt finis *qui*: quod quidem poteſt pro ſua libertate facere, eo quòd neutrum bonum habeat bonitatem infinitam ad neceſſitandum affectum Dei erga illud.

22. *Inſtantia contra ſolutionem.* Sed contrà hanc ſolutionem inſtabis primò: Si Deus viſus clarè non neceſſitat ad volenda obiecta ſecundaria,ſed ſolùm ad amandum obiectum primarium;ergo beatus ab illa viſione non neceſſitabitur ad non peccandum. Probatur ſequentia,quia nō peccare eſt velle rem præceptam à Deo, ne offendatur Deus; hoc autem iam eſt aliquid extra Deum. ergo ſi viſio non neceſſitat ad volendumaliquid creatum propter Deum, non neceſſitabit ad non peccandum.

Reſpondeo negando ſequelam cum communi ſententia ponente in Beatis illam neceſſitatem ad non peccandum. Ad probationem dico, viſionem neceſſitare ad amandum Deum, & eo ipſo neceſſitare ad eum non offendendum, licèt non neceſſitet ad volenda alia obiecta præcepta propter Deum. Ratio autē diſcriminis eſt,quòd amor alicuius perſonæ, ſicut eſt affectus, & amplexus intentionalis erga illam perſonam; ita tendit ex ſe ad vniendum affectiuè amantem cum amato,& per conſequens ad vniendos affectus, ſeu ad concordiam voluntatum, ita vt transformando amantem in amatum,compellat eum ad non recedendum à voluntate amici, ſaltem rationabili,& iuſta; hic enim eſt potiſſimus effectus vnionis affectiuæ. Cùm ergo omne peccatum ſit expreſsè contra iuſtiſſimam,& expreſſam voluntatem Dei, non poteſt aliquis ſincerè, & verè, & omninò efficaciter amare Deum, & tamen ab eius voluntate velle diſcedere. Quæ tamen ratio in aliis rebus non procedit, quæ à Deo non præcipiuntur,nec prohibentur. 23. *Soluitur.*

Inſtabis ſecundò contra ſolutionem, quia ſi amor tendit ad vnionem voluntatum; ergo Beatus, ſicut neceſſitatur ad amorem Dei, ita neceſſitabitur ad perfectam vnionem ſuæ voluntatis cum voluntate Dei,& per conſequens ad volendum magis ea, quæ Deo magis placent, ſeu ea, quæ meliora ſunt. 24. *Alia inſtantia.*

Reſpondeo, amorem habere hoc, quod eſt vnire voluntates, non tamen habere hoc, quod eſt ſtrictiſſimè vnire;hoc enim eſt proprium ſtrictiſſimi,& perfectiſſimi amoris. Deus ergo clarè viſus neceſſitat phyſicè ad amorem ſui, & per conſequens ad concordiam volūtatis beati cum diuina; quia diſcordia voluntatis eſſet receſſus; cùm autem in Deo nihil appareat mali, vt diximus, ſed ſummum bonum, non adeſt motiuum recedendi, & relinquendi Deum; quando verò non amatur id, quod Deo magis placet; amatur tamen id,quod Deo placet,non receditur à Deo, nec relinquitur Deus,ſed potiùs adhæret voluntas noſtra Deo volendo id,quod Deus vult; licèt non accedat ad vnionem magis ſtrictam volendo id, quod Deo magis placet. Fateor quidem, de facto Beatos,licèt non phyſicè, moraliter tamen neceſſitari ad volendum ſemper id quod Deo magis placet,vt dicam infrà *diſp.* 16. *ſect.* 10. non enim videtur credibile, eos poſſe habere imperfectionem moralem, qualis illa eſſet. Cæterùm neceſſitatem phyſicam non poſſumus concedere, quia alioquin nullam eis relinquemus libertatem,niſi in ordine ad obiecta æqualia,quæ non eſt ſufficiens ad fundandam laudabilitatem, & moralitatem, vt ibi videbimus; vnde à poſteriori colligimus,ita temperandam eſſe efficaciam viſionis Dei reſpectu amoris, vt phyſice neceſſitet ad amandum perfectè, & ad non peccandum: moraliter autem ad amandum ſtrictiſſimè, hoc eſt,ad volendum ſemper non ſolùm id quod Deo placet,ſed id quod Deo magis placet. *Expeditur.*

Hinc tamen poteſt inſtari tertiò: ergo Beatus non ſolùm non neceſſitabitur phyſicè ad volendum quod Deo magis placet,ſed neque etiam ad placendum Deo,ſeu ad volendum quod Deo placet,ſed ſolùm ad non diſplicendum Deo:nam per hoc,quod eſt non placere,non recedit à Deo,ſed ſolùm dicitur non accedens magis ad Deum. 25. *Tertia inſtantia.*

Negari

Remouetur. Negari tamen poteſt ſequela: facilius enim concedi poteſt neceſſitas phyſica in Beato ad volendum bonum Dei, quàm ad volendum maius bonum. nam illud prius videtur implicitè incluſum in amore Dei; amor enim efficax Dei eſt velle bonum Deo ex complacentia erga bonitatem intrinſecam ipſius; poteſt ergo neceſſitari Beatus ad placendum in genere, ſeu ad volendum bonum Deo, quia hoc ipſum eſt amare, licèt non neceſſitetur phyſicè ad placendum magis, ſeu ad volendum maius bonum, quia hoc non ſolùm eſt amare, ſed magis, & ſtrictiùs amare; ſicut homo neceſſitatur phyſicè ad volendum ſibi aliquod bonum, non tamen ad hoc, vel illud. Ratio autem videtur eſſe, quòd Deus neceſſariò amatur, vt vltimus finis; non poteſt autem aliquis, qui actu amat vltimum finem, & videt, aliquid ad illum conducere, velle illud, & non propter illum finem; alioquin non referret ſe omninò ad illum finem. Hinc etiam Beatus nihil poteſt velle niſi propter Deum, quia iam illam actionem non referret ad vltimum finem. Si autem daretur aliquod obiectum, quod neque ipſum, neque eius omiſſio eſſet referibilis ad Deum, tunc poſſet, ſed non poteſt dari tale obiectum.

26. *Quarta inſtantia.* Sed contrà inſtabis quartò. Ergo Deus ipſe, qui ſe non ſolùm amat, ſed perfectiſſimè amat, neceſſitabitur etiam moraliter ad volendum ſuum maius bonum; ſicut Beatus de facto neceſſitatur ad hoc moraliter, eo quòd de facto Deum ſtrictiſſimè amat.

Diluitur. Reſpondeo negando ſequelam. Primò, quia Deus non habet terminum in bonis, quæ ſibi poſſet efficaciter velle; quare licèt alij Beati ex amore perfecto erga Deum neceſſitentur moraliter ad procurandum efficaciter ſummum quod poſſunt in honorem Dei: Deus tamen non poteſt ad hoc neceſſitari, quia non poteſt aſſignari illud ſummum in iis, quæ ipſe poteſt; quare determinatio debuit eſſe ipſi omninò libera.

27. Secundò, quia Beati ex amore perfecto erga Deum neceſſitantur moraliter ad volendum id, quod Deo magis placet, quia amor inclinat, vt diximus ad vnionem voluntatum, & amor perfectus ad vnionem perfectam. Deus autem quidquid velit, ſemper habet perfectiſſimam vnionem cum ſua voluntate, imò potiùs non vnionem, quia non ſunt duæ voluntates; quare quantumcunque ſe amet perfectè, non ideo inclinabitur ad volendum melius obiectum, vt concordet cum ſua voluntate, cùm quidquid velit, non poſſit vnquam non ſummè concordare cum ipſa.

28. *Aliud argumentum contra ſententiã authoris.* Hinc autem colligitur ſolutio ad aliud argumentum illius auctoris, quo iterum arguit *n.* 19. contra noſtram ſententiam ex eo quòd creatura, quæ plura, & meliora poſſet facere in obſequium Dei, conuinceretur minus perfectè diligere Deum, ſi ea non faceret. ergo ſi Deus poſſet facere meliora in gloriam ſuam, & non faceret, argueretur etiam minùs amare ſuam bonitatem.

Reſponſio prima. Reſpondetur primò, ideo in creatura argui minorem amorem erga Deum in eo caſu, quia non faceret ea, quæ ſcit Deo magis placere, & per conſequens non vult ſtrictiſſimè vniri cum diuina voluntate; quæ ratio ceſſat in Deo, vt vidimus, qui quæcunque velit, ſemper facit ea, quæ ipſi magis placent.

Reſponſio 2. Secundò, ſi ponamus hominem ignorantem maiorem Dei complacentiam in hoc bono, quàm in illo; adhuc argueretur minor amor erga Deum, ſi relinqueret meliora, quia nimirum præſumere ſaltem poterat Deo magis placitura meliora. Si verò ponamus hominem nullo modo attendere ad hanc præſumptam complacentiam Dei; ſed ſolùm ad ipſa bona: tunc aliquando argueretur minor amor hominis erga Deum, cùm ſcilicet non eligeret illa bona minora ex peculiari affectu erga ipſa bona, ſed ad fugiendam aliquam difficultatem bonorum maiorum, quam exiguus erga Deum amor non ſuperauit: aliquando verò non argueretur minor amor Dei; quando ſcilicet electio fieret ex peculiari affectu erga tale genus bonorum, vt ſuprà vidimus; non enim arguitur minus ſe amare homo, qui ex amore ſui quærit pecuniam, quàm qui quærit honorem; quando illa electio oritur ex maiori affectu erga pecunias, qui poteſt dari, etiamſi homo habeat æqualem, vel fortaſſe maiorem amorem ſui, vt ſuprà diximus.

Tertiò arguit *num.* 21. quia diuina voluntas omnino conformatur diuino intellectui; hic autem dictat, melius eſſe Deum ita ſe amare, vt nihil prætermittat, quod cedere poſſet in maiorem eius gloriam; ergo diuina voluntas id etiam vult. Maiorem probat, quia illa erit rectiſſima voluntas, quæ omninò conformatur intellectui perfectiſſimo. 29. *Argumẽtum tertium.*

Reſpondeo, ſi hoc argumentum aliquid probat, probare etiam Deum neceſſitate phyſica id velle, non enim poteſt, phyſicè etiam loquendo, voluntas Dei non eſſe rectiſſima. Si ergo de ratione voluntatis rectiſſimæ eſt conformari omninò cum intellectu perfectiſſimo, non poterit Deus, etiam phyſicè loquendo, non ſequi illud dictamen ſuæ ſapientiæ in omnibus. *Soluitur.*

Ad argumentum ergo dicimus, in primis intellectum diuinum non iudicare melius eſſe amare hoc obiectum, quàm illud. nam actus Dei, quibus amat obiecta, omnes ſunt æquales in ſua perfectione, & honeſtate, vt poſtea videbimus *ſect.* 4. non ergo poteſt iudicare, meliorem eſſe amorem melioris obiecti. Si autem argumentum fiat de ipſis obiectis, de quibus diuinus intellectus iudicat, melius eſſe hoc facere, quàm illud, tunc dicimus, verum eſſe, quòd vnum obiectum proponitur Deo, vt melius alio; voluntas tamen Dei quodcunque amplectatur, ſemper eſt rectiſſima, nec poteſt eſſe magis recta, licèt aliud amplecteretur, tum quia omnis voluntas Dei eſt infinitè honeſta & recta, (vt poſtea dicemus,) atque ideo non poſſet eſſe alia magis honeſta; tum etiam quia diuina voluntas non poteſt vnquam ſequi omninò intellectum; cùm enim hîc proponat ſemper meliora, & meliora ſine termino, vt vidimus, nunquam poteſt voluntas velle aliquod bonum, quo non poſſit velle aliud melius, & cedens in maiorem Dei gloriam: non ergo poteſt conſiſtere ſumma rectitudo diuinæ voluntatis in omnimoda conformatione cum intellectu; hęc enim eſſet impoſſibilis, ſed ex aliis capitibus debet deſumi, de quibus infrà dicemus. 30. *Voluntas Dei ſemper rectiſſima.* *Etiam infinitè honeſta & recta.*

Quartò obiicit *n.* 22. quia Deus eſt ſapientiſſimus artifex non ſolùm in actu primo per ſcientiam & artem perfectiſſimam, qua pollet, ſed etiam in actu ſecundo, operando & dando in lucem optima. 31. *Obiectio quarta.*

Reſpon

Reſponſio. Reſpondeo, Deum non poſſe eſſe ſapientiſſimum artificem in actu ſecundo in eo ſenſu, nunquam enim poteſt operari optima, cum ſemper poſſit meliora, & excellentiora operari: eſſe tamen ſapientiſſimum artificem, quatenus ſemper ea, quæ operatur, ſine defectu operatur, omnia enim, quæ fecit, erant valde bona, licèt non eſſent optima poſſibilium.

32. *Argumentum quintum.* Quintò arguit *ſect.* 5. longa inductione, vt probet, Deum ſemper feciſſe quod melius erat; nam melius erat creare mundum, quàm non creare illum. in mundo etiam poſuit omnes gradus rerum poſſibilium: deinde addidit ordinem gratiæ, & rerum ſupernaturalium, in quibus etiam poſuit, quod optimum erat, vnionem hypoſtaticam, gratiam habitualem, viſionem beatam, &c. Denique ſingulis creaturis dedit optima, ſcilicet ea, quæ ipſis conuenientiſſima erant. ergo fateri debemus hoc eſſe ingenium, & propenſionem Dei, facere nempe in omnibus, & in ſingulis id, quod optimum eſt.

Reſponſio. Reſpondeo, hanc inductionem in multis deficere; nam licèt melius fuerit, v.g. creare mundum, quàm illum non creare; melius tamen erat creare alium mundum B. meliorem, quàm illum non creare, vt melior erat alia aſſumptio hypoſtatica, quàm carentia illius, & tamen hæc non ſunt poſita. Deinde dubium ſatis eſt, an ſint poſſibiles alij gradus rerum, præter eos, qui de facto ſunt; pleriq; enim dicunt, cœlos eſſe compoſitos ex materia, & forma, atque ideo non eſſe poſitum gradum corporis ſimplicis in hoc ordine rerum. Alij volunt, eſſe poſſibiles alias creaturas viuentes ſenſitiuas ſine vita vegetatiua, vel ſine potentia progreſſiua locali, & ſic de aliis. Denique quando dicis, Deum dediſſe ſingulis optima, vel intelligis, quæ erant optima illis, & hoc eſt apertè falſum, quia melius fuiſſet Iudæ aliud auxilium maius, quo cum effectu vitaſſet peccatum traditionis; vel intelligis dediſſe eis, quæ erant optima in ordine ad totum vniuerſum; & hoc etiam videtur falſum, quia ſicut creato vnico homine, vel vnico Angelo poteſt Deus non dare illi, quæ ſunt ipſi meliora; ita ipſi vniuerſo potuiſſet Deus maiora beneficia conferre; neque enim eſt abbreuiata manus Domini, vt cogitemus, non potuiſſe Deum maiora beneficia mundo conferre; alioquin fruſtrà oramus pro mundo vniuerſo, vt Deus eũ gubernet, & regat, ſi Deus ex ſe ſemper meliori, & optimo modo eũ gubernat, prout ipſi mundo magis expedit. Fateor, in vno ſenſu verum eſſe, Deum dediſſe ſingulis optima, hoc eſt, ea, quæ ſingulis rebus iuxta naturalem exigentiam magis proportionata, ſeu connaturalia erant; hæc tamen non erant optima illis ſimpliciter; magis enim connaturalis eſt homini cognitio naturalis Dei, quàm gratia, & viſio ſupernaturalis, & tamen hæ meliores ſunt homini quàm illa: potuit ergo Deus dare rebus alia meliora, licèt non magis connaturalia.

33. *Argumentum ſextum ex S. Thoma.* Sextò arguit *n.* 16. ex S. Thoma 1. *contra Gent. c.* 75 *ratione* 2. vbi ſic ait, *Vnuſquiſque enim, quod eſt propter ſe ipſum ab ipſo volitum, & amatum, perfectionem deſiderat: quæ enim propter ſe amamus, volumus eſſe optima, & ſemper meliora, & multiplicari quantum poſſibile eſt: ipſe autem Deus ſuam eſſentiam propter ſe ipſum vult & amat, non autem ſecundum ſe augmentabilis, & multiplicabilis eſt, ſed ſolùm multiplicabilis eſt ſecundum ſuam ſimilitudinem, quæ à multis participatur; vult igitur Deus rerum multitudinem ex hoc, quod ſuam eſſentiam vult, & amat.* Cæterùm ibi S. Thomas ſolùm intendit probare, poſſibile eſſe Deo amare alia extra ſe, quod quidem probat, quia omnes, qui aliquem propter ſe amant, deſiderant etiam eius perfectionem. quæ ſanè ratio probat benè poſſibilitatem, & etiam inclinationem, & propenſionem Dei, non tamen neceſſitatem: alioquin probaret etiam neceſſitatem phyſicam, quam aduerſarij non concedunt. Sicut ergo ipſi dicunt, poſſe phyſicè aliquem amari propter ſe, & tamen non deſiderari eius maiorem perfectionem: ita nos dicimus, poſſe id etiam moraliter contingere in Deo, eo quòd eius perfectio extrinſeca non habeat terminum, & quia ſemper habebit ſummam conformitatem cum diuina voluntate. Quare non poteſt Deus neceſſitari ex perfectiſſimo ſui amore ad deſiderandum ſuam maiorem perfectionem. *Expoſitur D.Thom.*

Septimò arguit principaliter ex Patribus, (quod eſt potiſſimum fundamentum illius ſententiæ) dicentibus, Deum ſemper velle, & facere id quod optimum eſt. Sic loquuntur Patres Concilij Francfordienſis in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ in fine epiſt. tom. 3. Concilior. *Credamus* (inquiunt) *Deum omnia velle, quæ meliora ſunt.* Clemens Alexandr. lib. 6. ſtrom. longè poſt med. *Prout erat capax* (inquit) *vniuſcuiuſque natura factum eſt, & fit vnumquodque ad ipſum, quod eſt melius, proficiens.* Cyrill. Alexand. lib. 2. Theſauri c. 1. *quia & omnia* (inquit) *Pater poteſt, & meliora ſemper vult, conſubſtantialem ſibi ex Deo naſcitur filius.* Baſilius hom. 9. ex variis, paulò poſt initium. *Vnum quidem hoc* (inquit) *habere in mentibus noſtris præſumptum oportet, quod nihil eorum, quæ nobis accidunt, malum ſit, aut tale, vt melius illo aliquid excogitare queamus.* Greg. Niſſenus in orat. catechetica magna c. 1. *Sunt* (inquit) *omnia opera Verbi viuentis quidem, & conſiſtentis, quia eſt verbum Dei, liberè autem eligentis; quod bonum eſt autem, & ſapiens omninò eligentis, & ſi quid præſtantioris eſt ſignificationis.* Auguſtin. *lib. de quantitate animæ c.* 33. *tom.* 1. ait, *Iuſtitia ſummi Dei factum eſſe, vt non modo ſint omnia, ſed etiam ſic ſint, vt omnino melius eſſe non poſſint*; & lib. 3. de lib. arb. c. 5. *Quidquid* (inquit) *tibi vera ratione melius occurrerit, hoc ſcias, feciſſe Deum, tanquam bonorum omnium conditorem*; & lib. 1. contra aduerſarium legis & Prophetarum cap. 14. tom. 6. *Vſque adeò* (inquit) *deſipiendum eſt, vt homo videat melius aliquid fieri debuiſſe, & Deum credat facere noluiſſe?* 34. *Argumentum ſeptimum ex Patribus.* *Conc. Francoford.* *Clemens Alex.* *Cyrill. Alex.* *Baſilius.* *Niſſenus.* *Auguſt.*

Reſponſio ad teſtimonia Patrum. Ad hæc & ſimilia Patrum teſtimonia reſponderi ſolet primò, ſignificari, Deum operari ſemper ſine defectu aliquo, aut imperfectione poſitiua, ſine inordinatione ſcilicet, malitia, aut imprudentia, vt reiicerent Manichæos ponentes quendam Deum auctorem malorum. Secundò, Deum operari, & velle ſemper optimum in ordine ad finem à ſe intentum; neque enim dari poſſet aliquid melius ad eum finem à Deo efficaciter intentum conſequendum; alioquin Deus deciperetur in electione medij. Cæterùm ſi Deus intendiſſet alium finem maioris gloriæ ſuæ, elegiſſet etiam alia media excellentiora, quæ licèt ſint meliora in ſe, non tamen ad finem, quem modò Deus intendit; & in hoc ſenſu veriſſimè dicitur de omnibus, quæ Deus fecit, eſſe optima, & ea, quæ magis expediebant, nempè ad finem, quem

quem Deus intendit, licèt ad alios fines, quos non intendit, alia eſſent vtiliora. Quia tamen omnia debent potiſſimè regulari in ordine ad beneplacitum diuinæ voluntatis, cuius arbitrium & placitum, vtpotè ſupremi Domini, præferri debet omnibus aliis vtilitatibus & commodis creatis; hinc eſt, veriſſimè dici, illa eſſe omnium conuenientiſſima, & vtiliſſima, quæ magis conducunt ad finem illum, quem diuina voluntas intendit. In quo etiam reſplendet peculiaris excellentia Dei. nam licèt homo etiam eligat id, quod putat eſſe optimum medium ad finem à ſe intentum; ſæpiſſimè tamen decipitur, & eligit medium minùs bonum relicto meliori: Deus autem, qui falli non poteſt, ſemper eligit certiſſimè id, quod optimum eſt ad finem à ſe intentum.

53. Cæterùm, quia hæc non poſſunt accommodari ad omnia Patrum teſtimonia; in aliquibus enim videtur eſſe ſermo de bonitate, & præſtantia ipſius obiecti ſecundùm ſe, ex eo namque arguunt, Deum aliquid feciſſe, aut voluiſſe, quia illud obiectum in ſe bonum, & conueniens erat: ideo oportet adiungere alios duos ſenſus, in quibus dicitur Deum operari & velle quod melius eſt. Primus eſt, quem ſupra indicauimus, nimirum ſi intelligatur de conuenientia connaturalitatis, quatenus Deus non ſolùm ſingulis creaturis, ſed etiam toti vniuerſo dat id, quod connaturaliſſimum eſt illis, & quod attenta naturà, & exigentià ſingulorũ eſt illis magis proportionatum: nam licet aliqua eſſent meliora, & vtiliora, v.g. melius eſſet teſtudini poſſe volare, quàm non poſſe, & melius eſſet igni poſſe reſiſtere aquæ, &c. nõ tamen eſſent ita proportionata cum natura, & temperamento proprio, nec ita vtilia etiam toti vniuerſo, ad cuius conſeruationem obeſſent potius, quàm prodeſſent. In quo ſenſu meritò redarguuntur à Patribus ij, qui volunt arguere tãquam defectuoſam operationem Dei in rebus naturalibus. Certiſſimum enim eſt, omnia ſecundùm regulam artis, ſeu naturæ perfectiſſimè eſſe cõdita, nec poſſe in iis aliquid reprehendi, niſi ex ignorantia naturæ, & proportionis ſingulorum.

Alij ſenſus teſtimoniorũ Patrũ de Dei operatione. Primus.

Secundus. Secundus ſenſus, & magis vniuerſalis eſt, non ſolùm de optimo ſecundùm conuenientiam, & proportionem naturalem, ſed etiam ſecundùm congruentiam, & proportionem pulchritudinis, & decoris in ordine ad hoc totum, quod reſultat in productione vniuerſali ordinis naturalis, & ſupernaturalis, prout de facto exiſtit. Nam licèt Deus potuiſſet producere aliam rerum vniuerſitatem meliorem, & conſtantem ex perfectioribus, ac excellentioribus partibus; in hac tamen ſerie & vniuerſitate, quam produxit, non potuit excogitari maior venuſtas, & conuenientia: ſi enim aliæ creaturæ producerentur excellentiores, non tamen ita congruerent fortaſſe ad proportionem, & decorum huius vniuerſitatis, in qua omnes partes ſecundùm ſuos gradus optimè diuiduntur, & miro ordine, ac varietate conſtituuntur, ita vt nihil vltrà deſiderandum videatur; nam ſicut in viridario benè culto non delectat vtcunque varietas, ſed quæ mixtam habent ſimilitudinem, nec etiam ſimilitudo niſi cum varietate, & denique hæc omnia cum menſura, & proportione, ita vt nec abundantia pariat faſtidium, nec penuria, aut parcitas contemptum; ita in hoc cultiſſimo Dei opere omnia in numero, pondere, & menſura facta ſunt, adcò vt nec per exceſſum, nec per defectum, nec per nimiam vniformitatem, aut difformitatem, nec alio ex capite quidquam melius intra hunc ordinem deſiderari potuerit. Et in hoc ſenſu arguitur frequenter apod Philoſophos & Patres à conuenientia alicuius rei ad probandam ipſius exiſtentiam, v.g. ſi expediens erat, & magis conueniens ad pulchritudinem huius vniuerſi, quòd daretur talis, vel talis gradus entium; ergo non eſt negandum, dari de facto; quod tamen argumenti genus aliquando fallet, quia nos non ita ſumus veri rerum æſtimatores, vt non decipiamur exiſtimantes pertinere ad pulchritudinem vniuerſi aliquid, de quo tamen Deus ſcit, pulchrius eſſe vniuerſum, & magis proportionatum ſine illo. Sicut enim homo ruſticus cogitaret meliorem fore mundum ſine noctibus, cum tamen certum ſit, vtiliorem eſſe, & pulchriorem mutuam dierum, & noctium viciſſitudinem: ita aliquis ineptè cogitaret, pulchriorem fore rerum ſeriem, ſi omnes & ſingolæ humanitates, v.g. aſſumerentur hypoſtaticè à Perſonis diuinis, & tamen procul dubio pulchrior eſt varietas, & diſſimilitudo graduum, qui nunc ſunt, quàm illa vniuerſalis paritas Maieſtatis. Sic etiam pulchrior eſt conſideratio prædeſtinatorum, & reproborum, in quibus quaſi in luce, & in tenebris eximie ſplendent Miſericordia, & Iuſtitia ſummi Dei, quàm vnica miſericordiæ vniuerſalis ſeries, quæ omnes efficaciter ſaluaret, & ſic de aliis.

Porrò circa hos duos ſenſus animaduertendum eſt, licèt vterque ſit bonus ad arguendum, & probandum, Deum aliqoid feciſſe ex eo, quod ſit conuenientius iuxta rerum naturas, vel quia ad decorem etiam, & proportionem huios vniuerſi magis expediebat; in neutro tamen caſu argui neceſſitatem moralem id faciendi, ſed indifferentiam, & poteſtatem moralem in vtramque partem. Sic enim Deus moraliter, & facillime poteſt negare rebus id, quod ſecundùm earum naturam ipſis conuenientius eſt, v. g. igni concurſum ad comburendum, lapidi ad grauitandum, & ſic de aliis. Sic etiam Deus moraliter poſſet non ponere in hoc vniuerſo ea, quæ ad eius decorem, & pulchritudinem magis proportionata ſunt; nam ſicut regulæ naturæ dictant, ignem debere comburere, lapidem grauitare, &c. & tamen Deus ſupremus Dominus poteſt pro libito ſuo eas regulas prætermittere, & hoc non ſolùm potentia phyſica, ſed etiam morali: ita licèt regulæ perfecti artificis dictent, vniuerſum pulchrum condi debere cum tali, tantáque rerum varietate, & vniformitate; poterit tamen moraliter Deus ſupremus Dominus eas regulas proportionis, & artificij pro ſuo libito omittere, cum non magis obligent Deum regulæ artificis proportionati, quàm leges auctoris naturalis. 36.

Aduertẽdum circa hos duos ſenſus.

Dices, ergo non benè arguitur ex maiori conuenientia alicuius obiecti ſecundùm ſe ad probandum, Deum ita voluiſſe & feciſſe de facto. Si enim moraliter poteſt oppoſitum contingere, non debemus præſumere, hoc potius, quàm illo modo factum eſſe. *Inſtantia.*

Reſpondeo negando ſequelam. nam ſicut arguitur bene ex connaturalitate alicoius effectus, ad probandum, ita factum eſſe; dum enim contrarium non probatur, præſumimus ſemper, Deum ſine miraculis, aut violentia permittere cauſas ſecundas naturaliter agere; licet re vera *Soluitur.*

potuiſſet Deus moraliter etiam oppoſitum facere: ita dum contrarium non apparet, ſupponimus, Deum ſemper velle, & agere id, quod conuenientius eſt, iuxta regulas proportionis, & decoris huius vniuerſi; & ſicut tu admittis, Deum poſſe aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ, quando ſcilicet id conuenientius, & melius eſt; & tamen, quandiu non conſtat, conuenientius eſſe agere contra leges naturæ, ſemper in dubio præſumimus, Deum operatum iuxta naturam legis, licèt non conſtet, id conuenientius eſſe: ita licèt Deus poſſit moraliter operari contra regulas maioris conuenientiæ; quoties tamen non conſtat, ita factum eſſe, debemus in dubio ſemper præſumere, Deum feciſſe, & voluiſſe id, quod conuenientius erat; quia in dubio ſufficit præſumptio fundata in longa inductione aliorum effectuum, nec ſufficit ad prudenter dubitandum, vel ad iudicandum oppoſitum, ſola poſſibilitas moralis illius: multa enim ſunt moraliter poſſibilia, quæ quandiu non probantur, non præſumuntur, ſed potiùs præſumuntur non eſſe. v.g. poſſibile eſt, moraliter loquendo, quòd Sacerdos baptizans non habeat debitam intentionem, vel non proferat debitè formam: & tamen quandiu non conſtat, ſemper præſumimus, & iudicamus pueros ritè baptizatos, & ſic in aliis caſibus. Sic etiam præſumimus, Deum ſemper velle quod conuenientius eſt huic vniuerſo, licèt non ſolùm phyſicè, ſed etiam moraliter potuerit velle oppoſitum.

37. *Ratio.* Hinc fit minùs verum eſſe, quòd Deus non ſolùm non poſſit moraliter, ſed etiam quòd de facto non det ſingulis hominibus, niſi id quod ipſis melius, & conuenientius eſt. Nam ſi hoc eſſet verum, orationis ſtudium ſæpe inutile eſſet, vt vidimus, cùm nobis etiam non petentibus ſemper Deus melius, & conuenientius daret. Certè ex ſententia Auguſtini, ſi Stephanus non oraſſet, Paulus non fuiſſet efficaciter illuminatus ad fidem, & tamen conuenientius & melius illi erat ita illuminari. Si homo non oret, ſæpè non liberabitur à tentatione, & tamen melius ſæpè eſt illi non tentari, quàm tentari. Melius certè erat Sauli domi manere, quàm aſſumi ad regnum; melius fuiſſet Ægyptiis non ſubmergi cum Pharaone in mari rubro, & ſic de aliis; imò in iis ipſis, quæ habent ſpeciem beneficij, veriſſimum eſt, multa Deum iratum concedere, quæ placatus non conceſſiſſet; non poſſumus ergo negare, Deum aliqua interdum dare homini, vel permittere, cui melius fuiſſet, ſi non darentur, vel permitterentur. Vtile tamen eſt in ipſo flagello agnoſcere miſericordiam Dei, qui non flagellat, vt deſtruat, ſed vt ſanet, & qui, ſi, prout decet, ſub potenti eius manu humiliamur, ex ipſis malis noſtris ſolet condere medicinam, & facere vt omnia cooperentur in bonum, & in ſalutem. Quare meritò & verè poſſumus exiſtimare mala omnia, quæ nobis accidunt, licèt ſint in pœnam delictorum, procedere tamen ex miſericordiſſima prouidentia Patris, qui filios caſtigat, ne omninò pereant, atque adeò bonum nobis eſſe hoc ipſum, quòd caſtigamur, licèt aliquando culpa noſtra ſciat Deus melius nobis fore, ſi tunc etiam diſſimularet, & alio tempore nobis magis congruo vocaret nos ad pœnitentiam.

38. *Reſponſio ad locum D. Thomæ.* Hinc etiam colligi poteſt reſponſio ad alium locum S. Thomæ 1. *p.q.*47.*art.*2.*ad* 1. quem affert pro ſe ille auctor *n.*6. vbi S. Doctor dicit, *optimi agentis eſſe, producere totum effectum ſuum optimum: ſic igitur Deus totum vniuerſum conſtituit optimum ſecundùm modum creaturæ.* Sed ex dictis facilè reſpõdetur ibi ſermonem eſſe de optimo ſecũdùm proportionem partis ad totum, ſecundùm quam proportionem oportet quòd Deus operetur ſemper optimum, vt diximus, ſi operatur vt optimus artifex, ſeu iuxta regulas optimæ proportionis. Cæterùm nec Deus neceſſitatur moraliter ad ſeruandas has regulas ſemper, nec iuxta illas oportet, quòd ſingula in ſe ipſis ſint proportionata, ſed ſolùm in ordine ad totum vniuerſum. S.Thom.

Circa locum etiam Cyrilli Alexandrini ſuprà adductum oportet animaduertere, illum non ſolùm videri velle, quòd Deus velit ſemper quod melius eſt, ſed etiam ideo Patrem æternum genuiſſe filiũ ſibi coæqualem, quia hoc melius erat, & Deus vult id, quod melius eſt in iis, in quibus non apparet vlla ratio mali, qualis eſt generatio filij æqualis; ex quo nõ fit Deum velle ſemper id, quod melius eſt in iis, in quibus apparet ratio mali, ſicut nec in his eſt phyſice neceſſitatus ad id volendum, ſicut in illis eſt phyſice neceſſitatus, vt cõſtat. Cæterùm neque in generatione filij Deus habet volũtatem, quæ producat, aut applicet potentiam ad generãdum filium, vt videbimus, Deo dante, in tractatu *de Trinitate*, ſed ſolùm habet volũtatem, & affectum aliquem circa generationem optimi filij, præſcindendo an ſit per modum voluntatis efficacis, vel per modum cõplacentiæ: vnde arguit bene Cyrillus, ſi Deus non poſſet generare illũ optimum filiũ, quem neceſſariò amat, eo ipſo argui impotentiã Dei, ſiquidem nõ poſſet ponere illud, quod neceſſariò approbat volũtate. Quare è contra arguitur benè, ſi Deus id neceſſariò amat, neceſſariò illud eſſe ponẽdum, ſiue concurrente voluntate ad applicandã potentiam, ſiue ex eo quòd potentia ipſa generatiua ex ſe determinata ſit ad generandum optimũ filium meliori modo, ſicut volũtas determinata eſt ad amandum illum; quia ſicut Deus neceſſariò vult meliora, in quibus malum non eſt: ita potentia Dei neceſſariò producet illum filium, in quo imperfectio non eſt, niſi in potentia ſit defectus aliquis, cùm ex parte filij nullus reperiatur. Alias explicationes Cyrilli vide interim apud P. Didacum Ruiz *tom. de Trinit. diſp.*93.*ſect.*5. 39. *Aduer: Idem circa locum Cyrilli.* P. Didac. Ruiz.

Reſtat Anſelmus, quem ſuprà adduximus *n.*2. pro ſententia ponente Deum neceſſitatum ad volendam Incarnationem, quem tamen benignè interpretantur Bonauentura & Alexander, quos ſequitur Suarez in præſenti *ſect.*2.§.*contra hanc*, & quidem videtur poſſe partim intelligi de neceſſitate ex ſuppoſitione decreti ducendi hominem ad beatitudinem, ex qua ſuppoſitione non potuit eum relinquere in peccato; partim de neceſſitate quadam maioris decentiæ, quam per exaggerationem, & figuram appellat interdum impoſſibilitatem; quia adeò indecorum apparebat oppoſitum, vt quodammodo videatur impoſſibile; non tamen quòd velit negare, potuiſſe Deum ex alio honeſto motiuo iſtud medium adeò decens omittere, Pro hac expoſitione faciunt plura loca ipſius Anſelmi; nam ſuper illa verba Pauli ad Rom. 5. *Commendat autem Deus charitatem ſuam in nobis*, fatetur, Deum aliis multis modis nos liberate potuiſſe; hunc tamen elegiſſe, vt ſuam charitatem commendaret. Deinde in illo lib. 2. *Cur* 40. *Exponitur Anſelmus.* Bonauent. Alex. Suarez. Anſelm.

Deus

Deus homo c. 16. in fin. hanc neceſſitatem dicit non eſſe aliud niſi neceſſitatem immutabilitatis honeſtatis eius, quam à ſe ipſo, & non ab alio habet, ideóque impropriè dici neceſſitatem ſimilem obligationi, qua ex promiſſione homo debet dare cras centum. Quòd ſi c. 17. æquiparat hanc cum neceſſitate, quam habet Deus non mentiendi, quæ videtur eſſe neceſſitas ſimpliciter, loquitur fortaſſe de mendacio, prout ſignificat non implere promiſſa, vt ipſe ſe explicat illo capite; quare ſolùm videtur velle, Deum ex ſuppoſitione decreti beandi hominem, non potuiſſe illum in peccato relinquere, ſicut non poterat mentiri.

41. *Anſelmus.* Cæterùm negare non poſſumus difficilè poſſe explicari quod dicit idem Anſelmus *lib. 1. cap. 12.* non eſſe contra Dei omnipotentiam, quòd poſito decreto creandi hominem, & poſito eius peccato, non potuerit non velle Incarnationem, ſeu non potuerit eum aliter liberare, quia nimirum ſicuti non eſt contra Dei potentiam, quòd non poſſit velle mentiri, in quo eſt intrinſeca indecentia; ita non eſt imperfectio potentiæ Dei, quòd non poſſit velle relinquere peccatum ſine debita pœna, quia in hoc etiam eſſet intrinſeca indecentia: in quibus verbis nimis apertè videtur omnem potentiam reiicere ſuppoſita voluntate liberandi hominem ad non volendam Incarnationem; quamuis totum hoc dicat poſtea eſſe liberum Deo, eo quòd ſit neceſſitas conſequens ad voluntatem liberam creandi & liberandi hominem, vt bene notauit Vazquez in præſenti *diſp. 1. c. vlt.* vbi etiam explicat bene alios Patres, qui videntur ponere neceſſitatem Incarnationis; non tamen loquuntur de neceſſitate ſimpliciter, ſed de neceſſitate ſecundùm quid, & de indecentia quadam ex parte obiecti, hoc eſt, minori decentia, quàm in obiecto contrario, ratione cuius dicunt, non decuiſſe Deum omittere hunc modum reparationis. *Vazquez.*

SECTIO III.

Duæ aliæ difficultates proponuntur pro neceſſitate Incarnationis.

42. *Difficultates circa neceſſitatem Incarnationis. Difficultas prima.* Dvplex ſupereſt difficultas examinanda, vtraque eò tendit, vt ex conuenientia Incarnationis probet eius neceſſitatem. Prima eſt, quia ex infinita Dei bonitate ſequitur, cum habere infinitam inclinationem ad bonū; ſed quò maior eſt inclinatio ad aliquid, eò minor eſt libertas ad oppoſitum. ergo ſi Deus ex infinita bonitate habet infinitam inclinationem ad myſterium Incarnationis, non habuit libertatem ad non incarnandum, ſed determinationem neceſſariam ad hoc myſterium.

43. *Difficultas ſecunda.* Secunda eſt, quia ſuppoſito peccato, Incarnatio eſt medium conuenientiſſimum ad hominis remedium, & ad Dei gloriam: Deus autem debet velle quod melius eſt, alioquin videtur operari imperfectè moraliter; nam ſicut homo imperfectè procederet imperfectione morali, qui non eligeret ex duobus obiectis moraliter inæqualibus id, quod eſt melius, & perfectius; cur Deus erit immunis ab imperfectione morali, eligens obiectum imperfectius, relicto perfectiori, & honeſtiori? Ergo cùm Incarnatio ſit ſubiectum honeſtius, & maiorem gloriam afferens Deo, hoc fuit eligendum ad vitandam imperfectionem moralem.

Ad primam obiectionem dicunt aliqui, Dei libertatem non lædi per infinitam inclinationem, quam habet ad Incarnationem, quia habet infinitam etiam inclinationem ad negationem Incarnationis, ob inconuenientia, quæ in hominibus futura erant ex Incarnatione; quare compenſatur vna inclinatio per aliam, & manet Deus liber ad vtrumque: ſicut ſi inclinante vna lance nimio pondere, ponas æquale pondus in altera lance, manebit trutina æqualis. 44. *Reſponſio quorundam ad primam obiectionem.*

Sed contrà obiiciunt alij recentiores, quia inclinatio oppoſita tunc tolleret efficaciam prioris inclinationis, quando non adeſſet modus ponendi Incarnationem, v. g. & vitandi inconuenientia, quæ ex ipſa orirentur: at verò Deus, qui nouit & potuit vitare illa inconuenientia, & aliunde habuit infinitam inclinationem ad Incarnationem, quomodo fuit liber ad eam volendum, & non volendum? 45. *Obiectio nonnullorum ad iſtam reſponſionem.*

Deinde potuit Deus aſſumere omnes naturas humanas, & Angelicas, ex qua vnione non ſequebatur inconueniens; tunc enim illæ omnes redderentur incapaces peccandi; & ad hanc vnionem habuit infinitam inclinationem: ergo neceſſitatem; non enim ſunt inconuenientia, propter quæ ſit aliqua inclinatio ad oppoſitum. Hinc inferunt, libertatem Dei non pendere ex eo quòd habuerit æqualem inclinationem ad oppoſitum, ſed ex eo præcisè, quòd illa infinita inclinatio non tollat rectum modum apprehendendi, & iudicandi de obiecto ſicut eſt in ſe; Deus enim licet infinitè propendeat in Incarnationem, iudicat tamen, illud eſſe bonum finitum, & à bono finito licet infinitè cognito non poteſt neceſſitari. 46. *Illatio.*

Hæc doctrina non placet; quia exiſtimo, poſſe neceſſitari voluntatem à cognitione boni finiti, quandiu in eo non apparet aliquid mali, vt contingit in motu primò primo; ſicut enim quando feria ſexta repræſentatur eſus carnis vt delectabilis, & non recordor præcepti, nec apparet in eo aliqua malitia moralis, non habeo libertatem in genere moris, nec voluntas edendi erit mala moraliter; ſic quando apprehendo eſum carnis vt bonum, & delectabile, & non apparet aliquid mali phyſici in eo obiecto, non erit libertas in genere phyſico, licèt non apprehendam poſitiuè bonum infinitum in eo obiecto; ergo licet Deus non videat, Incarnationem eſſe bonum infinitum; ſi tamen in ea non appareret aliquod inconueniens, vel aliquid mali, non videtur liber ad omittendam Incarnationem. Videt autem Deus plura inconuenientia in aſſumptione naturæ humanæ, & multò plura in aſſumptione omnium naturarum hominum, & Angelorum, nempe carentiam commodi, quod datur in aſſumptione vnicæ naturæ, quale eſt ſingularitas beneficij, & gratiæ; aptitudo, vt Chriſtus ſit caput aliorum, & alia plura; nec videt Deus modum aſſumendi carnem, & vitandi omnia inconuenientia, quia aliqua ſunt ita eſſentialia, vt poſita Incarnatione non poſſit vitari, v. g. ſingularitatem latriæ non competere ſoli Deo, ſed alicui etiam naturæ creatæ, & alia ſimilia. 47. *Authori diſplicet.*

Ego ſanè, vt ad obiectionem reſpondeam, velim animaduertere, inclinationem illam infini- 48. *Aduertendum authoris.*

tam, quam Deus habet ad Incarnationem, poſſe intelligi vel de inclinatione innata, vel de elicita. Inclinatio innata poteſt concipi ad eum modum, quo lapis per ſuam entitatem habet inclinationem, & propenſionem ad centrum, vt ad locum ſibi connaturalem; quæ propenſio in ſe non diſtinguitur ab entitate lapidis, quæ ſe ipſa exigit talem locũ, & vbicationem ſibi conuenientem, & in hoc ſenſu inclinatio innata Dei ad Incarnationem erit ipſa potentia Dei, qua poteſt facere Incarnationem ſibi conuenientem, & cùm illa potentia ſit infinita, poterit etiã dici inclinatio infinita. Differt tamen ab inclinatione lapidis ad centrũ, quòd lapis exigit centrum tanquam aliquid ſibi neceſſarium: Deus autem poteſt facere Incarnationem non exigendo illam, quia non eſt ſibi neceſſaria; & ideo, in rigore loquendo, maiorem inclinationem habet lapis in centrum, quàm Deus ad Incarnationem; quia licèt inclinatio Dei entitatiuè & materialiter ſit maior, quia eſt entitas infinita: at verò formaliter non eſt maior, quia non exigit determinatè, & neceſſariò Incarnationem, ſed contingenter, & indifferenter; lapis verò exigit neceſſariò centrum. Maior autem inclinatio, formaliter loquendo, dicitur illa, non quæ in ſua entitate eſt perfectior, ſed quæ cum maiori rigore, & determinatione exigit terminum. Sicut maior eſt inclinatio lapidis ad centrum terræ, quam Angeli, quia licèt Angelus per ſuam entitatem habeat etiam potentiam actiuam ad ponendum ſe in centro terræ, & entitas Angeli ſit perfectior entitate lapidis, non tamen exigit determinatè, & neceſſariò vbicationem in centro, ſed ſolùm poſſibiliter, & contingenter; ideo inclinatio lapidis formaliter dicitur maior, licet materialiter, & entitatiuè ſit inferior.

49. Deinde ſi ſermo ſit de inclinatione elicita, qua Deus propendet in Incarnationem, hæc nihil eſt aliud, quàm cognitio diuina proponens Incarnationem vt bonam, & conuenientem; & hæc etiam poteſt dici inclinatio infinita entitatiuè, ſeu materialiter, quia eſt cognitio infinita, infinitè proponens bonitatem, & conuenientiam Incarnationis; non tamen eſt inclinatio infinita formaliter, quia non proponit obiectum, vt infinitum bonum, & purum ab omni malo. Quare, in rigore loquendo, magis inclinatur voluntas Beati in amorem Dei, quàm in amorem Incarnationis, quia licèt cognitio, quam Deus habet, Incarnationis ſit infinita, & cognitio, quam Beatus habet, Dei ſit finita; hæc tamen proponit bonum purum, & infinitum, illa verò bonum finitum, habens mixtum aliquid mali, & plus mouet cognitio tenuis de bono puro, quam cognitio magna de bono exiguo.

50. *Illatio prima.* Hinc infero primò ſolutionem primæ obiectionis, nego enim, eò plus minui de libertate, quò inclinatio ad obiectum fuerit entitatiuè, & materialiter maior; ſed quo fuerit formaliter maior; hoc eſt, quo in actu primo proponatur obiectum, vt maius bonum, & minùs mali habens, ſiue proponatur per cognitionem finitam, ſiue per infinitam; ſicut qui haberet cognitionem probabilem bonitatis Dei infinitè intenſam, minùs moueretur ad amorem, quàm qui habeat viſionem claram valdè remiſſam, licet illa cognitio ſit infinita, & per conſequens infinita inclinatio materialiter; hæc verò ſit inclinatio entitatiuè finita.

Infero ſecundò, quo ſenſu verum ſit, Deum amare infinitè obiectum, quod amat, aut quomodo cum hoc poſſit ſtare, quòd Deus inter obiecta, quæ diligit, aliqua præ aliis diligat. Dicendum enim eſt, Dei amorem ad omnia obiecta terminatum eſſe entitatiuè infinitum; non tamen eſſe infinitum appretiatiuè omnium obiectorum. Explicatur exemplo vulgari. Amat aliquis filium amore intenſo vt octo, amat Deum per actum charitatis intenſum vt quatuor; maiorem amorem intenſiuè habet erga filium, maiorem tamen appretiatiuè erga Deum: qui exceſſus eſt modus quidam ſubſtantialiter imbibitus in actu charitatis, quo ita diligit Deum, vt eo ipſo præferat affectiuè Deum rebus omnibus, quæ cum Deo aliqua ratione opponantur, taliter vt ſi filius opponeretur Deo, prius relinqueret filium, quàm Deum. Bene ergo ſtat, actum amoris eſſe entitatiuè æquè, vel magis intenſum, & tamen magis amari vnum, quàm aliud appretiatiuè. In hoc ergo ſenſu Deus inæqualiter amat obiecta, non inæqualitate tenente ſe ex parte entitatis ipſius amoris, nam hoc modo æqualiter & infinitè amat omnia, quæ amat, vt docent Theologi cum S. Thoma 1. *p.* *q.* 10. *art.* 3. ſed ex parte modi præferendi vnum obiectum aliis. Sic enim plus amat finem, quàm media; nam eo ipſo quòd amet medium propter finem, licèt vtrumque amet actu infinito, plus tamen amat finem, hoc eſt, præfert finem in modo appretiationis affectiuæ ipſi medio: ſic etiam plus odit peccatum mortale, quàm veniale; quia licet reſpectu vtriuſque habeat odium infinitum; præfert tamen appretiatiuè vnum malum alteri. Quare quando dicimus odium Dei contra veniale eſſe infinitum, ſenſus eſt, eſſe infinitum in ſuo genere, id eſt, in ratione odij venialis; non enim poteſt veniale magis odio haberi, quàm per illum actum. Similiter amor Dei erga media eſt infinitus in genere amoris medij, non tamen in omni genere amoris; quia hoc modo ſolùm ſe ipſum amat Deus infinitè ſimpliciter, præferendo ſe appretiatiuè omnibus aliis obiectis. Vnde ad propoſitum concludo, Deum habere ad Incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè, non tamen infinitam formaliter, & appretiatiuè, quia nec ex parte intellectus habet iudicium dictans illud obiectum habere bonitatem omnibus aliis præferendam; nec ex parte voluntatis vult Incarnationem, præferendo eam omnibus obiectis; & per conſequens illa inclinatio nullo modo lædit libertatem Dei ad volendum, vel relinquendum Incarnationem.

51. *Illatio ſecunda.*

Concluditur propoſita quæſtio.

SECTIO IV.

Soluitur ſecunda difficultas ſuprà poſita.

SEcunda obiectio ſuprà poſita mouit Raimundum Lullium, quem refert Vazquez *diſp.* 1. *n.* 10. vt dixerit Incarnationem non fuiſſe liberam, ſed neceſſariam. 52. Raimund. Lullius. Vazquez.

Ad obiectionem ergo reſpondent aliqui concedendo, Deum ſemper velle id, quod magis expedit ad ſuam gloriam, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter. Cæterùm negant, *Reſpõſio quorundam ad ſecundam obiectionem.*

Incarna

Incarnationem plus conducere ad hunc finem, quàm carentiam Incarnationis. nam licèt ex Incarnatione, & redemptione hominum maxima Deo accreſcat gloria; hæc tamen benè compenſatur per ſummam illam perfectionem Dei, quæ apparet in hoc, quòd Deus adeò ſit iodependens à creaturis, vt ex ruina, & lapſu omnium hominum & Angelorum nullam omninò moleſtiam poſſit accipere. Quare caſu, quo Deus nollet Incarnationem, moueretur ſanè ex voluptate ſumma, quam experiretur, & caperet, videndo, ſe adeò eſſe à creaturis independentem, vt illis omnibus pereuntibus, ipſe tamen non ideo minùs perfectus, aut beatus exiſteret. Haberet ergo iam Deus motiuum ſufficiens ad nolendum incarnari, intendendo per hanc nolitionem Incarnationis ſuam maiorem gloriam, non in negatione Incarnationis ſecundùm ſe, ſed in ea negatione, prout hîc, & nunc eſſet occaſio ipſi Deo ſummæ illius voluptatis, & gaudij.

53\. *Authori non ſatisfacit.* Hæc ſolutio diſplicet, primò, quia in primis gratis omninò ſupponit, æqualem omninò dare Deo occaſionem gaudij Incarnationem, & negationem Incarnationis. Admitto enim, ex negatione Incarnationis habere Deum occaſionem ſummi gaudij ob experientiam independentiæ, quam eius beatitudo habet à perditione, vel reparatione hominum. Vnde tamen habes, æqualem omninò eſſe occaſionem gaudij ex hac experientia, & ex Incarnatione: quòd ſi non eſt omninò æqualis, redit argumentum. nam cùm Deus teneatur intendere ſuam maiorem gloriam, & alioquin imperfectè operetur imperfectione morali; conſquens eſt, quòd illam partem eligat Deus neceſſariò, & non liberè, ex qua occaſio oritur maioris gaudij ipſius Dei. Dicere autem, in omnibus obiectis creatis reperiri hanc omnimodam æqualitatem, vt tantam occaſionem gaudij præſtet ex ſe Deo obiectum, & carentia illius ob experientiam ſuæ independentiæ videtur omninò incredibile, cùm Deus magis complaceat in melioribus obiectis, ſicut de facto magis complacet in homine magis ſancto.

54\. Secundò diſplicet, quia ſi ſemel admittas, Deum moraliter adſtringi ad procurandam ſuam maiorem gloriam, ſicut homo debet eam procurare, & quòd alioquin operabitur minùs perfectè moraliter; conſequens eſt, vt eandem maiorem gloriam Dei, quam homo debet procurare, debeat etiam intendere ipſe Deus. Inquiro ergo, quando dicimus, hominem teneri intendere maiorem Dei gloriam, de qua gloria loquamur? An de gloria extrinſeca, quæ Deo ex creaturis accreſcit, an de gaudio intrinſeco ipſius Dei, quod habet de rebus factis, vel non factis? Si loquamur de hoc ſecundo; ergo fruſtrà petimus à Deo in oratione Dominica, & alibi ſæpe ſuam glorificationem, imò fruſtrà procuramus maiorem Dei gloriam: nam per te non poteſt fieri, quòd Deus non ordinet res ad eum ſtatum, in quo habeat occaſionem maioris gaudij: ſi ergo hoc aliter fieri non poteſt, vt quid teneremur ad illud procurandum? Si verò loquimur de glorificatione extrinſeca Dei, quæ quidem poteſt poni, vel omitti ab ipſo Deo, redit argumentum obiectionis, quia homo, vt perfectè operetur, debet in omnibus procurare hanc maiorem Dei gloriam extrinſecam; ideo illam petimus ab ipſo Deo; ideo media ponimus ad eius conſecutionem: ergo ſimiliter Deus, vt perfectè operetur, debet in omnibus velle hanc ſuam maiorem gloriam, & per conſequens, ſi Incarnatio, ſeu reparatio hominis requiritur ad iſtum finem, non poterat Deus eam prætermittere, alioquin operaretur minùs perfectè moraliter.

Tertiò diſplicet, quia ex negatione Incarnationis non videtur oriri occaſio tanti gaudij, vt compenſet æqualiter gaudium de bono Incarnationis. nam, licèt hoc quod eſt, Deum eſſe adeò independentem à creaturis, vt illis in peccato manentibus, Deus ſit æquè beatus, ſit obiectum gaudij diuini. Cæterùm totum hoc gaudium habet Deus poſita Incarnatione, adhuc enim videt, ſe habere talem, tantámque independentiam à creaturis, vt etiam ſine Incarnatione eſſet æquè beatus. Quòd verò relictis hominibus in ſuo peccato experiatur Deus ſuam independentiam, parùm videtur referre ad augendum Dei gaudium: ſicut enim non ideo Deus melius penetrat, & percipit ſuam independentiam, quàm antea; ita non excitatur ad nouum gaudium de ſua independentia, quam iam antea perfectiſſimè, & omnimodè cognoſcebat: gaudium enim eſt de bono præſenti; bonum autem illud independentiæ non aduenit Deo ob negationem Incarnationis, nec cognoſcitur de nouo, quod antea eſſet occultum; ergo non accreſcit ex negatione Incarnationis occaſio tanti gaudij, per quod compenſetur gaudium de Incarnatione. 55.

Quartò diſplicet, quia videtur in ipſa ſolutione committi circulus vitioſus; dicis enim, Deum nolendo Incarnationem habere æquale gaudium, quia gaudet ſummopere videndo, ſe nullo modo indigere Incarnatione: hanc autem independentiam ideo habet, quia ſine Incarnatione habet æquale gaudium de independentia, ſicut haberet de illa, ergo gaudet, quia independet, & independet quia gaudet. Rogo igitur, antecedenter ad illud gaudium qualem independentiam experiatur Deus, de qua poſtea gaudeat? Reſpondes, experitur quòd non dependet ab Incarnatione ad complementum ſui gaudij. Contrà: antecedenter ad gaudium de independentia adeſt Deo gaudium de Incarnatione, & nondum intelligitur gaudium de independentia. ergo antecedenter ad illud gaudium nondum Deus experitur ſuam independentiam, de qua poſſit gaudere: ergo vel non das independentiam completam in actu ſecundo, de cuius experientia Deus gaudet, vel illud gaudium habet ſeipſum pro obiecto, eſt enim gaudium per te, de eo quòd Deus habeat æquale gaudium ſine Incarnatione, & hoc æquale gaudium eſt ipſummet formaliter, non enim habet æquale gaudium, niſi quatenus gaudet reflexè de eo quòd gaudet ſine Incarnatione, quod eſt inintelligibile. 56.

Alij ergo recentiores aliter ad obiectionem reſpondent, hominem ideo operari imperfectè, quando non amplectitur obiectum perfectius, quia creatura rationalis tenetur per affectum cõiungi cum ſuo vltimo fine, qui eſt Deus; ideo lege perfectionis tenetur amplecti ea obiecta, quæ magis placent Deo. nam per eorum amorem magis coniungitur cum Deo; vnde magis tenetur amplecti ea obiecta, quæ ſunt Deo gratiora, quàm quæ ex ſe ſunt perfectiora; v.g. magis eleemoſynam 57. *Aliorum recentiorum ad obiectionem reſponſio.*

moſynam, quàm ſacrificium. licèt enim hoc ſit ex ſe perfectius, illud eſt Deo gratius, iuxta illud Oſeæ 6. *Miſericordiam volui, & non ſacrificium.* Deus autem non tenetur lege perfectionis ad hæc obiecta magis, quàm illa, quia eſt coniunctiſſimus ſibi ipſi, nec magis ſibi coniungitur per amorem huius obiecti creati, quàm illius; ideo reſpectu Dei omnia obiecta creata ſunt æqualia, non verò reſpectu hominis.

58. *Authori diſplicet.* Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit; quia homo ex lege perfectionis tenetur ad obiectum perfectius, non ſolùm quia Deo gratius eſt, vel vt ſe magis coniungat Deo, ſed etiam quia obiectum ipſum de ſe perfectius eſt. Pone enim hominem inuincibiliter ignorantem Deum; cognoſcentem tamen honeſtatem moralem caſtitatis, & coniugij; quis neget perfectiorem eſſe moraliter, ſi amet caſtitatem, quàm coniugium? Alioquin omnes actus boni morales habebunt in nobis æqualem perfectionem, niſi actus aduertamus ad maiorem complacentiam Dei in vno obiecto, quàm in alio; quod videtur falſum. ergo independenter ab hac obligatione coniungendi nos Deo, habent obiecta, & actus inæquales perfectionem. ergo qui elicit actum minùs perfectum relicto perfectiori, operatur imperfectè: ergo ſicut homo ignorans obligationem ſe coniungendi Deo operaretur imperfectè relicto obiecto perfectiori; ita Deus, licèt non teneatur ſe coniungere ſibi ipſi. Fateor, debere hominem eligere obiectum ex ſe minùs perfectum, quando præcipitur, vel conſulitur à Deo, relicto illo, quod ex ſe perfectius eſt. Cæterùm iam tunc ratione præcepti, conſilij, vel inſinuationis Dei illud obiectum eſſet hic & nunc melius moraliter, & obiectum perfectioris actus, quia illa etiam eſt circumſtantia obiectiua tribuens honeſtatem moralem obiecto minùs perfecto.

59. *Probatur.* Confirmatur ad homines, quia ipſi dicunt, homines teneri lege perfectionis eligere obiectum perfectius, quia hoc obiectum magis placet Deo. ergo antecedenter ad complacentiam Dei habet ipſum obiectum maiorem perfectionem, ratione cuius amatur magis à Deo; ergo ratione huius maioris perfectionis terminabit actũ perfectiorem moraliter; ergo etiamſi per impoſſibile non eſſet Deus, vel ſaltem ignoraretur, operaretur perfectius homo amando illud obiectum, quàm aliud minùs perfectum. ergo econtra qui eligeret aliud obiectum minùs bonum, operaretur minùs perfectè moraliter; ergo imperfectè moraliter. Reſtat ergo ſemper difficultas, cur etiam Deus non operetur minùs perfectè moraliter amando obiectum ex ſe minùs perfectum?

60. *Alia reſponſio.* Poſſet aliquis aliter reſpondere, differentiam inter Deum, & homines deſumi debere ex eo quòd Deus nunquam poteſt eligere obiectum optimum omnium, vt ſuprà vidimus; hinc eſt non imputari ipſi ad minorem perfectionem moralem, ſi relicto meliori eligat minùs bonum: nam quidquid eligat, ſemper debet relinquere aliud melius. Quæ ratio non procedit in homine, qui poteſt benè eligere optimum inter ea, quæ ipſi proponuntur hic, & nunc; quare ſi relicto meliori eligat minùs bonum, meritò imputatur ipſi hæc imperfectio.

61. *Authori non ſufficit.* Hæc tamen ſolutio adhuc non videtur ſufficiens. nam licèt Deus ſit quaſi ex ſe neceſſitatus ad nũquam eligendum obiectum optimum, non eſt tamen neceſſitatus ad eligendum obiectum tantæ bonitatis, v.g. vt quatuor, relicto obiecto bonitatis vt ſex: hoc autem videtur ſufficere, vt eligenti imputetur, non quidem quòd non elegerit optimum, ſed quòd non elegerit bonum vt ſex, quod poterat eligere: ſicut econtrà, licèt Deus non poſſit eligere obiectum non bonum, neque etiam obiectũ infimæ bonitatis, vt poſtea videbimus; quando tamen eligit hoc obiectum bonum vt quatuor, operatur laudabiliter, & ipſi imputatur ad laudem hæc electio, eo quòd potens eligere bonum vt tria, elegit bonum vt quatuor, vt dicemus. ergo ſimiliter imputabitur ad minorem laudem, ſi potens eligere bonum vt quatuor, eligit ſolùm bonum vt tria, licet nunquam poſſit eligere optimum. Probatur conſequentia, quia non videtur requiri maior indifferentia, vt aliquid imputetur ad imperfectionem, vel ad minorem laudem, quàm vt imputetur ad maiorem perfectionem & laudem: ergo ſicut ad hoc poſterius ſufficit indifferentia ad maius, & minus bonũ ſine potentia ad infimum, ſic etiam ſufficiet ad illud prius hæc indifferentia ad maius & minus ſine potentia ad optimum; eadem enim videtur vtriuſque ratio.

Pro ſolutione igitur aduertendum eſt, hanc maiorem perfectionem, quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſſe aliquam obligationem naturæ intellectualis; certum enim eſt, neque eſſe culpam, nec veſtigiũ culpæ relinquere obiectum perfectius: quare etiamſi produci poſſet aliqua creatura impeccabilis ex natura ſua, poſſet adhuc eligere obiectum minùs perfectum. Appellatur tamen hæc *imperfectio moralis*, id eſt, carentia alterius maioris perfectionis moralis, quam illud ſubiectum poſſet habere eligendo obiectũ perfectius, nempe illius actus eliciti honeſti terminati ad obiectum melius, qui actus eſſet moraliter melior, & perfectior. 62. *Aduertenda pro ſolutione. Primum.*

Aduerto ſecundò, perfectionem moralem actuum internorum Dei non creſcere ex maiori perfectione obiecti voliti. Ratio huius petenda eſt ex perfectione etiam phyſica actuum diuinorum, quæ nullo modo ſumitur, vel menſuratur ab obiectis. v. g. cognoſcit Deus Angelum, cognoſcit item canem, & vtrumque in ſe ipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei. Cæterùm cognitio Angeli non eſt phyſicè perfectior quàm cognitio canis; ſed vtraque eſt infinitè perfecta intenſiuè, vtraque æquè perfecta; quia vtraque identificatur cum infinita ſcientia Dei; & licèt cognitio Angeli, & cognitio canis ſint maior perfectio extenſiuè, quàm ſingulæ ſeorſim, non tamen intenſiuè, quia quælibet continet virtualiter totam perfectionem vtriuſque, propter identitatem, & ſicut ex Deo, & Angelo non reſultat aliqua perfectio maior intenſiuè, ſed ſolùm extenſiuè, quàm ſolus Deus, quia nimirum perfectio Angeli reperitur in Deo ſine imperfectione: ſic etiam ex cognitione Angeli, & canis, quam Deus habet, non reſultat perfectio maior intenſiuè, quia quælibet earum etiam prout virtualiter diſtincta continet alteram virtualiter, quatenus poſtulat cum ea identificari; & licèt cognitio canis prout præciſa à cognitione Angeli non cognoſcatur in rectu eſſe cognitio Angeli; cognoſcit tamen vt poſtulans ſibi 63. *Secundum.*

identifi

identificare realiter illud prædicatum,& omnes alias perfectiones, & per coofequens vt babens implicitè illas omnes;quare per omnes illas non reſultat maior perfectio intenſiuè,quàm ſingulæ earum. nec vna perficit intenſiuè aliam; ad hoe enim requiritur vt perfectibile careat illa perfectione, quæ ſuperadditur; vna autem perfectio Dei non caret alia,ſed præſcindit ab ea in recto; poſtulans tamen illam ſecum identificare,nec eſt maior perfectio intenſiuè intellectus & voluntas, quàm intellectus poſtulans identificari cum voluntate. Hæc eſt ratio à priori,ob quam omnia attributa, & prædicata diuina ſunt æqualis perfectionis intenſiuè, & hine etiam optimè explicatur, cur eſſentia diuina, & tres perſonalitates nõ conſlent maiorem perfectionem intenſiuam, quàm ſingulæ perſonalitates, licèt ſingulæ dicant ſuam peculiarem perfectionem diſtinctam, quod oportebit obiter meminiſſe pro materia de Trinitate.

64. Similiter ergo actus Dei, quo vult obiectum melius,& honeſtius,non eſt melior,& perfectior moraliter alio actu, quo vult obiectum minùs perfectum, ſed vterque actus eſt æquè honeſtus, & infinitè perfectus moraliter,quia vterque continet virtualiter infinitam perfectionem honeſtatis,& ſanctitatis, cum qua identificatur;quare neuter actus poteſt creſcere in bonitate morali ex honeſtate obiecti.Sicut nec etiam actus creati Chriſti Domini creſcunt in ratiooe valoris ex maiori honeſtate obiecti;quia ſcilicet omnes illi ex dignitate perſonæ habent infinitum valorem; quare licèt vnus ſit de meliori obiecto, non eſt magis meritorius;imò nec plures actus ſunt magis meritorij, quàm vnus. Sic etiam quilibet actus Dei circa obiectum bonum,quia habet infinitam honeſtatem ex identitate cum infinita ſanctitate, & honeſtate diuina, non poteſt eſſe magis & minùs honeſtus, quàm alius, nec vnus, quam omnes alij, ſed omnes ſunt æquè boni, & quilibet eſt tam bonus moraliter, quàm omnes ſimul.

65.
Difficultatis ſupra poſitæ ſolutio.
Hinc ſoluitur obiectio ſuprapoſita,& aſſignatur diſcrimen inter Deum,& hominem;nam homo licèt non peccet eligeodo obiectum de ſe minùs honeſtum: manet tamen in ſe imperfectus, id eſt,carens maiori perfectione intrinſeca,quàm haberet exerceodo alium actum circa obiectum honeſtius; ideo dicitur teneri ad hoc lege perfectionis; id eſt, incurrere defectum iſtum moralem, qui conſiſtit in carentia maioris perfectionis. At verò Deus nec hac lege tenetur eligere obiectnm perfectius; quia non ideo caret aliqua perfectione morali intrinſeca, nam volendo oppoſitum obiectum, licèt de ſe minùs perfectum, eo ipſo habet actum æquè boneſtum & perfectum moraliter, ac ſi vellet obiectum honeſtius; cùm ergo noo maneat imperfectus moraliter ex illa electione, non eſt vnde impediatur à volitione obiecti minùs honeſti. Quam differentiam inter Deum & homines agnouiſſe videtur
Hugo Vict. Hugo de S. Victore io ſumma. ſentent. tract. 1. c. 14. litteca V. tom. 3. *Nihil* (inquit) *ipſe ex debito, ſed ſola bonitate facit. Homines ex debito faciunt, quia meliores inde fiunt. vel deteriores ſi non faciunt.*

66.
Euaſio.
Dices, in hac ſolutione includi repugnantiam; nam eo ipſo quòd Deus non feratur in obiectuio magis honeſtum, non habet infinitam honeſtatem; ergo actus, quo vult obiectum minùs perfectum, non erit infinitè bonus, & honeſtus propter identitatem cum infinita honeſtate Dei; noo enim eſt in Deo hæc iofinita honeſtas. Peto namque in qoo conſiſtat hæc infinita honeſtas, niſi in ſumma propenſione ad eligendum obiectum boneſtum, & magis quod magis honeſtum eſt? Alioquin iam poſſet intelligi alia maior honeſtas,quàm honeſtas Dei, nempe illa,quæ ſemper eligeret magis honeſtum.ergo ſi Deus poteſt eligere ex duobus honeſtis minùs honeſtum, ſequitur,ipſum non habere honeſtatem infinitam, & per conſequens non omnes actus Dei eſſe infinitè bonum, & honeſtum propter identitatem cum infinita honeſtate & bonitate morali.

Reſpondeo,infinitam honeſtatem in ſuo conceptu non includere neceſſitatem amplectendi ſemper quod melius eſt, imò illam excludere; includit ſanè neceſſitatem non eligendi obiectum inhoneſtum, neque indifferens quidem, niſi ex honeſto fine,& habendi fortaſſe complacentiam circa omnem honeſtatem, & operandi in qualibet materia,volendo, vel nolendo illam ex fine honeſto,& eam ad Dei gloriam referendi, & denique modum perfectiſſimum habendi hæc omnia. Cęterùm neceſſitatem eligendi obiectum melius non poteſt includere;quia hæc neceſſitas deſtrueret conceptum honeſtatis, & bonitatis moralis infinitæ;quippe ad bonitatem moralem pertinet neceſſariò laudabilitas operationis,ſicut ad inhoneſtatem pertinet vituperabilitas. At verò ſi ex duobus obiectis honeſtis Deus neceſſariò eligeret honeſtius;ille exceſſus maioris honeſtatis obiectiuæ non tribueretur ad laudem ipſi Deo magis quàm lapidi, quod tendat in centrum; ergo ille amor boni honeſtioris non pertineret ad genus moris;ergo vt pertineat ad hoc genus,requiritur quòd ſit ſine neceſſitate amandi obiectum melius. 67. *Præcluditur.*

68.
Dubium.
Petes,quæ ſit hæc infinita houeſtas Dei, cum qua identificantur ſinguli actus Dei, & ratione cuius redduntur infinitè honeſti? An ſcilicet ſit aliqua honeſtas ſolùm in actu primo, an verò in actu ſecundo? Nam honeſtas ſolùm in actu primo,quæcunque illa ſit,non videtur ſufficere. nam tota illa erit neceſſaria, & per conſequens non erit laudabilis in genere moris.

Solutio.
Reſpondeo,in Deo poſſe conſiderari honeſtatem infinitam in actu primo, quæ eſt neceſſitas quædam fundata in infinita ſanctitate Dei, qua neceſſe habet Deus non eligere obiectum, niſi honeſtum,& reliqua ſuprà numerata;& hæc non eſt in ſe formaliter laodabilis in genere moris, licèt poſſit refundere laudabilitatem & honeſtatem in actum ſecundum. Poteſt item conſiderari infinita honeſtas Dei in actu ſecundo, quæ eſt velle in actu ſecundo circa ſiogulas, & omnes materias morales aliquid honeſtum ex fine honeſto, & modo perfectiſſimo, &c. & quidem quælibet voluntas Dei io actu ſecuodo circa quodlibet obiectum habet infinitam perfectionem in ſe,vt diximus, ex eo quòd petat identificari cum voluntatibus honeſtis circa omnes materias morales. nam velle aliquod obiectum honeſtum per voluntatem, quæ petat identificari optimo modo cum amore honeſtatis circa omnem materiam, non eſt laudabile infinitè in genere moris,vt de ſe patet,ergo eſt infinitè lauda-

bile: ergo ex illa identitate quam petis, redundat infinita laudabilitas in ſingulas voluntates honeſtas Dei. Ad hoc tamen requiritur, vt dixi, quòd Deus velit aliquod bonum honeſtum, relicto alio minùs honeſto, quod potuiſſet velle; nam ſine hac inæqualitate obiectorum non datur honeſtas, nec libertas in genere moris.

69. *Euaſio.* Dices, videtur implicare in terminis, Deum ex ſe eſſe determinatum in actu primo ad eligendum obiectum honeſtum, & tamen illam honeſtatem obiecti imputari Deo ad laudem. nam ſecundùm eum modum ſaltem honeſtatis, ad quem eſt determinatus, non videtur eſſe laudabilis in genere moris, cùm ſecundùm illum gradum non habeat libertatem. Ponamus enim econtra, hominem determinatum, & neceſſitatum hîc & nunc ad eligendum vnum è duobus obiectis, quæ falsò exiſtimat eſſe peccata inæqualia; tunc quidem ſi eligat turpius, non imputabitur ei ad culpam tota turpitudo obiecti, ſed ſolùm quatenus excedit aliud obiectū. nam ad illum gradum turpitudinis, ad quem eſt determinatus, non datur libertas in genere moris; ergo repugnat dicere, Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè, nam honeſtas ex ſuo conceptu excludit determinationem.

70. *Occluditur.* Reſpondeo, duplex eſſe genus determinationis antecedentis, quarum vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate, & deliberatione in genere moris; altera verò non repugnat, quando ſcilicet neceſſitas antecedens ita determinat ad aliquid indeterminatè faciendum, vt non poſſit illud in particulari poni, quin eo ipſo ponatur pluſquam neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis, tunc enim non poteſt ſatisfieri illi neceſſitati in actu ſecundo ſine aliqua libertate, & laudabilitate. Exemplum optimum eſt in ſententia Ariſtotelis, & cómuni, de compoſitione cótinui ex partibus ſemper diuiduis in infinitum. nam ea ſententia ſuppoſita, ſi Deus alicui homini promittat conſeruationem per aliquod tēpus, non poteſt poſtea Deus promiſſionem implere ſine eo quòd addat nouum beneficium, & pluſquam ex promiſſione debebat; ſi enim conſeruet eum hominem per horam, iam ponit pluſquam ex promiſſione debebat, & ſi per dimidiam, vel per quadrantem, vel per breuiſſimum tempus conſeruet, ponit plus quàm debebat, quia potuiſſet implere promiſſionem conſeruando breuiori tempore, nec poteſt ita exiguo tempore conſeruare, quin potuerit breuiori, & per conſequens quin intercedat libertas, & aliud nouum beneficium exigens nouam gratitudinem, & laudem. Vides ergo, Deum poſita ea promiſſione neceſſitatum eſſe ad operandum cum noua laudabilitate, & libertate in genere doni, quando nimirum determinatio illa eſt ad aliquid ita indeterminatum, vt non poſſit in particulari ſuppleri, niſi ponendo pluſquam neceſſe erat ad ſatisfaciendum promiſſioni. Aliud exemplum poteſt eſſe in omni ſententia, ſi Deus alicui peccatori promitteret non punire eum in æternum, eo ipſo obligaretur Deus ad conferendum aliud nouum beneficium. nam quandocumque Deus ceſſaret ab illo puniendo, cóferret nouum beneficium, ad quod non ſe obligauerat, quia ſtante illa promiſſione poterat Deus progredi vlteriùs in punitione peccatoris. Stat ergo, Deum eſſe obligatum ex promiſſione illa ad aliquid, quod non poteſt exequi ſine nouo beneficio, ad quod nó ſe obligauit, ſic etiam Deus ex ſe eſt determinatus ad eligendum obiectum honeſtum; quia tamen nullum eſt obiectum ita infimæ honeſtatis, vt nó ſit aliud minus honeſtum, (vt ſuppono,) ideo non poteſt Deus eligere obiectum honeſtum in particulari, quin eo ipſo velit aliquam honeſtatem obiectiuam maiorem quàm deberet, & per conſequens quin eo ipſo operetur honeſtè, & liberè in genere moris. Stat ergo bene, Deum ex ſe determinari ad aliquod obiectum honeſtum indeterminatè, & habere neceſſitatem antecedentem ad operandum honeſtè, & liberè, quando nimirum neceſſitas illa eſt ad tale diſiunctum obiectorum, vt non poſſit in actu ſecundo eligere aliquid, quin eo ipſo liberè velit plus quàm neceſſe erat ex vi præcedentis neceſſitatis. Fateor, ſi poſſet determinari gradus aliquis infimæ honeſtatis obiectiuæ, ad quam Deus determinatus eſſet ex ſe, tunc obiectum honeſtius non refunderet honeſtatem, nec laudabilitatem in actum diuinū ſecundùm eum gradum honeſtatis obiectiuæ, ad quam ſupponeret in Deo determinationem, neque illa determinatio Dei ad illum gradum determinatum eſſet determinatio ad operandum laudabiliter, formaliter loquendo: at verò de facto cùm non poſſit aſſignari talis gradus determinatus; conſequens eſt, idem eſſe Deum ex ſe ſupponi determinatum ad volendum obiectum aliquod honeſtum indeterminatè, & conſequenter eſſe etiam ex ſe neceſſitatum ad operandum laudabiliter, quia non poteſt eligere aliquod in particulari, quin operetur liberè in genere moris, vt dictum eſt.

Erit autem quæſtio de homine, an obiectum illud honeſtum ſecundùm omnem bonitatem obiectiuam, quam habet, adæquatè refundat laudabilitatem in actum diuinum, an verò non adæquatè ſecundùm omnem? Nam ſi illud *adæquatè* ita intelligatur, vt non ſit aliquid determinatum in illa bonitate quod non refundat laudabilitatem in actum, concedendum eſt; nullum enim gradum bonitatis poſſumus determinare, vel aſſignare in illo obiecto, ad quem ſit ex ſe neceſſitata voluntas diuina, cum ſemper potuiſſet velle aliud obiectum minùs bonum. Si verò per illud *adæquatè* intelligatur nihil eſſe etiam indeterminatè ſumptum, quod non refundat laudabilitatem in genere moris, negandum eſt, iam enim obiectum bonum debebat neceſſariò amari ſub diſiunctione, ſcilicet hoc bonum, vel illud bonum, vel illud, & ideo debet Deus laudari in genere moris, non quidem eo quòd velit bonum honeſtum, hoc enim non poteſt Deus non velle, ſed quia vult hoc bonum honeſtum, cùm poſſet aliud minus honeſtum velle; ſicut in exemplis poſitis deberetur Deo noua gratitudo, tanquam pro beneficio nouo, non quia conſeruat hominem, vel quia ceſſat à punitione peccatoris, ad hæc enim iam tenebatur ex ſua promiſſione, ſed quia conſeruat tanto tempore hominem, cùm potuiſſet conſeruare breuiori, vel quia ceſſat nunc à punitione, cùm poſſet non ceſſare nunc, ſed poſtea; atque ideo in aliquo ſenſu non deberetur noua gratitudo pro illo beneficio adæquatè ſumpto, hoc eſt, pro illo, vt excludente debitum ad illud, vel 71. *Quæſtio de homine.*

aliud

aliud ſub diſiunctione præſtandum.

72. *Euaſio.* Dices, licèt Deus non eſſet liber ad relinquendum obiectum honeſtius, eſſet tamen liber ſimpliciter in illo amore, quia ex duobus obiectis æquè honeſtis poſſet liberè alterum eligere, & ex hac libertate maneret totus actus moralis.

Excluditur. Sed contrà, quia licèt hoc ſufficiat, vt actus ille ſit liber, non tamen vt ſit moralis, ſeu dignus laude, & gratitudine, vt ſi deberes mihi pecuniam, vel triticũ æqualis valoris, nec poſſes non dare vnũ ex illis, non deberem tibi gratias, eo quòd hoc magis eligeres, quàm illud: & è contra, qui inculpabilem habet perplexitatem conſcientiæ, exiſtimans ex errore, ſe peccare, ſi celebret, & æquè peccare, ſi non celebret, licèt habeat libertatem ad eligendum inter hæc duo; non tamen tribuitur illi ad culpam, & vituperium quòd hoc elegerit; ſi ergo Deus ex neceſſitate debet eligere inter duo obiecta æquè honeſta, licèt illa electio ſit libera, non tamen laude, & gratitudine digna, nulla enim apparet laudis materia in eo, quòd hoc obiectum elegerit, relicto alio æquè bono, neceſſitatum ad diſiunctum. Scio, aliquos ſaluare libertatem, & moralitatem Chriſti per hanc electionem liberam inter obiecta æqualia, quemmodum dicendi numquam probaui, & impugnabo infrà ſuo loco *diſp.* 26. Si enim non damus libertatem ad eligendum obiectum minùs bonum morale, non datur libertas ſufficiens ad moralitatem, meritum, & laudem.

73. *Inſtantia.* Vrgebis iterum, ſi ad moralitatem actus pertinet laudabilitas; ergo quò laudabilius eſt obiectum, eò eſt actus melior moraliter; ergo melior moraliter eſt actus Dei circa obiectum melius, ſiquidem ille exceſſus obiectiuus tribuitur ad laudem Deo, & actum reddit laudabilem.

Diluitur. Reſpondeo, actum diuinum reddi quidem laudabilem ab obiecto, non tamen laudabiliorem ab honeſtiori, quia eius laudabilitas ſicut nec honeſtas moralis nõ eſt capax augmenti, eo quòd ſit infinita; ſicut actus Chriſti circa obiectũ honeſtũ eſt meritorius propter ordinẽ, quem habet ad obiectum bonum, ſine qua bonitate obiectiua, & libertate non eſſet meritorius; non eſt tamen magis meritorius ex maiori bonitate obiecti, quia quilibet actus eſt meritorius infinitè. Sic etiam, vt actus Dei ſit laudabilis, & bonus moraliter, exigitur honeſtas in obiecto, quam poſſet Deus non eligere. Cæterùm, quæcumque ſit illa honeſtas obiecti, quam Deus præ alia minori eligit, reddit actum infinitè bonum, & laudabilem, nec magis laudandus eſt Deus intenſiuè propter obiectum honeſtius volitum, quàm propter minùs honeſtum, cùm propter hoc etiam ſit infinitè laudabilis. Fateor tamen, ſi mihi in Deo aſſignares actum aliquem circa obiectum infimæ bonitatis obiectiuæ, & talem vt Deus neceſſariò deberet vel eligere illud obiectum, vel aliud excellentius, tunc dicerem illum actum (formaliter loquendo) non eſſe bonum moraliter, nec ille amor honeſtatis pertineret ad genus moris, quia ad illũ gradũ honeſtatis obiectiuæ amandũ non liberè, ſed neceſſariò ſe habebat Deus; *Suppoſitio.* ſuppono enim, circa illam materiam propoſitam non poſſe Deum ſe habere omiſſiuè, nec potuiſſe amare aliud obiectum minùs honeſtum, nec ex motiuo minùs honeſto, quare ille gradus honeſtatis obiectiuæ non imputaretur Deo ad laudem moralem.

Petes, cur repugnet aſſignari obiectum aliquod infimæ honeſtatis, quod ſcilicet habeat illud præcisè quod requiritur ad honeſtatem? 74. *Quæſtio.*

Reſpondeo, repugnare id quidem ex hoc ſaltem capite, quia cùm Deus quæcumque facit, vel omittit, faciat, vel omittat ex motiuo ſuæ gloriæ, & poſſit ſemper minorem, & minorem gloriam ſuam intendere; conſequens eſt, quòd poſſit ſemper habere motiuum minus, & minus honeſtum. Producit, v. g. formicam, poteſt intendere gloriam ſuam apud Angelos, & homines cognoſcentes illam creaturam, & glorificantes Creatorem in iſto opere: poſſet item intendere gloriam apud vnum ſolum Angelum, vel vnum ſolum hominem: item apud vnum hominem cognoſcentem illam creaturam per actum minùs, & minùs perfectum. Similiter quando Deus vult aliquid non producere, poteſt intendere gloriam, quam ex illo actu dominij, & vſu ſuæ libertatis habet apud ſemetipſum, vel gloriã ſolùm, quam habet apud Angelos, vel apud vnũ Angelum, vel vnum hominem, & hanc ortam ex cognitione minùs, & minùs perfecta illius hominis, &c. Sic etiam facile erit conſiderare alios modos, quibus motiua diuinæ voluntatis poſſint multiplicari in infinitum, & minui ſemper abſque eo quod vmquam perueniatur ad ſupremum, vel ad infimum. *Reſponſio.*

Vltimò obiiciet aliquis aduerſùs doctrinam huius ſolutionis, quia ſicut obiectum inhoneſtum eſt quod dedecet naturam rationalem; ita honeſtum eſt quod decet illam, & illud eſt magis honeſtum, quod magis decet illam: ergo licet actus Dei circa obiectum magis honeſtum non ſit melior, & perfectior; ipſum tamen obiectum magis decet Deum, quàm obiectum minùs honeſtum; ergo Deus non poteſt illud reſpuere, videtur enim imperfectio reſpuere quod magis decet eius naturam, & amplecti quod minùs decet. 75. *Obiectio.*

Reſpondeo; fateor, obiectum perfectius magis decere Deum extrinſecè, & obiectum minùs perfectum decere quidem, ſed minùs: totum autem hoc eſt extrinſecum Deo; quare ſolùm ſequitur per voluntatem obiecti minùs perfecti habere Deum minorem perfectionem extrinſecam, ſeu eſſe extrinſecè minùs perfectum: quod non eſt abſurdum; ſic enim Deus perficitur extrinſecè per operationem ad extra, & caret hac perfectione, quando nihil producit. At verò intrinſecè non eſt Deus minùs perfectus, quando eligit quod illum minùs decet extrinſecè, quia iam eligit aliud obiectum honeſtum, cuius electio eſt in Deo tam honeſta intrinſecè, ſicut eſſet electio obiecti honeſtioris. *Diſſoluitur.*

SECTIO V.

Proponuntur rationes, quibus quidam auctor modernus impugnat doctrinam noſtram.

HVnc modum declarandi libertatem voluntatis diuinæ ad volendum ſine imperfectione morali obiectum minùs honeſtum, quem multis ab hinc annis tradidi. Sicuti ſunt poſtea alij docti recentiores, eóque ſunt vſi ad alias 76. *Probationes cuiuſdam cõtra doctrinam auctoris.*

difficulta

difficultates Theologicas explicandas; quos tamen acriter impugnauit quidam auctor modernus, volens euellere fundamentum, cui innitebantur, de æqualitate perfectionis inter omnia prædicata diuinitatis, volénſque oſtendere id ſine fundamento affirmari, & potiùs debere dici inæquales illos actus, & illas perfectiones, licèt omnes, & ſingulæ identificentur cum infinita perfectione Dei.

P. Herize in 1. p. tom. 1. diſp 15. n. 12.

Probatio prima. Probat primò, quia omnes Theologi ponunt in Deo rationes primarias, & ſecundarias, item abſolutas, & relatiuas, & omnes concedunt, primarias nobiliores eſſe ſecundariis; abſolutas etiam nobiliores eſſe relatiuis. nam abſolutæ ſpectant ad naturam, relatiuæ autem ad perſonas; nobilius autem eſt quòd conſtituit vniuſcuiuſque naturam.

77. *Probatio ſecunda ab abſurdo.* Secúdò probat ab abſurdo, quia ſi ratio identitatis realis ſufficeret, vt ſingulæ perfectiones diuinæ eſſent æquales ſibi inuicem in perfectione, ſequeretur, relationem paternitatis, v. g. eſſe ex proprio conceptu æqualis perfectionis cum natura diuina, imò & cum tota diuinitate, quia ex proprio conceptu habet quòd identificetur cum natura diuina. Conſequens autem dicit, eſſe valdè abſurdum; primò, quia à nullo Scholaſtico conceſſum eſt, quare temere concederetur, imò multi negant, relationes diuinas ex ſuo conceptu afferre, aut dicere perfectionem aliquam, quantò minùs dabunt perfectionem æqualem eſſentiæ.

78. *Probatio tertia.* Tertiò probat eandem abſurditatem conſequentis, quia paternitas ex proprio conceptu prout diſtincta virtualiter ab eſſentia non includit virtualiter eſſentiam, imò illam excludit; ergo vt ſic non habet perfectionem eſſentiæ, quia vt ſic non eſt eſſentia; ergo prout ſic non eſt illa perfectio eſſentiæ formaliter; ſed neque æquiualenter poteſt vt ſic habere illam perfectionem, quia in primis æquiualentia ſolùm datur inter illa, quæ realiter diſtinguuntur, deinde quia paternitas in ſuo conceptu non includit illas perfectiones ſimpliciter ſimplices, quas includit eſſentia, v. g. omnipotentiam, ſcientiam, infinitam miſericordiam, iuſtitiã, &c. ergo non habet per quid æquiualere poſſit illis perfectionibus, quæ ſunt in eſſentia. Hinc denique concludit, illam ſententiam inutilem eſſe, impropriam, ad nihil neceſſariam, & contrariam vniuerſæ ſcholæ.

79. *Probationibus occurritur.* Ego quidem cum reuerentia erga doctiſſimũ illum virum debita miror, doctrinam hanc viſam illi fuiſſe nouam, & contraria omni ſcholæ, quam, ni fallor, facile erit paſſim inuenire apud ſanctos Patres, & apud Theologos Scholaſticos, quibus familiariſſimum axioma eſt, intra Deum omnia eſſe æqualis perfectionis, eo quòd omnia habeãt infinitam perfectionem; non poteſt autem intelligi aliquid infinitè perfectum infinitate intenſiua, (de qua loquimur) & tamen minùs perfectum intenſiuè alio infinitè perfecto. Vnde inferunt etiam non ſemel, relationes diuinas eſſe in ſuo conceptu æquè perfectas non ſolùm aliis relationibus, ſed etiam ipſi eſſentiæ diuinæ. ita loquitur Gregorius Nazianzenus *oratione 2. de pace, circa medium*, vbi ait, *ea quæ à principio*, hoc eſt, à Patre, *manant, non minùs ob relationes, quas inter ſe habent, laudanda,*

Gregor. Naz.

quam vnumquodque ſingillatim acceptum & intellectum. Fulgentius etiam *lib 3. ad Monimum c. 7. prope finem*, dicit, *tantum eſſe ipſum Verbum, quanta ſimul eſt & mens ipſa cum Verbo.* Vbi nomine *Verbi* non intelligit totam perſonam conſtantem ex natura, & perſonalitate vt conſtat, ſed ſolùm id, quod proprium eſt Verbi. nam comparat Verbum cum aggregato illo ex Verbo & mente; ergo nomine *Verbi* ſecundùm ſe non intelligit aliquid includens ipſam mentem. Ad hoc etiam adduci poteſt Auguſtinus 8. *de Trinit. c. 1. & 2.* vbi licèt directè ſolùm probare intendat, ſingulas perſonas diuinas eſſe æquales toti diuinitati: rationes tamen, quibus id probat, non minùs probant, ſingula Dei attributa eſſe æqualia toti Deo. Prima quippè ratio eſt, nõ poſſe eſſe aliquid perfectius alio, niſi ſit verius illo: vnde quia *non ſunt verius Pater & Filius ſimul, quam ſinguli ſeorſim, non eſt* (inquit) *maius aliquid vtrumque ſimul, quàm ſinguli eorum.* Hæc autem ratio æquè probat, ſingula attributa, vel ſingulas perfectiones Dei non eſſe aliquid minus perfectum, quàm omnes ſimul, cùm non ſint omnes ſimul verius, quàm ſingulæ, vt patet. Secunda ratio, qua vtitur *c. 3.* eſt ex eo quòd ſint ens increatum, cui repugnat eſſe maius, vel minus bonum. *Non enim minui, vel augeri* (inquit) *bonum poteſt, niſi quod ex alio bonum eſt.* quæ ratio eodem modo procedit in ſingulis perfectionibus diuinis, ſicut in relationibus, cùm nulla perfectio Dei habeat ſuam bonitatem ab alio, ſed omnes habeant illam à ſe. Richardus etiam de Sancto Victore lib. 1. de Trinitate c. 18. *Nihil* (inquit) *maius, nihilque melius eſt in eius noſſe, quam in eius poſſe, & eo ipſo in eius eſſe.* Et paulò inferiùs, *nam quantum ad perfectionis culmen, ſi aliquid per intelligentiam attingeret, quod per efficaciam apprehendere non poſſet: iam ſe proculdubio magnificentius per ſapientiam, quàm per potentiam extenderet, eſſetque vna, eadémq; ſubſtantia, & ſe ipſa maior, & ſe ipſa minor.* in quibus verbis aſſumit vt principium certiſſimũ, non poſſe Deũ ratione vnius perfectionis eſſe ſe ipſo maiorem, aut minorem, ſed ex ſingulis, & ratione vniuſcuiuſque eſſe infinitè, & æquè perfectũ; & *c. 21.* infert tanquam maximum abſurdum, quòd inter duas perfectiones Deo identificatas vna ſit altera maior: *Erit ergo* (inquit) *vnum idémque eſſe, & ſe ipſo maius, & ſe ipſo minus, quo nihil eſt impoſſibilius.* Denique hunc eumdem loquendi modum ſequuti ſunt Theologi Scholaſtici. hoc enim ſupponere videtur Scotus *in 1. diſt. 8. q. 4. §. ad quæſtionem.* Clariùs loquitur Mairon. *ibid. q. 5. § his viſis, difficultate 5.* vbi apertè fatetur, *tantam perfectionem habere vnum attributum ſicut plura, & vnum ſicut omnia.* Ex modernis verò qui quæſtionẽ agis in terminis tractauit, eſt Granado *1. part. q. 4. tract. 2. diſp. 9. num. 7.* vbi dicit, nullam omnino inæqualitatem perfectionis aſſerendam eſſe inter eſſentiam, & attributa diuina, aut inter vnum attributum, & alterum, & affert Ochamum *in 1. diſt. 8. q. 1. lit. R.* Sed meliùs afferri poteſt *diſt. 35. q. 3.* vbi id ex profeſſo probat: idem docet P. Arrubal *2. tom. in 1. part. diſp 105. n. 30. & ſequentibus, & diſp. 145. num. 4.* vbi dicit perſonas diuinas etiam quoad perſonalitates formaliter ſumptas eſſe æqualis perfectionis, quia propter identitatem realem, quam habent cum eſſentia infinitè perfecta, ſingulæ

Fulgentius. Nominis Verbi notio. Auguſt. Richardus. 80. Scotus. Mairon. Granado. Ochamus. Arrubal.

ſingulæ perſonalitates habent eminenter, vel ſaltè æquiualenter omnes perfectiones diuinas: quæ ratio, vt cõſtat, procedit omnino eadem in attributis, & perfectionibus abſolutis. nam ſingulæ etiam propter identitatem cum eſſentia infinitè perfecta continent eminenter, vel æquiualenter omnes perfectiones diuinas. Denique

Suarez. P. Suarez 1. *part. lib.* 1. *de eſſentia Dei c.* 12. *num.* 5. ſupponit vt certum, non dari vnum attributum maius, aut perfectius alio in Deo, vt ex hoc ipſo velit probare, totam perfectionem eſſentiæ includi eſſentialiter in quolibet attributo, appli-

Bernard. cando argumentum Bernardi, & interrogando, an ſapientia prout diſtincta ab eſſentia ſit æqualis eſſentiæ, vel maior, vel minor? Si minor, non eſt increata, ſed creatura, quia quidquid minus eſt aliquo alio, non eſt infinitæ perfectionis, ſed finitæ, & creatæ. Ex quibus iam ſatis apparet, doctrinam illam non eſſe nouam apud Theologos, ſed expreſsè traditam ab iis, qui quæſtionem attingunt, ab aliis autem ſupponi. Voluiſſem certè quòd pro contraria parte, quæ adeò certa, & firma viſa eſt prædicto auctori, vel vnum ſaltem Theologum adduxiſſet: neque

Granado. enim ego hue vſque aliquem inueni, nec Granado *vbi ſuprà*, qui quæſtionem pro vtraque parte tractat, auctorem aliquem affert pro illa ſententia; pro noſtra verò, quam ipſe omnino amplectitur, affert aliquos antiquiores, & recentiores.

81. *Probat Granado ratione ab abſurdo.* Ratione etiam probat idem Granado ab abſurdo, quia ſi ſemel concedas inæqualitatem perfectionis inter attributa diuina prout diſtincta inter ſe, facilè etiam eam inæqualitatem concedes inter perſonalitates diuinas, prout diſtinctas abinuicem: ratio enim, propter quam dicis, attributa eſſe inæqualia, eſt, quia licèt omnia identificentur cum eſſentia, ex proprio tamen conceptu afferunt inæquales perfectiones, quatenus intellectus ex ſe, & ex genere ſuo eſt maior perfectio, quàm ſubſiſtentia. Sed ſimiliter ex genere ſuo melius eſt eſſe improductũ, quàm produci; melius eſt eſſe fœcundum, quàm infœcundum; ergo prima perſonalitas, quæ eſt improducta, & fœcũda, melior erit quàm tertia, quæ neutrum habet: vel ſi hoc non ſequitur, eo quòd vtraque perſonalitas identificatur cum eadem eſſentia infinitè perfecta, idem debes dicere de aliis attributis propter eamdem rationem identitatis cum eſſentia.

82. *Conſectaria ex inconuenientiis quæ ſequuntur ex allata ſententia. Conſectariũ primum.* Huic rationi addere poſſumus alias ex aliis inconuenientibus quæ ex illa ſententia ſequuntur. Primò enim videtur ſequi, Spiritum ſanctum ex vi ſuæ proceſſionis non eſſe æquè perfectum ac filium. nam filius ex vi proceſſionis accipit naturam diuinam & ſcientiam, Spiritus ſanctus ex vi proceſſionis formaliter accipit ſolum amorem: ſi ergo perfectior eſt natura, vel ſcientia, quàm amor diuinus, ſequitur, aliquid melius dari filio ex vi proceſſionis, quàm Spiritui ſancto, ac per conſequens perfectiorem eſſe ex vi proceſſionis filium, quàm Spiritum ſanctum.

83. *Conſectariũ ſecundum.* Hinc rurſus ſequitur ſecundò, proceſſiones ipſas non eſſe æqualis perfectionis inter ſe, tum quia eadem eſt ratio quoad hoc de proceſſione, & de termino proceſſionis. nam ſicut terminos communicatos dicis eſſe inæquales in Deo, quia ex ſe melius eſt ſcire, quàm amare; ſic debes etiam dicere, proceſſiones ipſas eſſe inæquales, quia ex ſe melior eſt operatio intellectus, quàm voluntatis: tum etiam, quia inæqualitas terminorum atguit dari inæqualitatem inter ipſas proceſſiones. nam proceſſio tota eſt ad terminum, & illi proportionatur, & commenſuratur: ſi ergo termini non ſunt æqualis perfectionis, nec proceſſiones erunt æquales. Quæ ratio maiorem adhuc vim habet in his proceſſionibus diuinis, quæ non ſolùm reſpiciunt naturam, ſeu ſcientiam, & voluntatem diuinam tanquam terminos, ſed etiam tanquam principia. nam proceſſio filij oritur à natura, vel ab intellectu, & proceſſis Spiritus ſancti oritur à voluntate, vt ſuppono; quare cùm ſit inæqualitas inter intellectum, & voluntatem, eadem inæqualitas debet inueniri in operationibus, quæ oriuntur ab illis principiis, & debent cum ipſis proportionari.

Tertiò ſequitur, ſingula attributa diuina, aut 84. ſingulas perſonalitates diuinas non eſſe adorabiles ſummo cultu. nam cultus eò debet eſſe maior, quò maior eſt excellentia, ratione cuius aliquis colitur, vt videbimus infrà agentes de adoratione; magis ergo debemus colere Deum, quando eum adoramus propter aliquam maiorem excellentiam, quàm quando adoramus propter minorem; ergo non debemus Deo ſupremum cultum ratione perſonalitatis diuinæ, vel rationc miſericordiæ, aut iuſtitiæ diuinæ, ſed aliquem cultum inferiorem & minorem, quem aliquis fortaſſe nollet appellare cultum latriæ. nam hoc nomine communiter intelligimus ſupremum cultum; ſed alium cultum Hyperduliæ diuinæ, vel medium inter Hyperduliam, & latriam, quem nemo adhuc introduxit. *Conſectariũ tertium.*

Quartò ſequitur, perſonalitates diuinas, & 85. alias perfectiones attributorum non eſſe dignas ſummo amore, atque adeò nec à Deo amari infinitè, nec à nobis per charitatem debere ſummè amari. nam vnumquodque obiectum eſt amabile iuxta gradum bonitatis, & perfectionis, quem habet; illud ergo erit magis amabile, quod habet ſuperiorem gradum perfectionis, & per conſequens cùm natura diuina ſit perfectior perſonalitatibus, illa etiã erit digna maiori amore, atque ideo perſonalitas non eſt ſummè amabilis, ſed infra alia obiecta amabilia, nec nos debemus illam ex toto corde amare, ſed minori affectu. Hæc autem omnia abſurda eſſe, & contra id, quod Theologi paſſim docent, & ſupponunt, nemo dubitabit. *Conſectariũ quartum.*

Ratio denique à priori fundatur in illa æqui- 86. ualentia, quam ſuprà inſinuauimus. nam ſingulæ perfectiones diuinæ, vel ſingulæ perſonalitates, quantumuis accipiantur vt condiſtinctæ virtualiter ab aliis, ſemper retinent eſſe perfectionem diuinam, & per conſequens retinent radicem quamdam virtualem identificationis cum omnibus aliis perfectionibus, per quam æquiualenter continent illas. nam eſſe formaliter Paternitatem, v. g. exigendo identificare ſibi eſſentialiter eſſentiam, perinde ſe habet in ordine ad amabilitatem ac æſtimabilitatem, ac ſi eſſet formaliter eſſentia: neque eſſet eligibilius, aut optabilius, eſſe formaliter ſcientiam, quàm eſſe talem voluntatem, quæ non poſſit non eſſe *Accedit ratio.*

ſcientia

ſcientia, nullam enim commoditatem haberes à ſcientia, quam non haberes a voluntate, quæ non poſſit non eſſe ſcientia; quare ſi ille, qui habet aurum, dicitur iam æquiualenter habere argentum, & panem, quia pro auro dabuntur ei illa omnia; à fortiori qui habet perſonalitatem diuinam, dicetur habere iam in ipſa æquiualenter omnes perfectiones diuinas, quia non pro ipſa, vel amittendo ipſam, ſed retinendo illam, habebit neceſſariò, imò erit eſſentia, ſcientia, voluntas, & reliquæ perfectiones diuinæ: perinde ergo eſt habere vnam, ac habere omnes, & per conſequens ſingulæ habent æquales amabilitates, & perfectiones.

90\. *Reſponſio ad argumenta. Ad primum. In Deo duplex perfectio, ſecundùm Theologos.*

Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ſe adducit. Ad primum iam vidimus, immeritò adduci ab ipſo communem auctoritatem. Quod autem Theologi dicunt, dari in Deo aliquas perfectiones primarias, alias ſecundarias, non ſignificat, has eſſe de facto minores illis, ſed per perfectiones primarias intelligunt illas, quæ ſi deeſſent, Deus nõ eſſet infinitè perfectus; per ſecundarias verò illas, quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille, qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. Perfectio primaria, v.g. eſt in Deo omnipotentia radicalis, ſeu poſſe quantum eſt ex ſe facere quidquid non implicat contradictionem. Hæc perfectio ſi deeſſet, Deus non eſſet infinitè perfectus, quia deeſſet ex intrinſeco defectu ipſius Dei, & in ipſum Deum refunderetur ille defectus: perfectio verò ſecundaria eſt poſſe creare leonem in particulari; hæc ſi deeſſet Deo, eo quòd leo de ſe implicaret contradictionem, ſicut nunc implicat chimæra, adhuc Deus eſſet infinitè perfectus, ſiue quia, vt multi volunt, nihil prorſus intrinſecum deeſſet Deo, ſiue quia licèt deeſſet aliquid intrinſecũ, vt alij dicunt, & per conſequens non maneret iam hic Deus, qui nunc eſt, ſed alius; in illo tamen non argueret defectum intrinſecũ carentia illius perfectionis, ſed argueret defectum in obiecto; ſicut nunc non arguit imperfectionem in Deo quòd non habeat potentiam ad creandas chimæras: hoc enim prouenit ex defectu obiecti extrinſeci, & ideò dicuntur perfectiones ſecundariæ, id eſt, inuoluentes aliquid extrinſecum, ex cuius defectu ſi deeſſent, non ideò Deus eſſet defectuoſus, aut imperfectus, vt dicemus latiùs (Deo dante) *in 1. parte.* Cæterùm nunc de facto, quando leo ex ſe non implicat contradictionem, datur in Deo potentia producendi leonem, & hæc de facto eſt aliquid æquè perfectum omnibus aliis perfectionibus, quia de facto hæc petit eſſentialiter identificari omnibus illis, vt vidimus.

91\. *Euaſio.*

Dices, deficiente potentia ad leonem, deficeret aliquid quod formaliter eſt infinita perfectio, & tanta, quanta omnipotentia radicalis; ergo non minus noceret perfectioni Dei defectus illius, quàm defectus omnipotentiæ.

Præcluditur.

Reſpondeo in primis, eadem difficultas eſſet, etiamſi illa eſſet minor perfectio, tamen eſſet aliqua perfectio, quia ipſa deficiente, iam deficeret Deo aliqua perfectio; ergo non eſſet infinitè perfectus. Omnes ergo debemus eodem modo reſpondere, diſtinguendo antecedens: deficeret aliquid, quod nunc formaliter eſt infinita perfectio propter identitatem, quam exigit, cum aliis perfectionibus Dei dependenter ab aliqua extrinſeca conditione, ſcilicet à non implicantia leonis, concedo: deficeret aliquid, quod ſit infinita perfectio independenter ab omni conditione extrinſeca, nego. ille autem defectus non noceret infinitæ perfectioni, quia infinitè perfectus dicitur ſemper ille, qui quantum eſt ex ſe, petit habere omnes perfectiones imaginabiles, & idem eſſet ſi leo implicaret cõtradictiones. nam tunc etiam Deus, quantum eſt ex ſe, peteret habere omnes perfectiones: ſi autem deficeret Deo omnipotentia radicalis, non deficeret propter defectum obiecti; nam omnipotentia radicalis poſſet intelligi ſine vlla creatura abſolutè poſſibili, cùm ſolùm dicat, quòd Deus quantum eſt ex ſe poſſit facere quidquid non implicat contradictionem; deficeret ergo propter defectum tenentem ſe ex parte Dei, ſeu quia Deus non poſſet quantum eſt ex ſe producere quidquid non implicat contradictionem, & per conſequens Deus non eſſet infinitè perfectus in ſe, quia non peteret quantum eſt ex ſe habere omnes perfectiones imaginabiles, ſed potiùs ex ſe ipſo repugnaret cũ illa perfectione.

Quod attinet ad perfectiones relatiuas, eodem modo dicimus, omnes eſſe æquales, nam licèt aliqui negent relationes eſſe perfectiones; ij tamen, qui dicunt eſſe perfectiones, non dicunt eſſe minus perfectas, quàm abſolutas. nam ſicut non obſtante illo dubio circa perfectiones relationum, nemo dubitat, quin ſi ſint perfectiones, debeant eſſe perfectiones infinitæ; ita non obſtante illo dubio, nemo dubitare debet quin ſi ſint perfectiones, debeant eſſe perfectiones diuinæ, & æquales aliis perfectionibus, cum quibus identificantur. 92.

93\. *Reſpondetur ad argumentum ſecundum.*

Vnde patet ad ſecundum, concedimus enim ſequelam, & negamus illud conſequens eſſe abſurdum, imò affirmamus, ita dicendum omnino eſſe, Paternitatem, v.g. eſſe æquè perfectã toti Trinitati. Ad ſecundam verò probationem, qua contenditur, hoc eſſe abſurdum, concedimus, Paternitatem prout condiſtinctam virtualiter ab eſſentia non includere formaliter ipſam eſſentiam, nec alias perfectiones ſimpliciter ſimplices: includit tamen illas æquiualenter, quatenus habet formaliter hoc quod eſt eſſe Paternitatem petentem ſibi identificare omnes perfectiones diuinas: quod genus æquiualentiæ reperiri poteſt inter aliqua, quæ realiter non diſtinguuntur. Sic etiam voluntas diuina æquiualet intellectui, miſericordia omnipotentiæ, & ſic de aliis. Pro quo aduerte, ſingulas perfectiones diuinas poſſe conſiderari dupliciter. *Aduertendum.* Primò præſcindendo ab hoc quod eſt, eſſe diuinas, v.g. conſiderando perſonalitatem, vel miſericordiam, aut voluntatem ſecundùm ſe, abſtrahendo à diuina, & creata, & vt ſic fatemur, non dicere in ſuo conceptu formaliter, nec æquiualenter perfectionem eſſentiæ diuinæ, aut aliorum attributorum, ſed neque perfectionem infinitam, ſed perfectionem præſcindentem à finita, & infinita: quia prout ſic non petit identificare ſibi perfectiones diuinas. Aliter verò poſſunt eædem perfectiones præſcindi ab aliis, ita tamen vt ſingulæ conſiderentur determinatæ, & tales, nempè diuinæ, iuſtitia, v.g. diuina, miſericordia diuina, voluntas diuina, Paternitas

diuina,

diuina, &c. & tunc licet prout ſic voluntas non ſit formaliter intellectus, ſed præſcindat ab ipſo; eſt tamen æquiualēter intellectus, quia adhuc eſt formaliter voluntas diuina, & petens identificari cum intellectu diuino, à quo ordine, & exigentia non præſcindit, quoties concipitur vt voluntas diuina, & per conſequens iam retinet formaliter aliquid, per quod poſſit æquiualere omnibus perfectionibus diuinis à quibus præſcindit.

94. Fateor denique, (vt hoc etiam demus cōtrariæ ſententiæ) poſſe in aliquo ſenſu dici, perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundùm noſtrum modum concipiendi; quando enim concipimus voluntatem diuinā, v.g. concipimus eā per ſpecies voluntatis creatæ, quæ proculdubio ex genere ſuo eſt minus perfecta, quàm intellectus, atque ideo per illum conceptū explicitum non explicamus tantam perfectionem in Deo, quantā explicamus quando concipimus intellectum diuinum. nam per priorem conceptum explicamus ſolùm, Deum habere perfectionē voluntatis, per quam non explicamus perfectionem intellectus, quæ in nobis maior eſt, & quam explicamus per conceptum intellectus diuini, & ita quoad explicitū habent aliquam inæqualitatem illæ duæ perfectiones, quia per vnum conceptum explicamus gradum quendam cōmunem, nempè intellectualē, qui ſecundùm ſe perfectior eſt gradu volitiuo, quem ſolum explicamus per alterum conceptum. Cæterùm per vtrumque conceptum concipimus determinationem illius perfectionis ad eſſe diuinum, per quam determinationem voluntas includit implicitè exigentiā omnium perfectionum diuinarum, vt diximus, quam exigentiam non explicamus ita explicitè per illum conceptum, ſicut perfectionē voluntatis; concipimus tamen, & ita quoad id, quod concipimus, æqualitas eſt perfectionis inter vtrumque conceptum obiectiuum; quoad modum verò explicitū concipiendi eſt aliqua inæqualitas. Quòd ſi hoc ſolùm vult ſententia cōtraria, non multū contendimus, dummodo detur nobis, ſingulas perfectiones diuinas etiam prout virtualiter diſtinctas inter ſe, habere inter ſe æqualitatē ſummā in perfectione intrinſeca, licèt ea æqualitas non ita clarè explicetur per conceptum ſingularum perfectionum.

95. Hæc in perfectionibus neceſſariis diuinis intrinſecis potiſſimè procedunt. Cæterùm quia in Deo intelligimus non ſolùm perfectiones neceſſarias, qualis eſt omnipotētia, æternitas, beatitudo, ſcientia poſſibilium, &c. ſed etiam perfectiones liberas, qualis eſt ſcientia viſionis, voluntas creandi, glorificandi, & aliæ ſimiles; poſſet aliquis fortaſsè dicere, probari benè, quòd perfectiones neceſſariæ omnes ſint æquales in Deo, quia illæ omnes ſunt adæquatè intrinſecæ Deo, atque adeò omnes participant infinitam perfectionem Dei propter identitatem, quā habent omnes inter ſe: loquendo tamen de perfectionibus liberis, aliter eſſe dicendum, eo quòd iſtæ non ſolùm includunt exiſtentiam intrinſecam Dei, ſed etiam aliquid extrinſecum, nempè exiſtentiā, vel productionem obiecti, per quam terminantur: nam voluntas libera creandi mundum, v.g. nō includit ſolam entitatem neceſſariā Dei, ſed ipſam productionem mundi, per quam terminatur, & cōpletur vltimò illa voluntas prout eſt volitio talis obiecti, iuxta ſententiā multorum ex recentioribus Theologis.

Cùm ergo illa obiecta extrinſeca, vel illæ actiones, quibus producuntur, non ſint inter ſe æquales, ſed inæquales in bonitate, & perfectione, vt conſtat: conſequens eſt, quòd voluntas Dei prout terminata ad hoc obiectum, nō ſit æquè perfecta cum voluntate Dei prout terminata ad aliud obiectū melius, atque ideo, cùm libertas actus diuini ſumatur ex diuerſis actionibus extrinſecis, quæ poſſunt terminare volōtatem Dei, & hæ actiones ſint inæquales, videtur dicendū, quòd non habet Deus æquè perfectū exercitium ſuæ libertatis in omnibus quæ vult, ſed potuiſſe habere maiorem perfectionem, & maiorem honeſtatem, eo modo, quo Deus habet honeſtatem per amorē liberum alicuius obiecti honeſti. Probatur ſequela, quia *Probatur ſequela.* honeſtas volitionis diuinæ debet eſſe illud, propter quod Deus laudatur in genere moris: Deus autem non poteſt laudari in hoc genere propter ſuam entitatem neceſſariam: hanc enim non potuit non habere. quare licèt in genere phyſico ſit ſummè laudabilis propter illā, non tamē in genere moris, in quo non laudatur aliquis, niſi propter aliquid liberum: debet ergo laudari Deus in hoc genere propter ſolam actionem extrinſecam, qua producit, v.g. mundum, quæ ſola actio aduenit liberè, & potuit non eſſe: cùm autem hæc actio non ſit ſummè perfecta, ſed poſſit eſſe alia melior, qua produceretur alius melior mūdus, nō reddit Deū æquè laudabilē quælibet actio, & per conſequens non habet infinitam honeſtatē, & laudabilitatem in genere moris quælibet voluntas libera Dei.

Hæc (vt dixi) poſſent aliquem mouere, vt exiſtimaret, doctrinam ſuprà traditam non habere 96. locum in ſententia illa docente, actum liberum Dei compleri, & terminari vltimò per aliquod extrinſecum: cæterùm non debet hæc concluſio dependens fieri ab illa controuerſia de decretis liberis Dei; quidquid enim in illa dixeris, in hoc puncto debes dicere, Deum eſſe æquè iuſtum, honeſtū, & laudabilem per omnes, & ſingulos actus liberos, cuiuſcumque virtutis; quare illi etiā, qui actus liberos Dei complent, per aliquid extrinſecum, ita loquuntur. quod à poſteriori probari poteſt retorquendo argumentum nunc factum pro ratione dubitandi, quia ſi ad laudabilitatē, & honeſtatem Dei attenderetur ſolùm perfectio ipſius actionis creatę, qua Deus ad extra operator, Deus non eſſet infinitè laudabilis in genere moris in ſuis operibus: nec deberemus Deo infinitas gratias, ſed laudem, & gratitudinem finitā. quod videtur abſurdum. nam pro quocunque beneficio illū laudemus, poſſumus veriſſimè dicere: *Quantum potes, tantum aude; quia maior omni laude, nec laudare ſufficis*; hæc enim eſt illa laudatio, & ſuperexaltatio ſine termino, qua dicebāt tres pueri Dan. 3. verſ. 88. *Laudate, & ſuperexaltate eum in ſæcula, quia eruit nos de inferno, & ſaluos fecit de manu mortis, & liberauit nos de medio ardentis flammæ*, &c. Ideòque in ſingulis operibus dicitur *laudabilis, & ſuperlaudabilis*: vt habetur ibid. verſ. 53. & 54. *Benedictus es in templo ſancto gloriæ tuæ: & ſuperlaudabilis, & ſupergloriosus in ſæcula. Benedictus es in throno regni tui, & ſuperlaudabilis*, &c. Alioquin ſi in ſuis operibus liberis non eſſet infinitè laudabilis, poſſet nimis laudari, & ſupra condignum, vt ita dicam; poſſet item homo ex aliquo ſuo bono opere eſſe magis laudabilis, quàm Deus ex aliquo ſuo: quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda.

97. *Reſpondetur ad argumentum.* Ad argumentum ergo dicendum eſt, terminationem ſolam extrinſecam aduenire Deo ita liberè, vt potuerit non aduenire, non tamen laudari Deum propter ſolam illam actionem extrinſecam; pro quo recolendum eſt ex 1. 2. quando nos etiam operamur honeſte, interuenire operationem liberam noſtræ voluntatis, quam ita producimus, vt poſſimus illam non producere; non tamen laudatur homo in genere moris propter illam ſolam, ſed propter illam prout coniunctam cum tali cognitione obiecti, cum tanta difficultate, cum tali libertate, &c. Vnde eadem volitio honeſti reddit hominem magis laudabilem, quando in actu primo præcedit maior difficultas, maior repugnantia, maior libertas, &c. quæ tamen non præcedunt liberè, ſed neceſſariò, ſoláque volitio ponitur liberè; reddit tamen laudabilem hominem non ipſa ſola, ſed prout cum illis, quæ antecedunt neceſſariò. Sic etiam, & multò magis, licèt volitio Dei iuxta illam ſententiam terminetur liberè ad obiectum honeſtum per actionem extrinſecam: non tamen laudatur Deus propter ſolam illam actionem, quam liberè ponit, ſed propter illam, prout coniunctam cum infinita volitione intrinſeca Dei, quam terminat ad tale obiectum honeſtum; quamuis enim Deus non poſſit non habere illam volitionem infinitam intrinſecam, quam habet; poteſt tamen illam non terminare ad tale obiectum. Quare poſtea non laudatur vtcumque propter ſolam terminationem, ſed quia ponit talem terminationem, per quam terminetur infinita volitio, & qua poſita velit obiectum honeſtum per volitionem increatam infinitam, quod maiorem proculdubio laudabilitatem refundit in Deum, quàm ſi per illam actionem terminanda ſolùm eſſet volitio creata, & finita. nam laudabilitas non deſumitur ex ſola volitione, aut tendentia, ſed prout denominat tale ſubiectum: cùm enim volitio honeſti ſit tendentia volentis in obiectum; laudabilitas huius tendentiæ non ſolùm ſumitur ex bono, in quod tenditur, ſed ex illo, qui tendit: ponere ergo terminationem, per quam diuina voluntas tendat, & alliciatur ad tale obiectum honeſtum, meretur maiorem laudem ſine vlla proportione, quàm ſi ſolum tenderet per illam voluntas creata. Denique non ſolùm creſcit hæc laudabilitas in præſenti ex illo, qui tendit, vt dixi, in obiectum honeſtum, ſed etiam ex ipſa tendentia, quæ in illa ſententia eſt ipſamet volitio increata quoad entitatem intrinſecam, licèt terminetur per actionem extrinſecam: ponere ergo actionem, per quam Deus iam ſit tendens tendentia ſua infinita intrinſeca ad obiectum honeſtum, meritò parit laudabilitatem infinitam, licèt ipſa terminatio ſit finita, & creata. Hoc tamen poterimus dare in gratiam illius argumenti, voluntatem diuinam prout terminatam meliori terminatione extrinſeca, eſſe ex parte terminationis magis laudabilem, non tamen ſequitur, eandem voluntatem terminatam minùs bona terminatione non eſſe etiam infinitè laudabilem: nam ſicut Deus, & Angeli non faciunt aliquid perfectius ſimpliciter, aut intenſiue, quàm Deus, & formica, ſed ſolùm extenſiuè, ac ex parte Angeli: ſic diuina voluntas terminata meliori terminatione non eſt aliquid intenſiuè perfectius, quàm eadem voluntas cum minùs bona terminatione, ſed ſolùm extenſiuè, & ex parte terminationis. Nec etiam ſequitur, propter carentiam huius qualiſcumque maioris perfectionis Deum eſſe imperfectum in genere moris; ſicut eſſet homo volens obiectum minùs bonum; quia hic defectus non eſt alicuius perfectionis Deo intrinſecæ in illa ſententia, ſed extrinſecæ; carentia autem perfectionis extrinſecæ non denominat ſubiectum imperfectum, cùm non poſſit perfici per aliquid extrinſecum, vt conſtat.

DISPVTATIO III.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum ex rigore iuſtitiæ pro peccatis hominum.

SECTIO I. *An Deus obligatus fuerit ex iuſtitia per Chriſti opera?*

SECTIO II. *Soluuntur alia obiectiones quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO III. *Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex iuſtitia pro quo debeat ſatisfacere?*

SECTIO IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO V. *Quod ſit obiectum voluntatis Domini obligantis ex iuſtitia?*

SECTIO VI. *Infertur ex dictis, an Chriſtus, & Martyres paßi fuerint veram iniuriam ab occiſoribus?*

SECTIO VII. *Obiectiones aduersùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO VIII. *Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.*

SECTIO IX. *Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatisfecerit de iuſtitia in ſecundo ſenſu?*

SECTIO X. *An Chriſtus ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ?*

HÆc quæſtio celebris eſt in hac materia; quæ aliis verbis proponi ſolet, an Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ? in qua vt breuiùs, & clariùs procedamus, diſtinguere oportebit triplicem ſenſum omnino diuerſum, quem poteſt habere. Primus eſt, an ex Chriſti operibus Deus potuerit manere obligatus ex iuſtitia ad remiſſionem peccatorum, ita vt iniuriam faceret Chriſto, ſi eam non remitteret? Secundus eſt, an Chriſtus ſatisfecerit pro debito iuſtitiæ, quod homo habebat, ita vt illud debitum in omni rigore iuſtitiæ extinxerit? Tertius eſt, an licèt non extinxerit Chriſtus aliquod debitum iuſtitiæ commutatiuæ, quod homo haberet; ſaltem extinxerit debitum iuſtitiæ vindicatiuæ,

tiuæ, ſeu ius, quod Deus vt iudex habebat ad iuſte puniendum hominem pro peccato? Hi ttes ſenſus diuerſiſſimi ſunt,& diuerſam exigunt doctrinam, quæ in ſequentibus ſingillatim tradenda erit.

SECTIO I.

An Deus obligatus fuerit ex iuſtitia per Chriſti opera?

1. *Duplex propoſita quæſtionis ſenſus.* DVpliciter poteſt intelligi, poſt Chriſti ſatisfactionem non potuiſſe Deum ex iuſtitia exigere ab homine aliam ſatisfactionem. Primò ex eo quòd ius, quod Deus ex peccato habebat contra hominem ad illum puniendum, vel exigendum ab eo aliquid pro peccato,extinctum fuerit per Chriſti ſatisfactionem, ita vt iam non manſerit in Deo lus ad puniendum hominem;& in hoc ſenſu non eſt difficultas, ſaltem poſt acceptationem Dei,vel pactum,quo decreuit ſatisfactionem Chriſti acceptare pro remiſſione noſtri peccati; nam hoc ipſo extinguitur ius, quod habebat Deus contra hominem. Secundò poteſt intelligi, quòd ex Dei pacto, & Chriſti ſatisfactione maneat Deus obligatus ex iuſtitia ad non exigendam aliam ſatisfactionem pro peccatis; qui ſenſus eſt valde diuerſus.nam in primo ſenſu ſolùm dicitur Deus non retinere ius ad puniendum hominem, & homo non habere debitum, quod habebat; in ſecundo verò dicitur ipſe homo, vel Chriſtus habere ius aduersùs Deum, vt non exigat aliam ſatisfactionem, qui eſt valde diuerſus: potuit enim Deus amittere ius, quod habebat,& tamen non per aliud ius,quod naſceretur in homine aduersùs Deum, ſed per carentiam tituli prioris, quem Deus habebat ratione peccati non condonati, & per carentiam debiti, quod habebat homo: ſicut remittente Deo votum hominis,tollitur ius quod ex voto habebat Deus aduersùs hominem ad exigendum opus promiſſum; non tamen neceſſe eſt, naſci ius in homine aduersùs Deum ex iuſtitia, ſed meram carentiam debiti prioris. Sic etiam eo præcisè, quòd extinguatur ius Dei aduersùs hominem, & debitum, quod homo habebat, intelligitur Deus non poſſe ex iuſtitia exigere vlteriùs aliquid pro peccato, non quia homo habeat aliquod ius iuſtitiæ aduersùs Deum, ſed quia Deus non habet titulum iuſtitiæ aduersùs hominem; quare ſi Deus puniret hominem, non ageret iniuſtè, id eſt,contra ius hominis,ſed ageret iniuſtè, id eſt, ſine titulo iuſtitiæ ad puniendum, & per conſequens contra regulam, quæ dictat non eſſe puniendum innocentem.

2. *Difficultas.* Hoc ergo ſuppoſito,difficultas præſens eſt, an ex operibus Chriſti potuerit Deus obligari ex iuſtitia ad condonandum peccatum, ita vt non condonando illud, faceret iniuriam Chriſto, vel nobis? quod eſt quærere, an Deus habeat virtutem iuſtitiæ Inclinantē ipſum ad non violandum ius noſtrum?ſiue hoc ius naſcatur nobis ex pacto, & promiſſione Dei, ſiue ex noſtris operibus, hoc enim ad præſentem quæſtionem pars refert.

3. *Soluitur. Sententia prima. Suarez. Bellarmin.* Prima ſententia celebris affirmat, Deum ſaltem ex vi ſuæ promiſſionis poſſe obligari ex iuſtitia,& dare ius creaturæ,quod ſine iniuria non poſſit violare ipſe Deus. Hanc vltra alios tenent Suarez *in præſenti diſp.4.ſect.5*. Bellarm. *5.de iuſtificat.c.14.16.& 17* Ledeſma *2.parte 4.p.16.art.14.dub.7*. Rebell.*de obligat iuſt.1.p.q.4.ſect.3*.Valent. *in præſenti diſp.1.q.1.p.5*. Zumel.*1.2.q.114.art.1.diſp.1.diffic.2.& art.3.diſp.1.2.& 3*. Aliquando tamen videtur contrarium docere vbi ſuprà *d.art.1.diſp.1.difficult.3.& 1.p.q.21.art.1.diſp.1*. eandem denique tenent alij plures recentiores. *Ledeſma. Rebell. Valent. Zumel.*

P.Ioan.de Lugo de Incarnat.

4. *Sententia ſecunda. Vazquez. Molina. Bañes. Stapleton. Abulenſ. Durand. Medina. Nauarretus. Oſorius. Lorca Leſſius.* Secunda ſententia probabilior negat, quam aliis relatis latè docet Vazquez *in 1.p.diſp.85.& 86.& 1.2.diſp.223.& in præſenti diſp.7*.Molina *1.p.q.21.art.1*.Bañes *ibi* Stapleton.*10.de iuſtificatione c.10*. Abulenſ.in illud Geneſ.22. *Per memetipſum iuraui*.Durand.*in 1.d.17.q.2.n.15.& in 2.d.27.q.2*. vbi ait, temerarium, & blaſphemum eſſe dicere Deum fore iniuſtum, ſi non redderet mercedem promiſſam. eandem tenet Medina *1.2 quæſt.114.art.3.ad 4.poſt 4 concluſionem*. Nauarretus *1.p.tom.2.controuerſ.28*. Oſorius *lib.6 de iuſtit*. Lorca *1.2 diſp.43.de gratia, memb.2.& diſp.44*. Leſſius *lib.10.de perfectionibus diuinis,cap 6.num 61*. & eſt communis inter noſtros recentiores; & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus,

5. *Probatur.* Probatur breuiter,quia ſi Deus maneret obligatus creaturæ ex iuſtitia,eo ipſo non eſſet eſſentialiter,& perfectè Dominus vniuerſorum:Deus autem non poteſt non eſſe perfectiſſimè vniuerſorum Dominus; ergo nec obligari ex iuſtitia. Conſequentia patet. Minor etiam videtur manifeſta: alioquin ſi Deus poſſet à ſe abdicare dominium alicuius operationis noſtræ;poſſet etiam abdicare dominium omnium ex promiſſione,vel pacto:item abdicare dominium cœli,& terræ,illúdque transferre in creaturam:imò poſſet etiam ex ſua promiſſione fieri ſeruus creaturæ,promittendo illi ſuas actiones,& operas,ita vt ex iuſtitia teneretur ei obſequi ad nutum,in quo formaliſſime eſſentia ſeruitutis conſiſtit, quæ omnia abſurdiſſima ſunt, & à nemine poſſunt concedi.

6. Reſtat ergo ſolùm probanda maior propoſitio illius ſyllogiſmi, quòd ſcilicet Deus ſi obligetur ex iuſtitia,non manet perfectè dominus, & quidem communiter ſolet ita probari, quia ſcilicet perfectum dominium eſt poteſtas plena moralis vtendi re ſua in ordine ad omnem vſum: dico, *perfectum dominium* nam dominiũ imperfectum, quale eſt dominium directum rei, cuius dominium vtile habet alius, non eſt perfectum dominium,ſed imperfectum,nempe non ad omnes,ſed ad certos vſus,& ad aliquas prohibitiones: item dominium quod habet Princeps, vel reſpublica in rebus ſubditorum,quod dicitur dominium altum, non eſt perfectum, ſed valdè diminutum, nempe in ordine ad publicas neceſſitates,quibus poteſt ſubuenire Princeps ex bonis ſubditi; neque è contra dominium ſubditi eſt omnino perfectum,quia in aliquo caſu non poteſt vti re ſua inuito Principe; dominium verò plenum eſt facultas moralis vtendi re ſua ſine iniuria alterius in omni caſu: hanc autem facultatem Deus non haberet,ſi obligaretur ex iuſtitia, non enim poſſet negare rem promiſſam ſine iniuria; ergo nec haberet dominium perfectum,ſed imperfectum, & diminutum.

7. *Contrarium quorundam placitum.* Reſpondent auctores contrariæ ſententiæ,habere Deum tunc dominium perfectum, ligatum tamen ex ſua voluntate, quod non tollit perfectionem dominij, ſicut nec in noſtra ſententia tollitur ex eo,quòd Deus ex ſuppoſitione ſui decreti,

creti, vel promiſſionis non poſſit Angelum, v.g. deſtruere ratione ſuæ immutabilitatis, vel fidelitatis. *Impugnatur.* Hæc ſolutio impugnari ſolet, quia dominium non eſt facultas vtendi re ſua, ſine infidelitate, & inconſtantia, ſed ſolum eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria. Quare homo, qui non poteſt die Veneris comedere ſuam gallinam ſine peccato inobedientiæ, non ideo eſt minus dominus gallinæ; poteſt enim illam comedere ſine iniuria alterius, in quo conſiſtit ratio dominij: ſi autem hæc facultas eſſet ligata, non eſſet perfectè dominus. nam qui conceſſit vſum rei ſuæ alteri, licèt voluntariè illum conceſſerit, & ligauerit ſuum dominium: non tamen manet plenè, & perfectè dominus; quia non poteſt iam vti re ſua ſine iniuria alterius. Quare licèt Deus ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis non poſſit phyſicè negare rem promiſſam, quia non poteſt phyſicè eſſe infidelis: manet tamen perfectè dominus, quia moraliter poſſet negare illam rem ſine iniuria alterius, quæ eſt eſſentia perfecti dominij.

8. *Euaſio.* Dices iterum, licèt Deus eſſet obligatus ex iuſtitia, maneret perfectè dominus, quia adhuc poſſet vti re ſua in omni vſu poſſibili. nam licèt non poſſet deſtruere Angelum, v.g. poſt pactum non deſtruendi; ille tamen vſus non erat tunc poſſibilis, ſed omnino impoſſibilis: non poſſe autem vti re per vſum impoſſibilem, non derogat perfectioni dominij; non enim eſt Deus minùs perfectè dominus equi, eo quòd non poſſit ex eo facere chimæram; ille ènim vſus eſt impoſſibilis in ordine, ad quem non ſumitur perfectio dominij: ſed non eſt minus impoſſibilis, & chimæricus vſus ille deſtructionis Angeli poſt pactum Dei non deſtruendi; ergo licèt Deus non poſſit illum deſtruere, non ideò manebit ſine dominio Angeli.

9. *Occluditur.* Sed contrà, quia licèt dominium non ſit facultas in ordine ad vſus ſimpliciter impoſſibiles, & chimæricos: eſt tamen facultas in ordine ad vſum ſimpliciter poſſibilem, licèt hîc, & nunc, ex aliqua ſuppoſitione ſit impoſſibilis: vt patet in dominio phyſico, quod eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles; quare licèt homo, qui non poteſt ſuper ſuum equum volare, habeat dominium phyſicum illius, quatenus poteſt illo vti ad equitandum: ſi tamen à Deo impediretur per decretum efficax equitare, non diceretur homo habere dominium phyſicum illius equi, quia licèt equitatio ex ſuppoſitione illius decreti diuini non eſſet poſſibilis, erat tamen ſimpliciter poſſibilis, & in ordine ad eam deberet ſumi dominium phyſicū equi. Sic etiam dominium morale, eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles: Deus autem in prædicto caſu non haberet hanc facultatem moralem in aliquo vſu ſimpliciter poſſibili; ergo non haberet perfectum dominium morale. Manet ergo vera illa maior ſuprà poſita, ſcilicet, ſi Deus obligaretur ex iuſtitia, non manere in ipſo perfectum, & plenum dominium omnium rerum.

10. *Alia euaſio.* Dices adhuc, etiam poſita illa obligatione poſſe intelligi in Deo perfectum dominium, quia adhuc verificatur, poſſe Deum circa rem promiſſam ſine iniuria alterius, quicquid poterat ante promiſſionem. nam licèt inuito homine, cui promiſit gloriam, v.g. non poſſit eam ſine iniuria hominis negare; poteſt tamen, ſi vult, facere quod homo conſentiat in eius negationem, mouendo hominis voluntatem efficaciter ad eum conſenſum præſtandum. Quare videtur Deus manere æquè Dominus gloriæ ſicut antea, nam ſicut manet cum æquali dominio phyſico, quia phyſicè poteſt dare gloriam, vel illam negare mouendo hominem taliter quòd non ſit inuitus; ſic videtur retinere omnino dominium morale, quia habet media, quibus ſine iniuria hominis poſſit, ſi vult, negare illi gloriam. quod videtur ſufficere ad perfectionem dominij, dominium enim ex conceptu ſuo eſt facultas; Deus autem habet talem facultatem vtendi re ſua vt nunquam reſiſtentia alterius domini obſtet illi ad aliquem vſum, ſemper enim poteſt illam reſiſtentiam tollere; ergo poteſt ſimpliciter vti re ſua, quando libuerit ſine iniuria alterius.

Sed contrà, quia licet Deus habeat voluntatem hominis ſibi ſubordinatam, & poſſit ab ea 11. *Præcluditur.* elicere conſenſum in ordine ad vſum rei promiſſæ: adhuc tamen daretur aliquis vſus illius rei, quem Deus nunquam poſſet exercere ſine iniuria hominis; non enim poſſet negare gloriam renitente homine. ergo cùm ante promiſſionem poſſet Deus ſine iniuria negare gloriam homini renitenti, poſt promiſſionem verò id non poſſit; non manet tam perfectè Dominus gloriæ ſicut antea. nam antea ex dominio Dei in gloriam poterat illam negare homini renitenti; nunc autem id non poteſt, licèt poſſit eam negare homini conſentienti, & facere etiam quòd homo conſentiat. ergo non maneret tam perfectus Dominus gloriæ, ſicut ante promiſſionem. ergo cum non poſſit abdicare perfectum dominium, nec poterit etiam obligari ex iuſtitia.

Quidam recentiores hanc rationem eneruare 12. *Impugnatur hæc ratio à quibuſdā recentioribus.* contendunt ex alio capite, docentes, poſſe Deum retinere dominium circa opera Chriſti, v.g. licet maneat ex iuſtitia obligatus; potuit enim paciſci cum Chriſto non exigere ab eo vitam paſſibilem, ſi tamen ille eam eligeret, condonare ei hominum peccata, quo pacto poſito iam Chriſtus erat Dominus ſuorum operum, & poterat elicere ea, vel non elicere, & Deus ex iuſtitia tenebatur ea non exigere, & peccata etiam condonare, ſi Chriſtus pati vellet. Nec ideo minùs Dominus erat Deus eorum operum, quia licèt in creatis dominium eiuſdem rei non poſſit eſſe penes duos in ſolidum; benè tamen apud Deum, & creaturam; imò, & apud duos homines eſſe poteſt pro vno inſtanti, nempe pro illo, in quo Petrus dat librum Paulo; tunc enim vterque eſt dominus; Paulus quidem, quia illo inſtanti fit dominus libri, Petrus verò, quia tunc exercet potiſſimum actum dominij circa librum, donando illum pro ſuo libito Paulo: nec repugnat, tunc eſſe dominium penes vtrumque, quia licèt pro tempore ſequenti repugnet, eo quòd libitum vnius poteſt opponi cum libito alterius, & per conſequens repugnat, vtrumque in ſolidum poſſe vti illo libro. At verò pro illo inſtanti non repugnat, & Iureconſulti negantes dominium eiuſdem rei poſſe eſſe in ſolidum penes duos, non loquuntur de dominio inſtantaneo, quod ad eorum conſiderationem parum referebat; ſed de tempore ſequenti, quod refert ad

contra

contractus. At verò pro primo inſtanti vterque poteſt eſſe dominus, quia libitum Petri non poteſt pro tunc repugnare libito Pauli, cùm Petrus pro tunc velit Paulum vti eo libro prout voluerit. Quare non repugnabit, eſſe etiam hoc dominium penes Deum, & creaturam in ſolidum, quia voluntas Dei dantis aliquid, indiuiſibiliter durat per æternitatem, & habet ſe toto tempore ſequenti, ſicut voluntas Petri in primo illo inſtanti. Quare ſicut voluntas Petri exercentis dominium circa librum non pugnat illo inſtanti cum dominio Pauli; ſic nec voluntas Dei exercentis dominium pugnabit cum dominio Chriſti circa ſuas operationes; ergo de primo ad vltimum per huiuſmodi pactum non abdicat Deus à ſe dominium operum Chriſti.

13. *Probatur ab yſdem.* Quòd autem huiuſmodi optio, & pactum oblatum fuerit Chriſto à Deo de facto, probant ex nonnullis Scripturæ locis, præſertim ex illo ad Hebr. 12. *qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit Crucem confuſione contempta*; & Pſalm. 39. *Sacrificium, & oblationem noluiſti, aures autem perfeciſti mihi: holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti; tunc dixi: Ecce venio: in capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam Deus.* quæ verba de Chriſto Domino ingrediente in hunc mundum, id eſt, in primo inſtanti ſuæ conceptionis, intelligit Paulus *ad Hebr.* 10. quaſi tunc ſe voluntariè obtulerit Deo ad vitam paſſibilem; videns enim, corpus ſibi à Deo aptatum ad patiendum ſi vellet, dixit: *Ecce venio*, id eſt, libenter me offero, & accepto corpus paſſibile; ideo etiam dixit: *Aures autem perfeciſti mihi*, ſeu, vt alij legunt, *perforaſti mihi*, in quo alludit ad legem Hebræorum, &c. quòd ſerui poſt ſeptennium fiebant liberi; ſi tamen eligebant manere in ſeruitute, perforabantur eorum aures, & deinceps tenebantur obedire; ſic etiam Chriſto data fuit optio vel libertatis, & impaſſibilitatis, vel ſeruitutis, & obedientiæ, & quia liberè elegit ſeruitutem, ideò dixit, *Aures autem perforaſti mihi*, quam optionem & Chriſti voluntatem fatetur expreſſè Chryſoſt. *ad Hebr.* 12. *homil.* 18. quem ſequuntur ibi Euthymius, & OEcumenius, & clariùs Anſelmus *in lib. cur Deus homo, c.* 19. vbi totam doctrinam poſitam videtur comprehendere.

Chryſoſt. Euthym. OEcumen. Anſelmus.

14. Hæc ſanè ingenioſè excogitata ſunt, & mihi facilè perſuadent, Deum hanc optionem vitæ paſſibilis, vel impaſſibilis Chriſto dediſſe; inſuper promiſiſſe redemptionem hominis ſub conditione vitæ paſſibilis: in hoc enim nullam inuenio repugnantiam. Cæterùm ex hac optione, & promiſſione non cenſeo, ortum fuiſſe in Chriſto aliquod ius, quod ex iuſtitia teneretur Deus illæſum ſeruare, alioquin non maneret Deus perfectè Dominus ſicut antea; quod quia aliqui minùs efficaciter probant, iuxta prædictam ſententiam, oportebit breuiter videre, quid in ea veri contineatur, quid falſi, vt eam ſolido argumento reiiciamus.

15. *Dominiũ qui maneat penes duos in ſolidum.* Et quidem in primis admitto, quod adducitur in exemplum, ſcilicet poſſe pro illo primo inſtanti manere dominium libri penes duos in ſolidum; nam re vera pro illo inſtanti Petrus, qui dat librum, eſt dominus illius, alioquin non poſſet illum dare, nemo enim dat quod non habet, & *Dominium quid.* conſtat ex definitione dominij, quod eſt facultas plena vtendi re ſine iniuria alterius: Petrus autem tunc habet illam facultatem, ſiquidem tunc poteſt alienare librum, & non alienare; ergo in actu primo habet facultatem vtendi libro; ergo dominium. Deinde Paulus, qui accipit librum, eſt etiam dominus pro illo inſtanti, & ſi poſſet operari inſtantanee ſicut Angelus, poſſet tunc Paulus dare librum alteri; non ergo repugnat pro illo inſtanti eſſe dominum vtrumque in ſolidum, licèt repugnet pro tempore ſequenti perſeuerare dominium penes vtrumque.

16. *Cõſectarium.* Ex quo etiam fit, cùm voluntas Dei indiuiſibiliter permaneat, manere etiam Deum dominum tempore ſequenti; ſicut Petrus manet dominus pro primo inſtanti, quo dat librum; quia ſicut in Petro pro illo inſtanti reperitur facultas ſimpliciter vtendi libro ſine iniuria alterius, quæ eſt eſſentia dominij; ſic in Deo per æternitatem manet hæc eadem facultas circa rem promiſſam; quia per æternitatem illa voluntas Dei eſt libera, & per conſequens nunc eſt verum dicere: Deus ſimpliciter & abſolutè poteſt velle, & non velle promittere Chriſto tale opus; ergo nunc poteſt Deus ſimpliciter, & abſolutè negare illud opus Chriſto ſine eius iniuria; nam licèt ex ſuppoſitione quòd vult illud ius dare Chriſto, deberet illud ſeruare illæſum; tamen ſimpliciter & abſolutè poteſt nolle promittere, nolle obligari, nolle dare ſine iniuria Chriſti, quæ facultas ſimpliciter ſufficit ad rationem pleni dominij, licèt non detur poteſtas ex ſuppoſitione, vt ſuprà vidimus in humanis; ergo ſi ſemel admitteremus, poſſe Deum obligari ex iuſtitia, & manere dominum pro aliquo inſtanti, idem admittendum eſſet de reliquo tempore, quia in Deo etiam pro reliquo tempore perſeueraret indiuiſibiliter eadem formalis libertas, & potentia ſimpliciter ad non ſe obligandum, & ad negandum ſine iniuria, licèt hæc poteſtas non maneat in homine ſe obligante niſi pro primo inſtanti.

17. Ratio autem diſcriminis non eſt ſumenda ex eo, quòd pro illo primo inſtanti non poſſit libitum Petri circa librum diſcordare à libito Pauli; nam re vera poteſt; non enim repugnat, Petrum tunc velle Paulum conſtituere dominum libri, & tamen velle librum apud ſe phyſicè retinere inuito Paulo, vt conſtat in eo, qui contrahit matrimonium, tunc enim dat dominium ſui corporis vxori, tunc facit illam corporis dominam, & tamen poteſt illo inſtanti committere adulterium vtendo ſuo corpore contra libitum vxoris. Item Religioſus tunc, quando actu emittit vota Religionis, & tradit Religioni ius in ſe ſuaque, poteſt ſanè tunc actu lædere ius, quod tradit in materia paupertatis, vel caſtitatis, &c. & habere libitum diſſonum libito Prælati; ergo non ideò poteſt manere vterque dominus illo inſtanti, quia non poteſt habere libitum repugnans libito alterius; ſed quia tunc habet vterque facultatem ſimpliciter vtendi libro ſine iniuria alterius. Petrus quidem habet tunc hanc facultatem, quia illo inſtanti poteſt ſimpliciter non dare librum Paulo, ſed retinere ſibi; & licèt ex ſuppoſitione quòd dat libitum Paulo, non poſſit eum alteri dare; poteſt tamen ſimpliciter, & abſolutè, quod ſufficit ad rationem veri dominij: Paulus item pro illo inſtanti poteſt ſimpliciter vti illo libro ſine iniuria alterius; ergo in vtroque reperitur definitio, & eſſentia dominij, quæ tamen non re-

petitur tempore ſequenti; nam poſtea Petrus non poteſt iam ſimpliciter, & abſolutè vti illo libro pro ſuo libito ſine iniuria Pauli, ſicut poterat in primo inſtanti; ergo pro tempore ſequenti non manet Petrus ſimpliciter dominus libri, licèt maneat pro primo inſtanti.

18. *Euaſio.* Dices, repugnare quòd Petrus tunc velit dare librum Paulo, & ſimul velit eum retinere; hæc enim ſunt oppoſita obiecta. ergo nullo modo poteſt libitum Petri diſcordare tunc à libito Pauli.

Retorquetur. Reſpondeo non eſſe diuerſa obiecta; Petrus enim non vult dare Paulo phyſicè librum, conſtituendo eum in ſua poteſtate phyſica, ſed vult dare poteſtatem moralem ſuper librum, id eſt, quòd Paulus vtens libro, id faciat ſine iniuria alterius, & quòd omnis vſus libri habitus inuito Paulo ſit cum iniuria ipſius; poteſt autem Petrus velle totum hoc, & ſimul velle iniuſtè retinere librum, vt conſtat in exemplis poſitis matrimonij & Religionis.

19. *Alia euaſio.* Dices iterum, ſi ille, qui dat pallium, adhuc eodem inſtanti eſt dominus pallij, quia tunc poteſt ſimpliciter dare illud, & non dare; ergo qui deſtruit pallium, tunc etiam erit dominus pallij, quando illud deſtruit, quia tunc etiam poteſt illud retinere, & non retinere. Conſequens autem eſt falſum, quia quando pallium deſtruitur, iam tunc non exiſtit; ergo non eſt ſub dominio alicuius, nam dominium non eſt rei non exiſtentis actu.

Præcluditur. Reſpondeo, eum, qui deſtruit pallium, non habere quidem tunc relationem prædicamentalem dominij, quæ exigit exiſtentiam termini, atque ideo, logicè loquendo, non eſſe dominum pallij, cùm pro illo priori naturæ, pro quo habet poteſtatem deſtruendi, & non deſtruendi pallium, nondum intelligatur pallium poſitiuè exiſtens, ſed indifferens ad exiſtendum, & non exiſtendum; hoc tamen ſufficit vt homo dicatur dominus quaſi phyſicè, & moraliter, licèt non logicè, quia habet poteſtatem phyſicam, & moralem deſtruendi, & non deſtruendi pallium ſine iniuria alicuius; in qua poteſtate conſiſtit dominium phyſicum, & morale, licèt in rigore logico requiratur exiſtentia termini, vt aliquis dicatur ſimpliciter dominus. In caſu autem poſito, quando non deſtruit, ſed dat pallium alteri, tunc eſt dominus phyſicè, & etiam logicè, quia non ſolùm habet poteſtatem illam, ſed terminatam ad pallium exiſtens, & potens terminare relationem prædicamentalem.

20. *Illatio.* Hinc infero, Petrum non ſolùm obligari ex iuſtitia pro tempore ſequenti ad non lædendum ius Pauli circa illum librum, ſed etiam obligari ex iuſtitia pro illo primo inſtanti ex ſuppoſitione, quòd dat librum Paulo, vt conſtat in exemplo ſuprà poſito hominis ducentis vxorem; qui licet pro illo inſtanti poſſit non dare vxori ius circa ſuum corpus; cæterùm ex ſuppoſitione quòd dat illi tale ius, obligatur ex iuſtitia etiam pro illo inſtanti ad ſeruandum illud ius, & peccat contra iuſtitiam peccato adulterij, etiam pro illo inſtanti; & Religioſus obligatur ex Religione ad ſeruandum ius Religionis, etiam pro illo inſtanti, quo ſe tradit Religioni; quia ex ſuppoſitione, quòd ſe tradit, non poteſt etiam illo inſtanti lædere ius Religionis.

Quare ex hoc capite præcisè, quòd Deus maneat dominus operum Chriſti, quando donat illa ipſi Chriſto, non ſequitur, ipſum Deum non poſſe obligari ex iuſtitia ad ſeruandum ius Chriſti; benè enim poſſet intelligi, Deum manere tunc dominum, quia poſſet illa opera dare, vel negare Chriſto ſine eius iniuria; & tamen ex ſuppoſitione, quòd illa opera dat Chriſto, teneri ex iuſtitia ſeruare illud ius Chriſti circa opera.

Denique hinc ſequitur, inefficacem eſſe rationem, qua ſuprà aliqui vtebantur, vt probarent, tunc non manere Deum dominum, quia ſcilicet eo ipſo quòd maneat ex iuſtitia obligatus, ſequitur, eſſe veram hanc conditionalem, ſi Deus negaret quod promiſit, faceret iniuriam; ergo eo ipſo non eſt dominus, quia dominus eſt, qui poteſt plenè vti re ſua in omnes vſus ſine vllius iniuria. Cæterùm hoc argumentum habet inſtantiam in exemplo adducto hominis dantis librum alteri. nam ille eo ipſo quòd dat librum, faceret iniuriam, ſi illum retineret inuito donatario; & tamen manet pro tunc perfectè dominus, vt ſuprà probatum eſt. Reſpondetur ergo, ad perfectum dominium ſolùm requiri facultatem ſimpliciter vtendi ſine iniuria, quam quidem Deus haberet etiam quando ſe obligaret, quia ſimpliciter poſſet non ſe obligare, & per conſequens negare illam rem ſine iniuria; non verò requiritur quòd poſſit vti ſine iniuria etiam ex ſuppoſitione, quòd vult ſe obligare. Quare illa etiam conditionalis habet duplicem ſenſum; ſi Deus negaret quod promiſit in ſenſu diuiſo, faceret iniuriam, nego; & hoc ſufficit ad rationem dominij; ſi negaret quod promiſit in ſenſu compoſito quod promittit, faceret iniuriam, concedo; hoc tamen non requiritur ad perfectum dominium, vt ſuprà explicatum eſt. 21. *Cōſectarium.* *Perfecti dominij requiſitum quod.* *Conditionalis quædam proponitur.*

Igitur ex alio capite debemus impugnare prædictam doctrinam ex principiis ſuprà poſitis; & probare illam conditionalem, quòd ſi Deus obligatur ex iuſtitia, non manet plenè, & perfectè dominus; & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus, probari poteſt primò, quia nimirum ſi obligatur ex iuſtitia, iam reſultat in creatura aliquod ius aduersùs Deum; repugnat autem cum dominio perfectiſſimo quòd ſeruus adquirat aliquod ius, quòd ius non acquiratur domino; cùm omne, quod adquirit ſeruus vt ſeruus, adquirat domino; ergo ſi creatura acquirit ſibi aliquid, quod non acquiratur Deo, hoc ipſo arguitur Deum non eſſe perfectiſſimè dominum illius creaturæ. Dixi autem, quidquid ſeruus vt ſeruus acquirit, acquirere ſuo domino, quia non nego, in humanis ſeruum poſſe acquirere aliqua iura, quin acquirat domino, vt ſi paciſcatur cum domino ipſo circa ſuas operas diurnas, vel alio modo; hoc tamen totum prouenit ex eo quòd ille non eſt perfectè, & eſſentialiter ſeruus, ſed accidentaliter; quare poteſt adhuc conſiderari in ordine ad aliquos contractus non vt ſeruus, ſed vt homo, & vt ſic non acquirit domino: at verò creatura eſt eſſentialiter ſerua Dei, nec poteſt vllo modo conſiderari, aut præſcindi ab hac ſeruitute. nam eo ipſo quod conſideretur vt homo, conſideratur vt creatura, & per conſequens vt ſeruus Dei; nunquam igitur poteſt illi aliquid acquiriri, quod non adquiratur Deo, qui eſt eſſentialiter eius dominus. 22. *Probatur aſſumptum primò.*

Ad

23\. *Explicatur per exemplum.* Ad hoc explicandum eſt bonum exemplum Religioſi, qui per ſolemne votum paupertatis ita transfert omnia ſua iura in Religionem, vt non poſſit poſtea ex aliquo contractu ciuiliter obligare ſibi eandem Religionem; atque ideo quantumcunque Religio promittat illi aliquid ſub conditione etiam operis oneroſi, & ipſe acceptet promiſſionem, non manebit Religio ciuiliter obligata; quidquid ſit an maneat ſaltem naturaliter obligata ad ſtandum promiſſis. quod negant etiam alij, quos refert Thomas Sanchez *lib.7. de ſtatu Religioſ. c.8. num.* 15. ipſe autem cum aliis concedit *num.* 1. dum tamen non promittat Religioſo aliquid ad eius vſum; tunc enim nec naturaliter obligatur Prælatus, ſed poteſt illud poſtea reuocare, pugnat enim cum paupertatis voto, quòd habeat aliquid irreuocabiliter à Prælatis. Sic ergo creatura, quæ eſſentialiter includit quaſi votum quoddam ſeruitutis in ordine ad Deum, non poteſt ex promiſſione Dei etiam acceptata obligare ipſum Deum vllo modo ex iuſtitia, quia non poteſt abſolui ab illo eſſentialiſſimo ſtatu; & licèt Religioſus poſſit naturaliter ſaltem obligare Prælatum in aliquibus contractibus; hoc tamen eſt, quia Religioſus non eſt eſſentialiter Religioſus, & adhuc poteſt conſiderari vt homo, & vt ſic contrahere, & paciſci cum Prælato: ſicut de ſeruo cum domino, dicunt multi, quos affert ibidem Sanchez; creatura verò nullo modo poteſt præſcindere à ſtatu creaturæ & ſeruitutis, vt dicebamus. Adde, nec Religioſum validè paciſci cum Prælato, quando Prælatus ſe obligat ad dandum ipſi, vel etiam alteri Religioſo ſubdito eiuſdem Prælati vſum alicuius rei; nunquam enim poteſt Prælatus auferre ſibi ius auferendi ſuis ſubditis ea, quibus vtuntur; quia hæc facultas eſt eſſentialiter annexa ſtatui Religioſo, & voto paupertatis, vt fatetur Sanchez *n.* 18. ergo eodem modo Deus nulla ratione poterit obligari ex iuſtitia alicui creaturæ, quia vel promittit dare ipſi aliquid, vel dare alteri creaturæ: neutri autem poteſt dare aliquid irreuocabiliter. nam vtraque eſt eſſentialiter ſubdita, & ſerua multò pluſquam Religioſus ſit ſubditus Prælati, & per conſequens ſicut Prælatus non poteſt facere, quòd ſubditus manens ſubditus habeat aliquid irreuocabiliter ab ipſo; quia eſſentia ſubiectionis religioſæ conſiſtit in illa dependentia; ſic Deus non poteſt per contractum facere, quòd creatura manens creatura, & ſerua, habeat aliquod ius aduersùs Deum irreuocabiliter, quia eſſentia ſeruitutis eſt, quòd ſeruus vt ſeruus totus ſit domini, & nihil habeat, vel acquirat niſi domino, & cum dependentia à domino.

Thom. Sanchez. — *Sanchez.*

24\. *Probatur ſecundò.* Secundò principaliter probatur idem aſſumptum, quòd ſcilicet Deus non eſſet perfectiſſimè dominus, ſi poſſet obligari ex iuſtitia per contractum, aut promiſſionem ſuam, quia nimirum hinc ſequeretur, Deum ex ſuo pacto, vel promiſſione poſſe fieri ſeruum ſuæ creaturæ (vt ſuprà inſinuauimus;) non eſt autem perfectiſſimè, & eſſentialiter dominus ille, qui fieri poteſt ſeruus eius, cuius eſt dominus; non enim eſſet Deus perfectiſſimus Princeps & ſuperior, ſi poſſet vt Deus fieri ſubditus, & vaſallus alicuius ſubditi ſui. ideóque omnes negant in Deo virtutem obedientiæ, quia non poteſt vnquam habere ſuperiorem, aut Principem, cui debeat obedire: ergo ſi Deus poſſet obligari ex iuſtitia, non eſſet perfectiſſimè dominus. Reſtat probanda ſequela maioris, pro cuius probatione aduerto, ſtatum ſeruitutis, licèt de facto afferat ex parte domini non ſolùm dominium proprietatis, vt vocant, ſed etiam iuriſdictionis, quo dominus habet ſe in aliquibus rebus minoris momenti, quaſi iudex & gubernator ſuæ familiæ; in rigore tamen poſſe intelligi veram ſeruitutem ſine aliqua iuriſdictione ex parte domini; nam ſicut operarius locat ſuam operam domino vineæ per diem, vel hebdomadam, abſque eo quòd det illi aliquam iuriſdictionem; ita famulus poſſet locare ſuam operam per annum in ordine ad miniſtrandum domino abſque vlla iuriſdictione domini, & tunc eſſet verè famulus, ſiquidem ex contractu deberet pro mercede accepta miniſtrare domino domi, foriſque quoties dominus vellet. Similiter ſi aliquis venderet operam ſuam eodem modo per totam vitam, eſſet propriè ſeruus, licèt nullam dediſſet domino iuriſdictionem, ſed ſolùm ius proprietatis, vt poſſet ex iuſtitia exigere eius operam in ordine ad miniſteria domeſtica & externa: imò, in rigore loquendo, dominus vt dominus per illud ſolùm ius conſtituitur. nam dominus dicitur à dominio; dominium autem eſt ius, quod reſpicitur non ab obedientia, ſed à iuſtitia; quare vbi eſt obligatio iuſtitiæ, ibi reſpondet aliquod dominium, quod per iuſtitiam ſeruetur illæſum; cùm ergo tunc maneret in famulo obligatio iuſtitiæ, vt ſuppono; conſequens eſt, vt in domino maneat verum dominium proprietatis in ordine ad operam ſerui per totam vitam, licèt nullam haberet iuriſdictionem reſpectu illius.

Aduertendũ. — *Dominus à dominio dictus.*

25\. *Probatur ſequela maioris.* Hoc ergo ſuppoſito probatur iam illa ſequela maioris, quòd ſcilicet poſſet Deus ex ſuo pacto fieri ſeruus creaturæ; quia ſicut Deus poteſt per te obligari ex iuſtitia ad vnum opus faciendum volente Petro; ita poterit obligari ad duo, vel centum, vel mille; eadem enim eſt ratio. Poterit item obligari ad ſternendum ei lectum, ad condiendos cibos, ad miniſtrandum in menſa, ad alia denique omnia præſtanda, quæ Petrus voluerit. Quid tunc deerit Deo ad veram ſeruitutem? cùm hæc, vt dicimus, conſtituatur eſſentialiter per debitum iuſtitiæ, quo ſeruus ex iuſtitia debet ſuam operam exigente domino.

26\. *Ampliatur.* Hæc autem ratio non ſolùm probat, non poſſe Deum obligare ſe ex iuſtitia cum tanta vniuerſalitate ad omnem ſuam operam præſtandam in omnibus miniſteriis, ſed etiam probat, non poſſe ſe obligare ad aliqua etiam parua opera, nec ad vnum quidem ex iuſtitia, quia ſicut ſeruitus totalis conflatur ex obligatione ad omnia opera in vniuerſum præſtanda: ita ſeruitus partialis conſiſtit in obligatione ex iuſtitia ad aliqua, vel ad aliquod opus præſtandum. Quare famulus, qui locat ſuam operam pro vno ſolùm anno, vel menſe, & ad vnum ſolùm genus miniſterij, & non ad alia, v.g. ad miniſtrandum in menſa, vel ad inſtruendum filium domini, &c. adhuc dicitur famulus, & licèt non ſit ſeruus totaliter, ſed liber, quia poteſt diſcedere; eſt tamen ſeruus partialiter, quia durante illo anno, vel menſe, non poteſt ſine iniuria domini negare ſuam operam

circa illud miniſterium:quin immò ij etiam,qui ex debito iuſtitiæ moderantur Rempublicam, vel eam adminiſtrant, dicuntur ſeruire Reip. & quicunque ex tali obligatione aliquid facit, dicere ſolet veriſſimè:Ego non ſum meus,ſed illorum, quibus debeo meam operam;imò,in rigore loquendo, ſi res attentè conſideretur, nec ij etiam, qui propriiſſimè vocantur ſerui, debent omnem ſuam operam cum tanta vniuerſalitate, ſed ſolùm quoad partem aliquam; multa enim ſunt, quæ hodie non poſſunt domini exigere à ſuis ſeruis, quorum aliqua ſtatuta ſunt de iure poſitiuo,aliqua iure ipſo naturæ. ergo quòd obligatio ſit cum illa vniuerſalitate, vel ſine illa, non ponit, vel tollit imperfectionem intrinſecam ſeruitutis: & quidem non ſolùm repugnat, Deum vt Deum fieri ſeruum, ſed etiam fieri famulum hominis,vt de ſe patet.

27. *Euaſio.* Dices, licet Deus ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam, adhuc Deus maneret dominus hominis, & ipſius rei promiſſæ; quia (vt ſuprà diximus,)in eo inſtanti, quo Petrus dat librum Ioanni,verè Petrus eſt dominus libri,alioquin non poſſet illum dare; ergo Deus, quando dat illud ius homini,verè eſt dominus rei,quam promittit: cùm autem voluntas illa Dei comparetur ad totam æternitatem indiuiſibiliter, ſicut voluntas Petri ad vnum inſtans temporis, eò quòd voluntas Dei ſemper & indiuiſibiliter durat,nec in ipſa diſtingui poſſit conſeruatio à primo eſſe;conſequens eſt quòd ſicut Petrus,quando vult dare illud ius Ioanni, eſt verè dominus illius libri; ſic Deus ſemper eſt dominus rei, quam promittit homini, quia ſemper habet illam voluntatem formaliter liberam,& taliter,vt ſimpliciter poſſit illam tunc non habere. Nam licèt ex ſuppoſitione,quòd eam voluntatem antea habuerit,non poſſit nunc non eam habere: poteſt tamen ſimpliciter eam nec nunc, nec antea habere, & nunc habet potentiam ſimpliciter, vt eam voluntatem non habuerit antea,nec habeat nunc,quia hæ non ſunt duæ potentiæ,ſed vna & eadem;ſicut idem omninò eſt in Deo habere ante hanc voluntatem,& habere illam nunc. Sicut ergo Petrus ſimpliciter eſt dominus,quia ſimpliciter poteſt nunc non habere voluntatem dandi librum,licèt ex ſuppoſitione quod vult,non poſſit non velle; ita Deus ſemper erit ſimpliciter dominus, quia licèt ex ſuppoſitione quod voluit, non poſſit nunc non velle,habet tamen nunc potentiam ad non volendum de præterito, & de præſenti, quia velle præteritum, & præſens, eſt omninò idem,nec dicunt vllam diſtinctionem in voluntate diuina,vt diximus.

28. *Reſponſio.* Reſpondeo, quidquid ſit an Deus maneret poſtea verè & ſimpliciter dominus, non tamen maneret perfectiſſimus dominus, imò ex illa obligatione arguitur dominium Dei non eſſe perfectiſſimum;neque enim ſolus ille eſt imperfectè dominus, qui poteſt non eſſe dominus, ſed multò magis,qui poteſt fieri ſeruus. Vnde poſſumus retorquere argumentum;nam in creatis Petrus eo ipſo inſtanti,quo liberum facit ſuum ſeruum per legitimam manumiſſionem, tunc, inquam,eſt verè,& ſimpliciter dominus illius.nam tunc ſimpliciter poteſt illum retinere,vel vendere,vel manumittere;ergo tunc habet facultatem diſponendi de illo;& tamen tunc non ſolùm poteſt facere illum liberum, ſed etiam poteſt eodem inſtanti facere ſe ipſum ſeruum illius;poteſt enim ſimul dicere:Ego te facio liberum, & dominum mei,vnde, in rigore loquendo,in eodem inſtanti Petrus eſt dominus, & eſt ſeruus reſpectu eiuſdem, quia pro priori naturæ habet poteſtatem diſponendi de illo, & pro poſteriori liberat ſeruum,& dat illi poteſtatem ſupra ſe, quam poteſtatem ſeruus acquirit eodem inſtanti,& per conſequens fit dominus illius, qui eodem inſtanti eſt ſuus dominus. Hæc autem proculdubio eſt imperfectio magna in illo domino, quòd ſcilicet poſſit fieri ſeruus ſui ſerui, licèt eodem inſtanti ſit verè, & realiter dominus illius;ergo licèt Deus per illam promiſſionem & obligationem iuſtitiæ non amitteret eſſe verè dominus creaturæ, ſicut nec Petrus in dicto caſu amittit eſſe verè dominus illius ſerui; adhuc argueretur dominium Dei eſſe valdè imperfectum,cum quo ſcilicet poſſit ſimul ſtare ſtatus ſeruitutis,hoc eſt, quòd Deus ſit verè ſeruus ſui ſerui: nam hoc ipſum arguit creaturam non eſſe eſſentialiter ſeruam Dei;ſi enim eſſentialiter eſſet ſerua,non eſſet capax accipiendi iuris aduerſùs Deum, vt ſuprà vidimus. quia in humanis ideo vnus homo ſeruus poteſt accipere ab ipſo ius aduerſùs dominum, & fieri dominus ipſius, quia in ordine ad illud ius non conſideratur vt ſeruus, ſed vt homo præſcindens à ſeruitute, & ille alius non conſideratur vt dominus,ſed vt homo capax ſeruiendi: creatura verò, vt diximus, nullo modo poteſt conſiderari vt præſcindens à ſeruitute erga Deum, quia hoc eſſet præſcindere a ratione creaturæ; ſi autem ita poſſet conſiderari, ex hoc ipſo argueretur dominium Dei non eſſe eſſentiale,cùm poſſemus conſiderare Deum præſcindendo à dominio, & creaturam præſcindendo à ſeruitute.

29. *Alia euaſio.* Dices adhuc,vix poſſe concipi caſum illum,in quo idem homo eſſet ſimul ſeruus, & dominus reſpectu eiuſdem:nam ſeruus dicit in ſuo conceptu negationem libertatis, & libertas negationem ſeruitutis;imò vox ipſa libertatis hoc videtur ſonare,dicitur enim liber,qui ſolutus eſt,ſeu qui non eſt ligatus;ergo repugnat eodem inſtanti eſſe aliquem liberum, & ſeruum, ſicut repugnat eſſe ſolutum & ligatum.

Reſponſio. Reſpondeo,quoad hoc poſſe eſſe quæſtionem de nomine, an in eo caſu vterque ille homo dicendus ſit liber, ſeu ſolutus ſimul, & ligatus? & magis mihi placet, quod attinet ad modum loquendi,quòd vnus dicatur ligatus,alter verò ſolutus, & liber:ille nimirum, qui liberat ſeruum, & conſtituit ſe ipſum ſeruum illius,hic,inquam, non videtur eſſe ſimpliciter liber, & ſolutus eo inſtanti,ſed potiùs ſimpliciter ligatus, quia ſolutus, & liber eſt, qui nullum habet obicem, aut vinculum, quo impediatur à faciendo eo, quod libet : ille autem homo, qui ſe ipſum conſtituit ſeruum alterius, iam tunc inicit ſibi vinculum tale,ratione cuius non poterit eo inſtanti abire, vel fugere ſine iniuria illius noui domini; ſicut qui emittit vota profeſſionis religioſæ, eo ipſo inſtanti eſt ligatus votis, & peccaret contra ipſa vota,ſi eodem inſtanti aliquid aduerſùs ipſa vellet, vel faceret, vt ſuprà vidimus; & ſicut qui vxorem ducit, eo ipſo inſtanti non eſt ſolutus, ſed coniugatus, & adſtrictus vinculo matrimonij.

nij. Sic ergo in caſu noſtro ille homo non eſt dicendus illo inſtanti ſolutus ſimpliciter & liber, ſed ligatus iam, & adſtrictus. Ille autem alius è contra, qui libertatem recipit, non videtur dicendus eo inſtanti ligatus ſimpliciter, ſed liber, & ſolutus, quia eo inſtanti nullum iam ligamen habet, vel è vice, quo minùs faciat quod libet; nam ſi quod erat ligamen, iam tunc diſſoluitur per voluntatem domini:non poteſt autem intelligi quod eodem inſtanti ligamen ſoluatur,& liget. Alioquin poſſemus dicere, pœnitentem eo ipſo inſtanti, quo à ſacerdote abſoluitur, adhuc eſſe peccatis obſtrictum, & ligatum; quod quidem nemo concedet. Fatendum ergo eſt, illum tunc non eſſe ligatum formaliter, ſed ad ſummum radicaliter,quatenus poterat dominus illo ipſo inſtanti eum non ſoluere,ſed retinere ius,& ligamen:quare pro priori naturæ poteſt conſiderari vt indifferens ad ſolutionem, & ad ligamen formale pro poſteriori; imò & cum debito aliquo radicali habendi ligaminis formalis, niſi dominus velit cedere iure ſuo:non tamen intelligitur formaliter ligatus, ſed potiùs eodem inſtanti dicetur ſimpliciter ſolutus,& liber.

30. *Serui & domini conſideratio.* Aliter tamen videtur dicendum de nomine *ſerui* & *domini*, vterque enim, vt dixi, videtur illo inſtanti dicendus ſimpliciter dominus,& ſeruus: quia nomen *domini* non videtur inuoluere negationem ligaminis, quam inuoluit nomen *liberi*, ſed ſolùm ſignificat (vt ſuprà dixi) poſitiuam facultatem diſponendi de re aliqua, & illam quidem vterque habet. nam prior dominus poteſt ſimpliciter, & abſolutè eo inſtanti retinere, vel manumittere ſeruum:licèt pro poſteriori naturæ liberè eam facultatem liget & determinet;poſterior item dominus pro poſteriori naturæ ex conceſſione prioris domini habet facultatem poſitiuam expeditam, qua poteſt liberè diſponere de nouo ſeruo ſibi debito; ergo vterque habet ſimpliciter, & abſolutè dominium. Vnde etiam infertur, vtrumque eſſe ſimpliciter ſeruum; nam dominus & ſeruus ſunt correllatiua; nec poteſt eſſe vnus ſine altero: ſi ergo prior dominus eſt tunc verè dominus, debet eſſe alicuius ſerui dominus;& rurſus ſi poſterior incipit de nouo eſſe dominus, debet etiam alicuius ſerui eſſe dominus de nouo: ergo vterque eſt verè ſeruus alterius; quia nomen etiam *ſerui* non inuoluit ligamen illud poſitiuum, quod inuoluit nomen ligati: quare licet ille, qui tunc fit liber, non ſit tunc ſimpliciter ligatus,vt diximus, ſed ſolutus; eſt tamen ſeruus, per quod ſolùm ſignificamus, illum eſſe terminum dominij alterius, ſeu eſſe illum, de quo ille alter poteſt diſponere liberè pro priori naturæ, ad quod non requiritur ligamen formale adhuc permanens, ſed ſufficit ligamen illud radicale, quod explicuimus, ſeu ius, quod habet prior dominus ad non ſoluendum ligamen præcedens, quia ſicut illud ius denominat illum ſimpliciter dominum; ita alterum denominat ſimpliciter ſeruum. Quod licèt ſcrupuloſè fortaſſe conſideratum videatur, oportuit tamen id minutè notare ad tollendas radicitùs æquiuocationes,quæ in hac& aliis materiis frequenter occurrunt.

31. *Scrupulus.* Sed videtur adhuc reſtare ſcrupulus in ipſo exemplo allato illius, qui abſoluitur à peccatis, & quem illo inſtanti diximus non eſſe ligatum, vel obſtrictum peccatis.nam iuxta id,quod vltimo loco dicebamus, videtur ſaltem concedendum, illum eo inſtanti eſſe ſimpliciter ſeruum peccati,quia ſeruitus non dicit ligamen formale poſitiuum, ſed radicale: ille autem homo pro priori naturæ habet verè debitum ligaminis formalis, quod Deus poteſt continuare non abſoluendo illum; ergo verè dicetur ſeruus peccati. Conſequens autem eſt abſurdum, & contra omnium ſenſum; alioquin etiam Beatiſſima Virgo diceretur ſimpliciter fuiſſe ſerua peccati in primo inſtanti ſuæ conceptionis ratione debiti proximi,vel remoti,quod in ipſa potuit conſiderari pro aliquo priori naturæ ante infuſionem gratiæ, & præſeruationem à peccato, vel à debito proximo.

32. *Eximitur.* Reſpondeo breuiter negando ſequelam. nam vt homo diceretur tunc ſeruus peccati, oporteret quòd peccatum pro eo priori haberet dominium ſupra illum, & poteſtatem retinendi ligamen formale,ſicut vnus homo habet dominium pro eo priori ſupra alium hominem in caſu ſuprà poſito: peccatum autem nec habet tale dominium,nec talem poteſtatem, ſed ſolus Deus, qui poteſt ſoluere,vel retinere ligamen peccati;quare licet homo ratione illius ligaminis radicalis poſſit dici tunc peculiari titulo ſeruus Dei, in quo reſidet illud dominium; non tamen dicetur ſeruus peccati,nec etiam dicetur ſeruus Dæmonis, quia nec in Dæmone ratione peccati præteriti eſt pro illo priori poteſtas aliqua ad ſoluendum,vel ligandum hominem pro poſteriori;nemo enim habet hanc poteſtatem,niſi ſolus Deus, & cui Deus eam voluerit communicare.

SECTIO II.

Soluuntur aliæ obiectiones, quæ fieri poſſunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.

33. *Obiectio prima.* Aduersùs prædictam doctrinam multa obiiciuntur, & plura poſſunt obiici, ex quorum ſolutione ipſa clarior fiet.

Primò obiiciuntur multa Scripturæ & Patrum loca, in quibus indicatur, Deum exercere actus veræ iuſtitiæ. Pſal. 144. *Fidelis Dominus in omnibus verbis ſuis,& iuſtus in omnibus viis ſuis.* ad Hebr. 6. *Non eſt iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis veſtri.* 2. Tim. 4. *In reliquo repoſita eſt mihi corona iuſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die iuſtus iudex;* vbi licèt Durandus *in 2. diſt. 27. q. 2.* illa verba, *iuſtus Deus,* explicet materialiter, id eſt, *dabit iuſtus, ſed non vt iuſtus*; immeritò tamen. nam ex ipſo contextu conſtat, poni formaliter, & ſic accipitur ab Auguſtino *Pſal. 83.* vbi ait, *Deum indulgentiæ largitorem, coronæ autem debitorem. indulgentiam tribuere vt patrem, coronam verò vt iuſtum iudicem;* & de gratia,& lib. arb. c. 6. *cui redderet coronam iuſtus iudex, ſi non donaſſet gratiam miſericors Pater?* Ideo Deus paſſim dicitur debitor mercedis; ad Rom. 4. *ei, qui operatur, merces imputatur, non ſecundum gratiam, ſed ſecundum debitum;* ſuper quem locum Chryſoſtom. *hom.* 8. ſic ait: *Iuſtum debitorem habet Deum, non vulgarium rerum, ſed magnarum & ſublimium.* Idem Chryſoſtom. *initio Pſal. 9.* vbi ait: *Qui gratias agit Deo in ſupplicio, Deum conſtituit ſibi debitorem*; & hom. 3. in Matthæum, ibi,

Durand.

Auguſt.

Chryſoſt.

Idem.

Fulgentius. ibi, *vt ſe Deus ſibi debitorem fateatur.* Fulgentius in
prolog. libror. ad Monimum: *Ettc qualu* (inquit)
*eſt Dominus Deus noſter, vt donando debeat, & quanto
magis donat, tanto magis debitorem eſſe non pigrat.*
Cyprian. Cyprianus *ſerm. de eleemoſ. in fin.* dicit, quòd *benè
operans Deum computat debitorem.*
Ambroſ. Ambroſ. Pſalm.
118. ſerm. 7. *Vult Deus conueniri, vt ſi quis propoſita
virtutibus præmia ſecutus benè certauerit, fructum
remunerationis expectet, quin etiam exigat.*
Tertull. Tertull.
lib. de patientia ad fin. *quantum patientiæ licet, vt
Deum habeat debitorem.*
Auguſt. Hoc ipſum docet Auguſt.
multis in locis, ſerm. 1. in Pſal. 32. poſt med. ſerm.
16. de verbis Apoſtoli, & in illud Pſal. 83. *Miſericordiam,
& veritatem diligit Deus*; & Pſal. 109. &
lib. 5. confeſſion. c. 9. & lib. 1. ad Simplician. q. 1.
Bernard. Bernard. lib. de gratia, & lib. arb. in fin. *Promiſſum
quidem* (inquit) *ex miſericordia, ſed ex iuſtitia perſoluendum.*
Gregor. Gregor. *hom. 37 in Euang.* vbi ait, Deum
Paulinus. nobis ex promiſſione obligari: idem dicit Paulinus
epiſtola ad Victricium. Denique idem videtur
Arauſican. definitum in Arauſicano II. *c.* 18. dicente, *Debetur
merces bonis operibus, ſi fiant; ſed gratia Dei, quæ non
debetur, præcedit, vt fiant*;
S.Thom. quibus adde S. Thom. 1.
contra Gent. c. 93. tribuentem Deo iuſtitiam propriè,
quia virtutes, quæ non verſantur in paſſionibus
moderandis, ſed in operationibus exercendis,
non dicunt imperfectionem, inter quas numeratur
iuſtitia: vnde 1. 2. *q.* 112. *art.* 3. *ad* 1. ait, *Si
Deus non reciperet confugientes ad ſe, faceret contra iuſtitiam*;
Auguſt. cui conſonat Auguſtin. 4. *contra Iulian. c.* 3.
vbi ait: *Iniuſtus eſſet Deus, ſi ad regnum cœlorum iuſtos
non admitteret*, & alibi ſæpe hoc modo Patres
& Theologi loquuntur.

34. Huic obiectioni reſpondetur in primis oppo-
Obiectioni occurritur. nendo alia Patrum teſtimonia & Theologorum
dicentium, Deum non obligari ex iuſtitia pro-
Anſelm. priè, ſed ex fidelitate, vel alio modo; ita Anſelmus
in proſolog. c. 10. *Iuſtus es, non quia reddis nobis debitum,
ſed quia facis, quod decet te ſummum bonum.*
Bernard. Bernard. *ſerm.* 1. *Annunc.* vbi ait quòd *ſi Deus merenti
negaret præmium, nulli faceret iniuriam.*
Auguſt. Auguſt.
1. confeſſ. c. 4. *Reddis debita nulli debens.* & 3. de lib.
D.Thom. arb. c. 16. *Deus nulli debet aliquid?* D. Thom. 1. 2.
q. 114. *art.* 1. *in corp. & ad* 3. *&* 1. *p. q.* 11. *art.* 1. *ad* 3.
& 2. *contra Gent c.* 28. *&* 29. & alij Theologi paſſim,
quos refert Vazquez *vbi ſuprà*, & quia materia
de obligationibus pertinet etiam ad Iuriſperitos,
Nauarrus. addo vnum Nauarr. *de orat. cap.* 20. *n.* 46. vbi
propoſita hac difficultate ſic ait: *At inquies: Quomodo
præſuppoſtis, Deum nobis poſſe debere, & obligari,
cùm dominus ſeruo non poſſit obligari, aut ei quicquam
debere.* arg. l. placet. ff. de acq. hæredit. l. vix.
C. de iud. l. lecta. C. de reb. credit. *Reſpondeo, Deum
quidem vera obligatione non obligari nobis, nec etiam
alia nobis quicquam debere; ſibi tamen ſic; ita vt ex ſua
diuina bonitate, & veritate adimpleat promiſſa, & quæ
procedunt de labijs ſuis, non faciat irrita.* Deuteron.
32. *iuxta quam declarationem intelligendum eſt illud
dictum celebre Baldi* l. 1. C. de pact. *Deum ſua promiſſione
obligari, relatum à multis, & in his à Decio*
cap. 1. notab. 1. de probat. *Quod puto craſſius quàm
oporteat à compluribus intelligi.* Hæc Nauarrus.

35. Cæterùm vt ad teſtimonia adducta reſpon-
Iuſtitia variè ſumpta. deamus, aduertere oportet, iuſtitiam aliquando
vſurpari ſtrictè pro voluntate ſeruandi ius ſtrictum
alienum; aliquando latè, licèt non metaphoricè,
pro voluntate dandi alicui, quod ipſi
debetur ex quacunque ratione, vel exigentia, in
quo ſenſu dixit Dionyſ. de diu. nom. c. 8. *Diuina* Dionyſ.
*iuſtitia omnia diſponit, & determinat, omniáque non
confuſa inter ſe, nec permixta cuſtodiens, ijs, quæ ſunt
omnibus, quod cuique accommodatum eſt tribuit, per
eámque vnumquodque eorum quæ ſunt attingit, dignitate*;
aliquando ſumitur latius pro omni voluntate
bona, quæ ponit æqualitatem cũ regula rationis;
quæcũque enim æqualitas cum alio, vel cum
aliqua regula poteſt terminare actum iuſtitiæ latè
ſumptæ, & in hoc ſenſu omnis voluntas Dei
dicitur actus iuſtitiæ, iuxta illud Pſal. 144. ſuprà
adductum, *Iuſtus Dominus in omnibus vijs ſuis*, &
alibi ſæpè, & hoc modo dixit Anſelmus in pro- Anſelmus.
ſolog. c. 11. *Illud ſolum iuſtum eſt, quod vis; & non iuſtum,
quod non vis*, ſcilicet fieri à nobis, & ideo *Iuſtum quid, ſecundum Anſelmum.*
etiam fidelitas dicitur iuſtitia, quia ponit æqualitatem
cum promiſſione, & in hoc etiam ſenſu
dicitur Deus debitor, ſcilicet ex fidelitate, quam
ſi violaret, eſſet iniuſtus, iniuſtitia latè ſumpta,
prout opponitur ad iuſtitiam latam. Denique alia
loca poſſunt intelligi de iuſtitia vindicatiua, ſeu
punitiua, per quam dicitur Deus propriè iuſtus
iudex, & quæ propriè reperitur in Deo, vt poſtea
videbimus, iuxta quam acceptionem facile erit
explicare omnia teſtiioonia ſuprà adducta.

Alia loca opponi poſſunt, quibus dicitur, 36.
Deum non eſſe acceptorem perſonarum, & ideo *Deum nõ eſſe acceptorem perſonarum.*
omnibus æqualiter redditurum, ad Rom. 2. ad
Epheſ. 6. ad Coloſſ. 3. ergo ſi non redderet, eſſet
acceptor perſonarum; ergo iniuſtus. nam acceptio
perſonarum pertinet ad iniuſtitiam.

Reſpondeo, proculdubio poſſe Deum ſine vi- *Reſponſio.*
tio acceptionis perſonarum reddere inæqualiter
præmia, vel ſupplicia; habent tamen aliquam ſpeciem
externam acceptionis, quam modò non habet.
Deinde ex illo modo dicendi non ſumitur
benè illud argumentum affirmatiuè: modò Deus
reddit æqualiter, quia non eſt acceptor perſonarum;
ergo ſi redderet inæqualiter, eſſet acceptor
perſonarum; ſed potiùs ſequitur negatiuè: ergo ſi
eſſet acceptor perſonarum, non redderet æqualiter.
Sicut dicere poſſumus, oou eſt Deus crudelis,
vt cruciet innocentes io Inferno; non tamen ſequitur,
ergo ſi cruciaret, eſſet crudelis, (poſſet
quippe ex alio motiuo, & ex dominij poteſtate id
facere;) ſed ſequitur, ergo ſi eſſet crudelis,
cruciaret.

Ad S. Thomam ſuprà adductum reſpondetur, 37.
potiùs ſtare pro nobis, vt conſtat ex locis ſuprà *Reſpondetur ad S. Thomã ſuprà n. 33. citatum.*
citatis: in illo verò loco *lib.* 1. *contra Gent. c.* 93. potiùs
negat, eſſe in Deo iuſtitiam commutatiuam:
fatetur tamen, eſſe in Deo iuſtitiam quatenus tribuit
vnicuique rei, quod ei debetur iuxta ſuam
naturam, quæ quidem eſt iuſtitia latè ſumpta, &
licèt vniuerſaliter dicat, non repugnare in Deo
virtutes, quæ non verſantur circa moderandas
paſſiones, intelligi debet non repugnare ex ſua
ratione generica; poſſunt tamen repugnare in
particulari, vt patet de obedientia, religione, &c.
Quòd ſi alibi fatetur in Deo ſimpliciter iuſtitiam,
explicari poterit de iuſtitia vindicatiua,
qua Deus punit iuſtè peccata, vt infrà videbimus,
vel de iuſtitia gubernatiua, de qua videtur
loqui in illo loco ex 1. 2. ſuprà citato. nam commutatiuam
ſimpliciter negat eſſe in noſtris meritis
poſtea *q* 114. *art.* 1. *in corp.* Capreolus tamen Capreolus.
in 2. *d.* 27. *quæſt.* 1. *art.* 3. *ad* 1. exiſtimat, D. Thomam
in hac quæſtione habuiſſe aliam ſenten-

tiam in ſumma ab ea, quam *in prædicta diſt.* 27. docuerat.

38. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt aduerſùs rationem noſtræ ſententiæ, quia Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium phyſicum alicuius creaturæ, & de facto illud perdit deſtructa creatura. ergo etiam ſine imperfectione perdere poterit dominium morale alicuius creaturæ.

Reſoluitur. Reſpondeo, licèt pereunte creatura Deus non maneat actu dominus illius; exiſtente tamen creatura, non poſſe concedi ſine imperfectione, quòd ſit extra dominium Dei, Deus enim dominus vniuerſorum eſt, alioquin poſſet Deus abdicare dominium totius mundi à ſe, vt ſuprà arguebamus.

Adde, licèt Deus poſſet manere ſine dominio phyſico, adhuc non poſſet manere ſine dominio morali, quod eſt ſimpliciter dominium, & à quo appellatur Deus ſimpliciter Dominus; ſicut homo non tam dicitur dominus libri à poteſtate phyſica vtendi illo, quàm à poteſtate morali, vt conſtat in eo, cui liber ablatus eſt, & tamen manet plenè dominus libri.

39. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt, Deus de facto, licèt ſit dominus hominis, non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ, v.g. peccati: alioquin poſſet illam exigere; ergo licet homo habeat aliquid ſibi proprium, poteſt tamen manere ſub perfectiſſimo dominio Dei.

Soluitur. Reſpondeo, negando antecedens; Deus enim etiam eſt dominus peccati, & poteſt vel eo ſine iniuria alterius, & licèt non poſſit illud exigere; hoc non prouenit ex ratione iniuriæ, quam Deus committeret, ſed ex ſummo odio, quo peccatum proſequitur; poteſt tamen Deus illud permittere, deſtruere, prohibere, &c.

40. *Obiectio quarta.* Quartò obiici poteſt, per ſatisfactionẽ Chriſti amiſit Deus ius, quod habebat ex peccato contra hominem; & tamen manſit perfectè, & plenè dominus hominis; ergo potuit etiam obligari ad cedendum illo iure, abſque eo, quòd ideò ſit minùs perfectè dominus ipſius hominis, hoc enim dominium non pendet à retentione illius iuris orti ex peccato.

Diſſoluitur. Reſpondeo, negando conſequentiam. nam licèt perfectio dominij Dei erga hominem non pendeat ex retentione iuris orti ex peccato, pendet tamen ex eo, quòd homo non habeat ius aliquod aduerſùs Deum, obligans eum ex iuſtitia; haberet autem homo huiuſmodi ius, ſi haberet ſibi obligatum Deum ex iuſtitia ad cedendum illo iure orto ex peccato: potuit ergo Deus cedere illo iure, non tamen obligari ex iuſtitia ad hanc ceſſionem.

41. *Obiectio quinta.* Quintò obiici poteſt, quia in ſupradictis non videtur ſufficienter explicari, in quo conſiſtat formaliter ratio dominij; diximus enim, dominium eſſe facultatem vtendi, & diſponendi de re ſine iniuria alterius; contra hoc eſt, quòd videtur dominium explicari per ordinem ad iniuriam, quam non facit dominus vtendo re ſua; quod videtur abſurdum; nam ſi inquiram, quid eſt iniuria: reſpondebis, eſſe vſum rei contra voluntatem, & ius domini. Ecce dominium explicas per negationem iniuriæ; iniuriam verò per dominium, cui opponitur, & neutrum manet explicatum; ergo fateri debemus, dominium eſſe ius aliquod antecedens, & independens in ſuo conceptu à ratione iniuriæ, & per ordinem ad quod explicatur poſtea ratio iniuriæ.

Diluitur. Reſpondeo eſſentiam dominij, licèt facilè concipiatur etiam à rudioribus; difficilè tamen definiri etiam à peritis, & vix poſſe declarari, niſi in ordine ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam facit alius, qui vtitur re inuito domino. Vide Molinam 1 *tract. de iuſt. & iur tract.* 2. *diſp.* 1. vbi dicit, hoc ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ, non poſſe commodius definiri, quàm dicendo *eſſe facultatem aliquid faciendi, ſiue obtinendi*, &c. *cui ſi contrauenietur ſine legitima cauſa fit iniuria*. Ius enim hoc eſt quaſi menſura iniuriæ. Cæterùm adhuc poſſumus cogi ad vlteriùs explicandum, quid intelligamus nomine iniuriæ, vel huius iuris, cui opponitur iniuria. Molina.

Et omiſſis aliis declarationibus, quæ poſſunt excogitari, videtur hoc ius, quod reſpicitur à iuſtitia commutatiua, & quod ponitur vt genus in definitione dominij; nihil aliud eſſe in ſuo conceptu, quàm prælationem quandam moralem, qua hic homo moraliter præfertur aliis in vſu huius rei ratione peculiaris connexionis, quam res ipſa habet cum eo. Exempli gratia, antequam fera ſit in bonis alterius, capitur à Petro, habet iam fera peculiarem connexionem cum Petro ratione capturæ, & poſſeſſionis, ratione cuius Petrus moraliter præfertur aliis hominibus in vſu huius feræ: quòd ſi ipſe Petrus feram det Ioanni, iam ex illo titulo habebit fera peculiarem connexionem cum Ioanne, vt ipſe præferatur aliis in vſu illius. Dixi autem, hanc prælationem moralem debere fundari in peculiari connexione ipſius rei. nam prælatio moralis fundata in alio titulo non fundat ius iuſtitiæ. v.g. ſi Eccleſia præcipiat Petro ex cauſa rationabili dare eleemoſynam Paulo indigenti, iam Paulus moraliter præfertur aliis hominibus circa bona Petri. nam ratio moralis dictat potius Paulo, quàm aliis dare de illis bonis: Petrus tamen non tenetur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, vel charitate dare ei de ſuis bonis. Ius autem iuſtitiæ eſt prælatio moralis orta ex re ipſa habente peculiarem connexionem cum hoc homine, & præferente eum aliis in vſu illius rei. Sic Deus eſt plenè dominus creaturæ, quia connexio creaturæ cum creatore talis, tantaque eſt, vt moraliter præferat Deum omnibus aliis in omni vſu creaturæ; ſic ſeruus ratione belli iuſti, in quo potuit occidi, habet talem connexionem cum victore, vt victor præferatur in vſu illius ſerui, etiam ipſi ſeruo in ordine ad plures vſus. Ex hac autem prælatione, in qua conſiſtit illud ius, oritur neceſſariò, dominum non committere iniuriam in vſu illius rei, id eſt, neminem alium eſſe domino præferendum. nam ſi ipſe omnibus aliis præfertur; ergo nemo alius habet prælationem aduerſùs iſtum dominum. Sequitur præterea, quemlibet alium vtentem re illa inuito domino committere iniuriam, quæ nihil aliud eſt, quàm violatio illius iuris, ſeu prælationis moralis, quam dominus habet aduerſùs omnes alios. Itaque ius ipſum, ſeu prælatio eſt primus conceptus in ordine ad quod explicatur ratio iniuriæ; frequentiùs tamen explicamus illud ius, quod eſt obiectum iuſtitiæ commutatiuæ per ordinem ad iniuriam, quam dominus non facit vtendo re ſua, & quam 42. *Ius, cui oppoſita iniuria, quid.*

quilibet

quilibet alius facit vtendo re illa inuito domino.

44. *Sexta obiectio.* *Vlpian.* *Iuſtinian.* Obiicies ſextò definitionem iuſtitiæ, quam tradit Vlpian. *in l iuſtitia ff. de iuſt. & iur.* & Iuſtinian. *in princ. Inſtit. eod. tit.* non dicere ordinem ad iniuriam, ſed abſtrahere ab illa, & reperiri in Deo; dicunt enim: *Iuſtitia eſt conſtans, & perpetua voluntas ius ſuum vnicuique tribuens.* quæ definitio nullam videtur includere imperfectionem, ob quam iuſtitia excludatur à Deo, Deus enim licèt non poſſit non eſſe dominus, poteſt tamen dare vnicuique ius ſuum.

Soluitur. Reſpondeo, in ea definitione includi etiam imperfectionem ſuprà poſitam; nam illa particula, *ius ſuum vnicuique tribuens*, non ſignificat vtcunque dare ius alicui; certum enim eſt, non omnem dationem iuris eſſe actum iuſtitiæ. nam teſtator dat ius hæredi in bonis hæreditariis, & tamen ille non eſt actus iuſtitiæ, ſed liberalitatis; dicimus ergo, iuſtitiam tribuere ius ſuum vnicuique, id eſt, ſeruare illæſum vnicuique ius, quod habet, quod quidem iam ſupponit in alio eſſe aliquod ius, quod ego ex iuſtitia debeam ſeruare, & ſupponit in me debitum ſeruandi illud ius, ne ſim iniurius illi. Ecce imperfectionem, quam non poteſt habere Deus; non enim poteſt reperire in creatura ius, quod ſeruet. nam omne illud ius eſſet etiam ipſius Dei, propter ſupremum dominium, & per conſequens non poſſet ex iuſtitia ſeruare illud ius; dominus enim non mouetur ex iuſtitia ad ſeruandum ius proprium, ſed alienum, vt ſuprà diximus.

45. *Obiectio ſeptima.* Septimò obiici poteſt contra id, quod diximus, ſeruum vt ſeruum nullum poſſe habere ius aduersùs dominum, quia ſeruus quatenus ſeruus eſt, habet ius ad alimenta accipienda à domino; ergo ſeruus vt ſeruus habet ius aliquod aduersùs dominum ſuum.

Præcluditur. Reſpondeo, in primis illud ius, quod ſeruus habet ad alimenta à domino accipienda, non eſſe ius obligans dominum ex iuſtitia commutatiua, quod à poſteriori colligi poteſt ex eo, quòd ſi dominus hodie neget ſeruo alimenta, licèt hodie peccet contra id, quod debebat, non tamen tenebitur craſ reſtituere alimenta hodierna; ergo illud non erat debitum iuſtitiæ commutatiuæ, ſed alterius virtutis. Deinde, dato quòd illud ſit debitum iuſtitiæ, negari poteſt, illud fundari in ſeruo vt ſeruus eſt, ſed ſicut potuit à principio aliquis eo pacto ſe vendere in ſeruum, vt liceret ſibi, cùm vellet, reddito pretio ſe redimere. quod quidem ius retineret poſtea, dum ſeruus eſſet, non tamen vt ſeruus, ſed vt homo, qui quoad illud ius retinuit ſibi aliquid libertatis; ita potuit ſeruitus induci eo pacto, vt dominus teneretur ex iuſtitia alere ſeruum: tunc autem quoad retentionem illius iuris ſeruus magis conſideraretur vt homo, quàm vt ſeruus. Ratio à priori eſt, quia ſeruus vt ſeruus formaliter eſt aliquid domini; quare ſicut equus, vel veſtis omnes ſuas vtilitates, & fructus acquirit domino ſuo, in cuius vtilitatem ordinatur; ita ſeruus vt ſeruus ordinatur totus ad vtilitatem ſui domini, & illi ſoli fructificat; vnde filios ipſos, quos ancilla generat, domino acquirit; repugnat ergo, quòd quatenus ſeruus eſt, habeat aliquod ius, quod non ordinetur in domini vtilitatem, ſed ſit aduersus ipſum dominum.

Sed contrà obiicies octauò, ſi homo nullum poteſt habere ius, quod non adquiratur Deo tanquam perfectiſſimo eius domino; ergo quoties habeo de nouo aliquod ius aduersùs Petrum, v.g. toties illud ius acquiritur etiam Deo, & per conſequens Petrus lædens illud ius meum, lædit ius Dei, & peccat peccato iniuſtitiæ, non ſolùm contra me, ſed etiam contra Deum, cui illud ius erat iam acquiſitum. 46. *Obiectio octaua.*

Reſpondeo conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam. Concedimus itaque, ex obligatione, qua Petrus mihi de nouo obligatur, acquiri Deo nouum ius, & titulum ad exigendum illud debitum à Petro, etiamſi per impoſſibile non eſſet dominus Petri, nec poſſet illud alio titulo exigere. Sicut ſi per impoſſibile eſſet alius Deus, qui mihi aliquid deberet ex iuſtitia, hoc ipſum ius acquireretur huic Deo meo vt domino, & licèt ipſe non eſſet dominus illius alterius Dei, haberet tamen ius iuſtitiæ aduersùs illum ratione obligationis, qua mihi ex iuſtitia ſe obſtrinxit. Negamus tamen, propterea in peccato Petri lædentis meum ius, reperiri ſpecialem malitiam iniuſtitiæ aduersùs Deum; nam ſicut Deus priùs habebat ius directum, & titulum ad exigendum illud opus à Petro, ratione dominij directi, quod habet in Petrum, & tamen quia hoc titulo non vtebatur, nec exigebat vt dominus, ideo Petrus non peccabat in Deum contra iuſtitiam non ponendo illud opus, vt poſtea videbimus: ita nec modò, licèt Deus habeat duplicem titulum ad exigendum, peccabit Petrus in Deum contra iuſtitiam, quandiu Deus non vtitur illo titulo ad exigendum illud opus. An verò de facto Deus, quando exigit à nobis obſeruantiam præcepti, vtatur titulo iuſtitiæ, ita vt noſtra peccata habeant malitiam iniuriæ contra ius Dei? videbimus infrà ſectione ſequenti. *Diſſoluitur.*

Obiicies nonò contra rationem ſecundam noſtræ ſententiæ, vbi diximus ex obligatione iuſtitiæ ſequi, quòd Deus poſſet fieri ſeruus creaturæ, ideoque negauimus poſſe Deum ex iuſtitia obligari. Contra hoc, inquam, argui poteſt, quia in humanis poteſt bene dominus aliquis manumittere ſeruum, cedendo ſcilicet iuri, quod habet in illum, abſque eo quòd vlla ratione conſtituat ſe ſeruum illius. ergo ſimiliter poſſet Deus cedere illi iuri, quod habet ad exigendas operationes hominis, & quaſi manumittere illum ſaltem quoad aliquam actionem, abſque eo quòd Deus totaliter, vel partialiter fiat ſeruus illius hominis. Quòd ſi hoc ſemel admittatur, videtur iam poſſe hominem habere aliquod ius iuſtitiæ aduersùs Deum: nam ſicut ſeruus eo ipſo quòd fiat liber, fit ſui iuris, & fiet illi iniuria à domino antiquo, ſi cogatur adhuc ſeruire; ita homo ille manumiſſus à Deo erit ſui iuris, & per conſequens patietur iniuriam à Deo, ſi obligetur ad ſeruiendum, cùm iam Deus renuntiauerit iuri, quod habebat. ergo Deus obligabitur ex iuſtitia poſt illam ceſſionem iuris ad non vtendum vlteriùs illo iure, cui renuntiauit. 47. *Nona obiectio.*

Reſpondetur negando primam conſequentiam. tam enim repugnat, Deum non eſſe dominum creaturæ, quàm eſſe ſeruum illius; imò ideo repugnat eſſe ſeruum, quia eſt eſſentialiter dominus omnium, nec poteſt abdicare à ſe dominium alicuius creaturæ; quare ſicut repugnat, 48. *Diluitur.*

Religio

Religioſum non ſolùm habere ius ad exigendum debitum promiſſum ſibi à Prælato, ſed etiam fieri ſui iuris ex conceſſione Prælati, ita vt Prælatus ſine iniuſtitia non poſſit auferre quæcunque ſubditus habet: ita repugnat non ſolùm Deum fieri debitorem creaturæ, ſed etiam ita fieri creatutam ſui iuris, vt Deus ſine iniuria non poſſit exigere quidquid voluerit ab ipſa. nam ſi manet creatura, manet eo ipſo ſerua eſſentialiter Dei, & Deus manet eſſentialiter dominus. Non enim repugnat ſolùm, Deum vt Deum fieri ſubditum creaturæ, ſed etiam fieri æqualem, ita vt creatura non ſit ſub pleno dominio Dei, ſed ſit ſui iuris ſine ſubordinatione ad Deum: ſicut repugnat Deo vt Deo, humilitas, non ſolùm qua ſubdat ſe alicui, ſed etiam qua non ſe extollat ſuper alios, Deus enim eſſentialiter eſt incapax habendi ſuperiorem, vel æqualem; ita etiam repugnat iuſtitia, non ſolùm qua ſeruiat aliis, quibus debeat ſeruire, ſed etiam, qua non dominetur iis, quibus debeat non dominari, quia eſſentialiter etiam eſt incapax habendi dominum, vel habendi aliquem æqualem, ſeu non ſubditum, & ſeruum. Quæ ratio probat etiam, non poſſe Deum cedere iuri, etiam quoad vnam actionem creaturæ. nam iam quoad illam actionem creatura non videretur ſerua, nec Deus eſſet Dominus illius, & per conſequens non eſſet perfectè & plenè dominus creaturæ ſaltem ex ſuppoſitione ſuæ promiſſionis. nam licèt pro priori naturæ eſſet dominus, vt ſuprà vidimus, poſita tamen illa promiſſione non poſſet iam ſine iniuria exigere illud opus à creatura, atque ideo pro eo ſigno tam eſſet ſui iuris creatura, quam Deus. Sicut Rege aliquo transferente regnum in alium hominem, vterque eſſet in illo inſtanti rex, & vterque æqualis dignitatis; ita transferente Deo dominium operum abſolutum in hominem, vterque erit illo inſtanti dominus, & habebit æqualem poteſtatem in illa opera, licèt homo illam habeat acceptam à Deo.

49. *Dubium.* Petes quæ ſit hæc imperfectio intrinſeca, quam diceret ſeruitus, vel æqualitas orta ex promiſſione libera Dei? Nam ſicut Deus poteſt ex fidelitate obligari ad non exigendam actionem hominis, & tunc manent quaſi æquales Deus & homo, in hoc quòd ſicut homo non poteſt exigere a Deo, ita nec Deus poteſt exigere ab homine opera, & hoc abſque vlla Dei imperfectione, cur non poterit etiam Deus ex virtute iuſtitiæ ad hoc obligari.

Diſcutitur. Reſpondetur rationem proximam petendam eſſe ex ſupradictis; quia nimirum obligatio iuſtitiæ arguit vel Deum eſſe ſub dominio creaturæ ſaltem partialiter, vel ſaltem creaturam non eſſe plenè & perfectè ſub dominio Dei, ſed imperfectè, id eſt, ita vt poſſit habere æqualitatem dominij cum Deo: quorum neutrum abſurdum ſequitur ex obligatione fidelitatis, vel aliarum virtutum. Ratio autem à priori, & vltima, cur hæc ſint abſurda, & afferant imperfectionem, ſumitur ex iis, quæ ſuprà diximus circa naturam huius iuris, quod reſpicit virtus iuſtitiæ, volumus enim, hoc ius fundari in ipſa connexione, quam aliquis habet cum re ſua ratione productionis, vel inuentionis, aut poſſeſſionis, &c. quæ ſit talis & tanta, vt meritò præferat hunc hominem aliis omnibus in vſu huius rei. Homo autem non poteſt non habere talem connexionem cum Deo ratione creationis, conſeruationis, & propter alios titulos, vt debeat præferri cæteris omnibus, atque etiam ipſi homini in eius vſu. Poterit ergo Deus non vti illo iure, & non obligare hominem; non tamen poterit abdicare à ſe illud ius, & connexionem, quæ illud fundat: ſicut Prælatus poteſt non vti iure ſuo, & non præcipere aliquid Religioſo ſubdito, non tamen poterit illum à ſua obedientia eximere.

Dices, manente adhuc illa connexione creationis, conſeruationis, &c. poſſet Deus cedere iuri, quod reſultat ex illa; ſicut homo poteſt non obſtante connexione, quam habet cum ſeruo capto in bello iuſto, cedere illi iuri, & manumittere ſeruum; imò poteſt etiam non præcedente vlla tali connexione, donare ſe alteri, & facere ſe eius ſeruum; cur ergo Deus nulla connexione poſita, vel ablata, non poterit ſimiliter facere cum homine. 50. *Obiectio.*

Soluitur. Reſpondeo, diſcrimen oriri ex incapacitate eſſentiali hominis ad tale ius, & ex incapacitate eſſentiali Dei ad talem obligationem. Pro quo aduerte, in contractibus & obligationibus humanis attendi ſemper, tanquam ad regulam valoris, & obligationis moralis, ad capacitatem, quam homo ex ſe habet. v. g. quia homo ex ſe poterat operatione ſua fieri dominus alicuius domus, vel inuentione fieri dominus alicuius gemmæ; poteſt etiam fieri dominus emptione, vel donatione, quia tunc voluntas venditoris, vel donatoris æquiualet connexioni illi reali, quam homo ædificando, vel inueniendo habuiſſet cum domo, vel gemma; vult enim transferre in illum ius, quod habet, ita vt emptor habeat illam domum perinde ac ſi eam conſtruxiſſet. Similiter homo tradens ſe alteri in ſeruum, vult illum perinde eſſe dominum ſui, ac ſi ipſum in bello iuſto captiuum feciſſet. Denique dominus manumittens ſeruum, vult illum perinde ſe habere, ac ſi nunquam captus, vel emptus fuiſſet; quæ omnes voluntates morales habent ſuum effectum moraliter, quia in æſtimatione prudentum æquiualent ſtatui, quem homo poſſet habere; quare ſemper in iis omnibus attendimus, tanquam ad regulam efficaciæ harum voluntatum, ad capacitatem, quam homo habet ex ſe, acquirendi, vel retinendi iuris per alias actiones, & vias, quas voluntas noſtra conatur ſupplere per moralem æquiualentiam. Vnde nullus contractus poteſt dare ius ad ea, ad quæ eſt aliunde incapacitas. Ideo non poteſt homo per contractum ita ſe in ſeruum tradere alteri, vt poſſit dominus pro libito, & ſine delicto eum mutilare, necidere, grauiter vulnerare, &c. ablato omni iure tuendi ſe, quod ſeruo naturaliter competit, quia nimirum homo non poſſet aliunde ſecluſo hoc contractu acquirere vnquam tale ius in alium hominem: per contractum autem non poſſunt poni, niſi ij effectus, qui aliàs ſecluſo contractu poni potuiſſent per alias

vias. nam contractus ſupponit capacitatem in ſubiecto; capacitas autem non regulatur ex ipſo contractu, ſed ex iis, quæ ſecluſo contractu homo poteſt habere.

51. Hoc ergo ſuppoſito, apparet item, cur homo poſſit non præcedente captura in bello iuſto, vel alia ſimili connexione, tradere ſe in ſeruum alterius, v. g. quia nimirum conſiderat capacitatem illius, qui poſſet ipſum in bello capere, & acquirere ius in ipſum. Deus autem, qui eſſentialem connexionem habet cum creatura ratione creationis, conſeruationis, &c. non poteſt per contractum abdicare à ſe hanc poteſtatem & dominium, & multò minùs dare creaturæ ius ſupra ſe, quia nullam inuenit in creatura capacitatem ad tale ius, nec modum, aut viam, qua creatura ſecluſo contractu poſſet illud ius, aut libertatem acquirere. Eſſet ergo illa volontas Dei chimærica, quia vellet Deus per illam ponere creaturam in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet creatura, ſed Deus, & vellet ponere ſe ipſum in eo ſtatu, quem haberet, ſi non eſſet Deus, ſed creatura: contractus autem, & voluntas moralis non habent talem vim, vt operentur moraliter effectus ſimiles ſolùm iis, qui eſſent in ſtatu chimærico; vt patet inductione omnium contractuum humanorum, qui ſemper regulantur in ordine ad effectus, qui poſſent alias ſecluſo contractu fieri per alias vias poſſibiles: nec enim homo poteſt per contractum ita ſe reddere ſeruum alterius hominis, ac ſi eſſet creatura ipſius, ſed ſolum poteſt ita ſe facere ſeruum, ac ſi eſſet captiuus in bello iuſto, quia nimirum hoc poſterius poſſibile eſt, & iuxta capacitatem domini, non verò illud prius, cùm non poſſit fieri dominus per creationem. Non poteſt ergo Deus dare efficaciter tale ius homini, quale haberet, ſi homo eſſet Deus, vel ſi Deus eſſet creatura. Quod rurſus confirmari poteſt à ſimili, quià propter eandem rationem non poteſt Deus ita velle in hominem transferre iuriſdictionem ſupra ipſum Deum, vt teneatur Deus ex obedientia illi obedire; nam iuriſdictio etiam non poteſt dari alicui per voluntatem, niſi iuxta capacitatem ſubiecti, cui datur; hoc eſt, talis, & tanta, quantam poſſet ſecluſo pacto acquirere homo per alias vias. Vnde quia nullus Princeps humanus poteſt acquirere talem iuriſdictionem vt poſſit ſubditis præcipere rem moraliter impoſſibilem, nec etiam ſubditi poſſent voluntate ſua talem iuriſdictionem ei dare, ſed talem, qualis homo capax eſt, & qualem per alias vias poſſet adquirere, quia ſecluſo omni pacto filij debent parentibus obedire, minores maiuribus, &c. Sic etiam Deus non poteſt voluntate ſua iuriſdictionem alicui ſupra ſe dare, quia nulla creatura habet talem capacitatem gubernandi Deum, & Deus non poteſt per meram voluntatem ſuam dare iuriſdictionem, niſi iuxta prædictam regulam; ſic etiam non poteſt voluntate ſua eximere aliquam creaturam à ſua obedientia, talis enim, & tanta manet ſemper ſuperioritas eſſentialis Dei, vt indecens ſemper eſſet poſt quamlibet adhuc exemptionem creaturam reſiſtere, ſeu non obedire Deo præcipienti. Similiter ergo tanta eſt connexio Dei cum creatura, & tam eſſentialis, vt poſt quamlibet iuris ceſſionem ſemper indecens eſſet aliquem præferri Deo in vſu illius creaturæ, ſeu aliquem reſiſtere Deo volenti vti illa creatura, quæ eſſentialiter eſt ſua; nec Deus poteſt illud ius in alium transferre, quia nulla creatura habet capacitatem acquirendi vlla via dominium illius generis, quale eſt dominium creatoris in creaturam.

Denique explicari poteſt hæc imperfectio à poſteriori, quia in materia iuſtitiæ creditor vt creditor ſemper eſt ſuperior debitore, & ratione huius iuris, & ſuperioritatis poteſt per bellum, aut iudicem coërcere illum ad reddendum quod debet; vnuſquiſque enim habet ius ad vindicandas res ſuas etiam per vim, niſi lege impediatur. nam vim vi repellere licet; quare Rex, qui patitur iniuriam ab alio Rege, eo ipſo naturæ iure fit ſuperior illius, & poteſt illum bello ſubdere, & punire, quamuis aliunde non eſſet eius ſuperior: imò & ſubditus poſſet Regem ipſi vim inferentem circa vitam, vi etiam repellere, & aduersùs illum ſe tueri; niſi aliunde eſſet iuſta ratio diſſimulandi propter bonum commune. Tanta eſt vis huius iuris, quod iuſtitia reſpicit, vt ſubditos etiam aduersùs Principes armet, & illos ſuperiores faciat ſuis ſuperioribus. Quis autem non videat, maximam ferè in Deo imperfectionem, ſi ratione ſuæ promiſſionis ſe ſubditum redderet ſuæ creaturæ, & eius foro ſe ſubderet? repugnat ergo Deo omnis obligatio iuſtitiæ, cùm hæc ſemper aliquam ſubiectionem, & ſeruitutem partialem includat. 52.

Manet ergo ex his omnibus probatum, Chriſtum non potuiſſe ſatisfacere Deo ex rigore iuſtitiæ in primo ſenſu; hoc eſt, ita vt per ſuam ſatisfactionem obligaret Deum ex iuſtitia ad dandam nobis gratiam, vel gloriam. Nunc videamus an potuerit ſatisfacere de rigore iuſtitiæ in alio ſenſu? *Concluſio.*

SECTIO III.

Examinatur quæſtio in ſecundo ſenſu, an homo debeat Deo aliquid ex iuſtitia, pro quo debeat ſatisfacere?

Vidimus, Deum non poſſe obligari homini ex iuſtitia, & per conſequens neque etiam ex pacto, vel promiſſione obligari per Chriſti opera, ita vt ex iuſtitia teneretur peccatum condonare, ne fieret Chriſto iniuria; & per conſequens, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore iuſtitiæ in hoc ſenſu, quòd reddiderit Deum debitorem ex iuſtitia, &c. Sequitur, vt videamus, an ita ſaltem ſatisfecerit ex rigore iuſtitiæ, vt iuxta leges iuſtitiæ ſoluerit, quod homines ex iuſtitia debebant Deo: poteſt enim contingere, me ſoluere de rigore iuſtitiæ creditori, illud ſcilicet, quod iuſtitia dictat, me debere; & tamen creditorem non manere mihi obligatum ex iuſtitia, ſed tantùm manere extinctum illud ius, quod pro illo debito aduersùs me habebat, atque ideo dicor ſoluere ex rigore iuſtitiæ; id eſt quantum neceſſe eſt, ad extinguendum il- 53.

lud

lud iu cre tores, quod iure ex iuſtitia ubligabat. Cæterum, vt quæſtio hæc iu ſatisfactione Chriſti examinetur, operæpretium erit præmittere alteram quæſtionem, an ſcilicet homo poſſit Deo ex iuſtitia obligari, an verò ſicut Deus non tenetur lege iuſtitiæ erga hominem, ſic nec homo erga Deum? Poſtea verò videbimus in ſpeciali, an debitum, pro quo Chriſtus ſatisfecit, fuerit debitum ex iuſtitia, & an fuerit extinctum iuxta rigorem iuſtitiæ?

54. *Sententia prima & communis affirmans.* In hac quæſtione prima, & communis ſententia affirmat, hominem ex iuſtitia Deo obligari, vt ſeruum domino ratione ſeruitutis; item poſſe obligari ex contractu, vel promiſſione; quo pacto Chriſtus ſe obligauit de iuſtitia ad ſatisfaciendum pro peccatis; & denique poſſe etiam obligari ex delicto; qua ratione peccator manet iniurius Deo, & tenetur ex iuſtitia nouo titulo. Auctores huius ſententiæ non eodem modu loquuntur. *Durand.* nam Durand. *in 4. diſt. 14. quæſt. 2.* cenſet, iuſtitiam noſtri ad Deum, & iuſtitiam ad alios homines eſſe eiuſdem rationis. Alij verò communiter dicunt, eſſe diuerſam: nam iuſtitia ad Deum eſt ſuperioris ordinis. *Suarez.* Ita Suarez cum aliis *in præſenti diſput. 4. ſect. 5. & tom. 4. in 3. p. diſput. 2. ſect. 3. num. 6. & diſput. 15. ſect. 3. & in opuſc. de iuſtit. ſect. 2. num. 9.* qui docet, in omni peccato violari hanc iuſtitiam, & irrogari Deo iniuriam propriiſſimè dictam, & inde reſultare veram obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum Deo quantum homo poterit, & ex eadem virtute iuſtitiæ Chriſtum ubligatum fuiſſe ad non peccandum, & ad ſeruanda Dei præcepta, & inſuper ad ſatisfaciendum pro hominibus, pro quibus voluit ſe vltrò obligare; ſicut vnus homo poteſt ſe obligare ad ſoluendum pro alio, atque ita Chriſtum de toto rigore iuſtitiæ fuiſſe obligatum. Hinc etiam docet, pœnitentiam per quam nitimur Deo compenſare iniuriam, eſſe veram, & propriè dictam iuſtitiam, (licèt diſtinctam ab ea, qua ſatisfacimus hominibus,) atque ideo contra iuſtitiam eſſe peccatum, quo non ſatisfacimus per pœnitentiam eo tempore, quo præceptum pœnitentiæ obligat. Denique dicit, Religionem, qua reddimus Deo debitum cultum, eſſe veram, & propriam iuſtitiam, atque ideò eſſe contra iuſtitiam blaſphemiam, & alia peccata, quæ ſunt contra Religionem. Hæc omnia Suarez, quem ſequuntur plures recentiores, quorum fundamenta poſtea referam.

Secunda ſententia negat. Secunda ſententia ſatis etiam communis negat, eſſe iuſtitiam noſtri ad Deum. Hanc tenent *Vazquez.* plures, quos refert, & ſequitur Vazquez *in præſenti diſp. 7. & 1. p. diſp 85. cap. 4. num. 24.* quem etiam ſequuntur ex noſtris multi recentiores, *Nauarretus.* & Nauarretus *1. p. tom. 2. controuerſ. 28. poſt 2. concluſ.*

55. *Auctoris mens.* Ego ſanè in hac celebri noſtrorum controuerſia media via iamdiu incedo. Exiſtimo itaque, poſſe hominem peccare contra Deum in materia iuſtitiæ, & violare iniuſtè ius Dei; addo tamen, non omne peccatum, imò rarò habere rationem iniuriæ ſtrictè ſumptæ; neque etiam ex peccato manere niſi fortè rariſſimè in homine aliquam obligationem iuſtitiæ ad ſatisfaciendum. *Concluſionis partes tres.* Concluſio habet tres partes. Prima probabitur præcipuè ex ſolutione argumentorum, quibus impugnatur communiter hæc obligatio iuſtitiæ. *Prima.* Nunc probatur breuiter ex ſupremo Dei dominio, ex quo oritur ius prælationis circa omnia noſtra opera, quibus ſi vti velimus, contra Dei ius committimus iniuriam, ſicut ſi ſeruus exigente domino eius operam, nolit reddere.

Secunda etiam pars probatur, quia ad inducendam circunſtantiam iniuriæ deberet hæc 56. *Secunda.* circunſtantia cognoſci à peccatore, nulla enim circunſtantia obiectiua refundit malitiam in actum, niſi cognoſcatur, vt ſuppono ex materia de bonitate & malitia: hæc autem circunſtantia à pleriſque ignoratur, ab aliis multis probabiliter negatur, cum quibus poſſunt ſe alij practicè conformare. ergo in illis ſaltem peccata non habebunt malitiam illam contra iuſtitiam.

Deinde, vt homo ſit iniurius Deo, non ſuf- 57.
ficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem, vel prohibentem tale opus formaliter vt dominum proprietatis. Exemplum habes in prætore præcipiente ſubditis mundare viam, & ornare illam in publica ſolemnitate; ſanè ſi aliquis ſeruus Prætoris non obediat huic præcepto, dicetur inobediens, non tamen iniurius, quia Prætor non vtitur dominio proprietatis circa ſeruum in illo præcepto, ſed ſolùm dominio iuriſdictionis, quod habet vt ſuperior: quòd ſi vult ſeruum ex iuſtitia obligare, deberet expreſsè exigere ratione dominij proprietatis. Ita ſanè Deus habet hanc duplicem poteſtatem in homines, ſcilicet iuriſdictionis & proprietatis: ex poteſtate iuriſdictionis habet munus ſupremi legiſlatoris, & gubernatoris, ad quem pertinet præcepta condere, & proponere; quibus ſubditi regantur conuenienter in ordine ad ſuum finem. Et licèt Deus independenter à noſtra vtilitate, & regimine poſſet eadem opera exigere ratione dominij proprietatis; de facto tamen id non facit, neque nobis exprimit, nec in dubio debemus id præſumere; quia omnia præcepta poſita ſunt per modum legis naturalis, vel poſitiuæ; lex autem vt lex procedit à poteſtate iuriſdictionis. Quare ſicut Prælatus prohibens Religioſis eſum carnis in vigilia alicuius Sancti, non præſumitur velle obligare ex iuſtitia, ſed ſolùm ex obedientia, licèt alioquin poſſet reddere illum actum iniuſtum, & contra votum paupertatis, tollendo licentiam omnem circa eſum carnis, ſine qua eſſet contrectatio rei alienæ; ita nec Deus, &c.

Nec obſtat, Deum imponentem præcepta 58.
vſurpare aliquando illa verba: *Ego dominus*, quaſi inſinuando, ſe vti dominio ſupremo in illo *Repugnantia alicui occurritur.* præcepto; non enim nego, attendere Deum ad ſuum dominium; nimirum vt ad id, ex quo oritur poteſtas iuriſdictionis. nam ex dominio ſupremo, quod habet, habet etiam iuriſdictionem ſupremam ad præcepra, & leges ferendas; aliud tamen eſt attendere ad dominium proprietatis, tanquam ad radicem, ex qua oritur poteſtas gubernatiua; aliud verò exigere illud opus ex iure proprietatis, quod habet in homines, tanquam in ſeruos, & hoc quidem nun-

quam exprimit. Adde, dominium ipſum iuriſdictionis appellari etiam dominium, quod fortaſſe ſolum Deus nobis proponit ante oculos in fine præcepti; vel denique proponit nobis dominium, & poteſtatem phyſicam, quam habet ad vindictam ſumendam de violatore ſuorum præceptorum, vt ex timore ſaltem pœnæ cohibeamur ab eorum tranſgreſſione, iuxta illud Malach. 1. *Si Dominus ego ſum; vbi eſt timor meus?*

59. *Conclusionis pars tertia.* Denique tertia concluſionis pars, ſcilicet, ex peccato non relinqui debitum ex iuſtitia ad ſatisfaciendum, probatur, quia vel tenerer ad reddendum in indiuiduo illud, quod abſtuli, vel ad reddendum ſaltem in genere, ſeu in æquiualenti: ad neutrum teneor ex iuſtitia; ergo ad nihil. Probatur minor quoad primam partem; nam ſuppono, peccatum actuale, quod fuit iniuria, ideo habuiſſe malitiam iniuriæ, quia Deus præcipit mihi elicere actum amoris pro tali inſtanti; ſed elapſo illo inſtanti, iam non poſſum reddere illud idem, quod exigebatur in indiuiduo, nempe amorem pro tali inſtanti; quòd ſi non exigebatur pro tali inſtanti, ſed indeterminatè; iam nunc tenebor poſtea amare, non quidem ex debitu reſultante ex iuſtitia pro peccato præterito, ſed ex præcepto amandi adhuc perſeuerante. ergo non manet obligatio reddendi illud, quod abſtuli in indiuiduo. Deinde probatur ſecunda pars eiuſdem minoris, ſcilicet non teneri ex iuſtitia reddere æquiualens, quia ex iniuſta acceptione præterita ſolùm obligat iuſtitia ad reſtituendum æquiualens, quando creditor habet minus in bonis, quàm deberet habere: Deus autem ex omiſſione mei actus, v. g. quem exigebat pro tali inſtanti, nunc habet minùs aliquam ſolùm gloriam extrinſecam, quæ ex illo actu reſultaſſet. nam ipſum actum vtpote tranſeuntem iam non deberet habere, licèt illum eliciuſſem. ergo ſolùm tenebor reſtituere æquiualentem gloriam extrinſecam, pro illa, quam Deus minùs habet ex omiſſione mei actus. Ad hanc verò gloriam reſtituendam non obligat iuſtitia, quia illam poteſt ſibi Deus pro libito recuperare, quoties ipſe voluerit per innumeras vias, mouendo me efficaciter ad actus egregios, ex quibus æqualis, vel maior gloria ipſi Deo reſultet. Quare ſicut non tenebor ex iuſtitia recompenſare damnum, quod Petro intuli aliqua iniuſta actione, ſi ipſe Petrus curam habeat totius ſubſtantiæ, & pecuniarum mearum, & poſſit pro libito meis ſumptibus rem ſuam recuperare; ſic etiam non teneor ex iuſtitia ad reſarciendum damnum gloriæ extrinſecæ Dei iniuſtè illatum, quia ipſe Deus habet in ſua poteſtate melius, quàm ego ipſe, meam voluntatem, & poteſt facilè ab ipſa, & eius actibus elicere tantam, vel etiam maiorem gloriam ſuam, & reſarcire damnum præteritum.

60. *Euaſio.* Dices, hoc argumento probari, nec etiam me peccaſſe contra iuſtitiam non eliciendo opus præceptum, quando exigebatur ex dominio proprietatis; quia etiam tunc poterat Deus facilè illud opus à me obtinere mouendo efficaciter meam voluntatem ad aſſenſum; ſi ergo ex hac poteſtate, quam Deus poſtea habet ad recuperandam ſuam gloriam extrinſecam, tollitur obligatio iuſtitiæ. ergò ex eadem poteſtate debes dicere, nec antea habuiſſe me obligationem iuſtitiæ.

Præcluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia Deus exigens ex dominio proprietatis actum amoris pro tali inſtanti non ſolum habebat ius ad illum actum amoris vtcunque, hunc enim mille modis poſſet Deus de facto obtinere, ſed etiam ad obtinendum illum actum pro illo inſtanti, & ex tali numero auxilio, quod de facto contulit; nam ea eſt ſupremi dominij poteſtas, vt iure exigat à creatura quodcunque obſequium pro quouis inſtanti, negato alio auxilio præter illud: ideo homo omittens amorem pro illo inſtanti cum illo auxilio iniuſtè egit, & læſit diuinum ius negans id quod iure exigebatur, quod non poterat Deus pro libito habere, vt ex euentu apparuit. At verò poſt illud inſtans, niſi denuo per nouum præceptum præcipiatur illud opus fieri cum alio auxilio; ſolùm videtur relinqui debitum reſarciendi damnum illud æquiualenter reddendo æqualem gloriam ſiue per iſtud, ſiue per illud auxilium. Cùm autem Deus poſſit illam æquiualentem gloriam pro libito ſuo à me obtinere, non obligor de iuſtitia illam exhibere, quia iuſtitia ſolùm obligat reſtituere pro damno illato, vt creditor non habeat minus in bonis, quàm habere deberet: Deus autem, etiamſi ego non reddam illi æquiualentem gloriam extrinſecam, cenſetur illam habere moraliter in ſuis bonis, cùm poſſit pro libito, & facilè illam obtinere; ergo ad illam reddendam non obligat iuſtitia, licèt obliget priùs ad exhibendum illum actum præceptum ex dominio proprietatis pro illo inſtanti.

Dices, repugnat, quòd habeat Deus ius, 61.
vt fiat actus nunc ex ſolo motiuo temperantiæ, v. g. quia eo ipſo quòd illud exigit ex dominio proprietatis, iam fieret cum alio auxilio ex motiuo iuſtitiæ; ergo vel non habebat Deus ius ad illud, vel non exigit id, ad quod habebat ius. *Alia euaſio.*

Excluditur. Reſpondeo, cùm dicimus, Deum poſſe exigere quòd fiat actus cum hoc ſolo auxilio, excludi quidem omne aliud auxilium præter hoc, & præter auxilium ex motiuo iuſtitiæ, quod neceſſariò includitur, vt probat obiectio, eo ipſo quòd actus exigatur de iuſtitia; non enim poteſt Deus habere ius ad exigendum de iuſtitia actum, ſine eo, quod homini repræſentetur honeſtas iuſtitiæ; habet tamen ius vt repræſentata honeſtate, & obligatione iuſtitiæ, fiat actus cum ſolo auxilio ex motiuo temperantiæ, v. g. & negato omni alio auxilio.

Dices iterum, ſi pro illo primo inſtanti lædo 62.
ius Dei: ergo Deus pro tunc non habebat perfectum dominium meæ operationis; de ratione enim perfectiſſimi dominij eſt non poſſe ab aliquo impediri in vſu ſuarum rerum: Deus autem poſſet per hominem impediri, cum poſſet pati iniuriam, & lædi ius eius in noſtram operationem. *Tertia euaſio.*

Occluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia in primis dominium morale non includit poteſtatem phyſicam vtendi re ſua, ſed ſolùm moralem, id eſt, poteſtatem exigendi eam ſine iniuria alterius; quare illud erit perfectiſſimum

dominium

dominium in hoc genere, quòd in omni euentu poſſit exigere rem illam ſine iniuria alterius. Deinde dominium phyſicum perfectiſſimum non includit poteſtatem phyſicam vtendi omni re ſua ſine cooperatione alterius, illa enim potiùs eſſet imperfectio; nam eo ipſo excluderet vſum cauſarum liberarum, quibus non poteſt Deus vti, niſi iuxta earum naturam, & indifferentiam; quare ſicut non derogat infinitæ potentiæ Dei, non poſſe producere actum liberum ſine libera noſtra cooperatione, ex quo fit, aliquem actum liberum non poſſe à Deo abſolutè præfiniri per tale medium; quia ſcit, hominem cum tali medio non operaturum. v. g. non poteſt Deus præfinire in Petro obſeruantiam præceptorum circa omnia venialia per auxilia, quæ nunc de facto conferuntur, quia certò ſcit Deus, cum illis auxiliis Petrum non eſſe ſemper cooperaturum: ſic etiam non derogat ſupremo dominio phyſico Dei, quòd non poſſit per aliquod auxilium obtinere conſenſum creaturæ, niſi dependenter ab eius voluntate, quæ, quia libera eſt, aliquando non cooperatur; nec poteſt perfectius dominium excogitari circa operationem voluntatis creatæ liberæ & defectibilis.

Dixi in concluſione, non naſci ex peccato illam obligationem reſtituendi Deo ex iuſtitia, *niſi fortè rariſſimè*, quia nolo contendere nimis, ſi quis velit ex peccato, quo quis notabiliter læderet exiſtimationem Dei apud plebem, aut quo ex contemptu inhonoraret grauiſſimè Deum, oriri obligationem ex iuſtitia reparandi illud damnum; de quo dicam aliquid infrà *ſect. 7. in ſolut. 4. obiectionis.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & diſſoluuntur argumenta contra primam partem noſtræ ſententiæ.

63. PRobabilitas noſtræ opinionis magna ex parte pendet, vt prædixi, ex ſolutione argumentorum; quare ſuo ordine contra tres partes noſtræ concluſionis proponentur.

Obiectio prima. Et in primis contra primam, qua dicimus, hominem poſſe contra Deum aliquando peccare peccato iniuſtitiæ; primò obiicitur fundamentum, cui valdè fidit P. Vazquez *1. part. diſput. 85. num. 24.* & alibi, quia ſcilicet, qui nihil commodi, vel incommodi afferre poteſt alteri, non poteſt erga ipſum exercere iuſtitiam, vel iniuſtitiam; nam iuſtitia ſeruat æqualitatem inter commoda, & incommoda, & vitat damna domini: nos autem nec operando, nec ab opera ceſſando commodum, vel incommodum Deo afferimus; quippe qui à noſtris peccatis nihil patitur, nec noſtris laudibus, & obſequiis beatior, & perfectior fit. *nam ſi iuſtè egeris, quid donabis ei, aut quid de manu tua accipiet?* Iob 25. item cap. 22. *Quid prodeſt Deo ſi iuſtus fueris, aut quid ei confert, ſi fuerit immaculata vita tua?*

Vazquez.

64. *Soluitur.* Hoc argumentum, dum probat bona extrinſeca Dei non eſſe materiam iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ, nimium videtur probare: nimirum ea non eſſe materiam charitatis, & amicitiæ erga Deum, imò nec fidelitatis: nam ſicut iuſtitia per ſe inclinat ad ſeruandum ius alienum circa commodum, & vtile; ſic amicitia ad deſiderandum commodum amici; ſic fidelitas ad implenda promiſſa circa vtile. nam promiſſio de re indifferenti non refert quòd impleatur, vel non impleatur; & tamen ex fidelitate tenemur implere, quod Deo promittimus pertinens ad eius gloriam extrinſecam, & ex charitate deſideramus eandem Dei gloriam, quia bonum Dei eſt; imò ipſe Deus, quæcunque operatur, ordinat ad hanc ſui gloriam, & illam ſibi ardentiſſimè deſiderat; ergo poterit etiam iuſtitia inclinare ad ſeruandum ius Dei circa hæc bona extrinſeca ipſius.

Fateor ergo, peccatis non lædi intrinſecè Deum, non reddi minùs beatum, & perfectum; hæc tamen gloria, & exiſtimatio extrinſeca eſt æſtimabilis, & prudenter appetibilis; poterit ergo ad hæc ipſa dari ius in Deo, cuius læſionem fugiat iuſtitia hominis, ſicut charitas deſiderat augmentum horum bonorum, & vitat eorum iacturam.

Secundò probant alij recentiores, non eſſe 65.
in nobis iuſtitiæ obligationem erga Deum, quia *Obiectio ſecunda.* iuſtitia ſemper inclinat ad ſeruandum illæſum ius illud domini, quod à nobis lædi poteſt; alioquin ſi lædi non poteſt, dabitur affectus ſimilis iuſtitiæ, non tamen verus actus iuſtitiæ; ideo enim Angelus non habet virtutem caſtitatis, quia in ipſo non poteſt eſſe motus, nec obiectum intemperantiæ: ius autem Dei circa noſtra opera tale eſt, vt à nobis lædi non poſſit; noſtra enim voluntas magis eſt in Dei poteſtate, quàm in noſtra; nec poſſumus impedire Deum, ne vtatur noſtris operibus pro ſuo libito, poteſt enim quoties voluerit, mouere nos efficaciter ad quemlibet actum, & ſi productus fuerit, ipſum deſtruere, & iterum reproducere; ergo ius diuinum non poteſt eſſe obiectum noſtræ iuſtitiæ: ſemper enim manet Deo facultas ſimpliciter expedita ad noſtra opera ponenda, vel auferenda.

Reſpondeo ex ſupradictis, ius Dei poſſe ali- *Expeditur.*
quando à nobis lædi; ſcilicet exigente Deo ex dominio proprietatis, vt cum tali auxilio eliciamus actum amoris, & nobis diſſentientibus huic præcepto: tunc enim verè impedimus Deum ab illo actu cum illo auxilio obtinendo, ad quem actum non ſolùm ſecundùm ſe, ſed etiam per tale auxilium habet ius ratione ſupremi dominij; quomodo autem non derogat perfectiſſimo Dei dominio poſſe à nobis impediri, ne obtineat id, ad quod habet ius, iam dictum eſt ſectione præcedenti.

Tertiò obiiciunt iidem auctores, quia ſi in 66.
Deum peccamus peccato iniuſtitiæ, ſequitur, *Obiectio tertia.* peccatorem ſtatim poſt peccatum teneri ſatisfacere Deo pro iniuria illata, non minus quàm tenetur ſatisfacere homini, & cum proportione tenebitur etiam pro peccato veniali ſtatim ſatisfacere, licèt ob materiæ paruitatem non teneatur ſub mortali, ſicut pro furto paruo tenetur etiam ſtatim ſatisfacere obligatione proportionali. Conſequens autem eſt abſurdum; non enim tenetur homo ſtatim pœnitere; ergo multo minùs ſatisfacere ſtatim pro peccato.

Diſſoluitur. Suarez. Reſpondent aliqui cum Suarez *tom. 4. in 3. p. diſp. 15. ſect. 5.* iuſtitiam noſtri ad Deum non obligare ad ſtatim reſtituendom, licet obliget inter homines, quia res Deo iniuſtè ablata, non eſt Deo vtilis, nec dilatio eſt Deo nociua. Sed contrà, quia non videtur ſolutio eſſe ſatis conſequens ad doctrinam ſuorum auctorum, ſanè nun accipit Deus maius nocumentum ex ablatiune, quam ex dilatione reſtitutionis; ergo vel vtraque eſt iniuſta, vel neutra. Ideo namque inter homines obligat ſtatim reſtitutio, quia continuatur nocumentum priùs illatum: ſed reſpectu Dei continuatur nocumentum illud extrinſecum; ergo erit etiam iniuſta dilatio, vel ſi illud nocumentum non eſt conſiderabile, non ſufficiet ad hoc quòd prima ablatio fuerit iniuſta.

Meliùs ergo reſpondetur iuxta principia ſuprapoſita, etiam in caſu, quo homo ſit iniurius Deo, non teneri ad reſtitutionem ex obligatione iuſtitiæ, quia nimirum non poteſt reſtituere in indiuiduo illud quod iniuſtè abſtulit; in genere autem, ſeu in æquiualenti non tenetur de iuſtitia, quia hoc poteſt Deus quoties voluerit ſine vllo incommodo recuperare, quod idem eſt, moraliter loquendo, ac illud in bonis habere; quare ex dilatione reſtitutionis æquiualentis non cenſetur Deus habere minus in bonis, quàm habere deberet, ſi fieret reſtitutio.

67. Quæſtio. Quæres, an ex eodem habitu iuſtitiæ inclinetur homo ad ſeruandum illæſum ius Dei, & aliorum huminum, an verò ex diuerſis?

Reſponſio. Reſpondeo, ſi loquamur de habitibus acquiſitis, poſſe eſſe vnùm habitum, & poſſe etiam eſſe duos. nam ſi motiuum ſit commune, ſcilicet honeſtas, quæ apparet in ſeruando iure alieno, cuiuſcunque illud ſit: proculdubiu ſub hoc motiuo poterit vnus habitus ſeruare ius hominis & Dei, in vtroque enim ſeruando apparet illa honeſtas communis: nec refert, quòd reſpectu hominis detur obligatio reſtitutionis ex iniuria, & non reſpectu Dei, quia hoc per accidens ſe habet reſpectu iuſtitiæ, & reſpectu illius habitus, qui ſolùm curat de ſeruando iure alieno, ſiue id ſit non auferendo, ſiue reſtituendo ablatum. Poſſunt etiam eſſe duo habitus, ſi moueatur ex peculiari honeſtate non violandi excellentiſſimum ius Dei, hoc enim motiuum non ſufficit ad ſeruandum ius inferius. Sicut ob eandem rationem poſſunt eſſe habitus diuerſi colendi Deum propter excellentiam diuinam, & Sanctos propter eorum excellentiam, quia motiua ſunt diuerſa.

Si verò loquamur de habitu infuſo iuſtitiæ, probabile ſatis eſt, eſſe duplicem, propter maximam diuerſitatem, & inæqualitatem vtriuſque debiti, ſicut communiter dicitur, eſſe diuerſas virtutes infuſas, quibus colimus Deum, & Sanctos propter maximam inæqualitatem excellentiæ quam reſpiciunt. Cæterùm qui diceret, ab vno habitu infuſo elici omnes illos actus, licèt diuerſos inter ſe, non facilè impugnabitur, quia habitus infuſi, (vt alibi dixi) non limitantur ad vnam ſpeciem actuum, ſed vnus habitus extenditur ad plures actus, qui habeant aliquam ſimilitudinem in ſubiecto formali.

68. Obiectio quarta. Quartò arguunt iidem auctores, quia iniuria fieri non poteſt, niſi nolenti, & inuito, eſt enim vſurpatio alieni inuito domino; vnde ſcienti, & volenti non fit iniuria, nec etiam ſcienti, & potenti impedire abſque vllo incommodo, & non impedienti, quia perinde ſe habet, moraliter loquendo, ac ſi conſentiret. Deo autem nolente & inuito nihil poſſumus operari; nam voluntati abſolutæ Dei nemo poteſt reſiſtere; ideo enim Auguſtinus de prædeſtinatis loquens *lib. de corrept. & gratia cap. 7.* dixit: *Horum ſi quiſquam vitio humano perit, vincitur Deus; ſed nemo eorum perit, quia nulla re vincitur Deus*; & alibi. *Sic velle, vel nolle in volentis, vel nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem*; & alibi, noſtras voluntates magis eſſe in poteſtate Dei, quàm in noſtra; nunquam ergo poſſumus aliquid agere, vel omittere inuito Deo; ergo Deo non poſſumus vllo caſu irrogare iniuriam. Neque obſtat, poſſe Deum habere voluntatem inefficacem, & voluntatem etiam obligandi ad oppoſitum; quia in primis voluntas inefficax non conſtituit inuitum, ſed voluntas efficax oppoſita, vel ſaltem voluntas vitandi, ſi commodè poſſet, illud damnum. Deinde voluntas obligandi non facit ad rem; hæc enim eſt voluntas ex poteſtate iuriſdictionis, quæ non terminatur ad rem ipſam, ſed ad obligationem: voluntas autem, contra quam fit iniuria, eſt voluntas rei ipſius, quæ iniuſte aufertur; quare poteſt contingere, habere aliquem voluntatem abſolutam obligandi, & tamen non pati iniuriam. v. g. Prælatus præcipiens Monachu ieiunium, obligat ſubditum ad non cumedendum carnes, & tamen oon peccat cuntra votum paupertatis Religioſus edens gallinam contra prohibitionem Prælati, ſed ſolùm contra obedientiam, ſi aliunde habebat licentiam emendi & edendi gallinam alio die. Auguſt.

Item poſſet Prælatus ex animo iniquo capiendi, & puniendi ſubditum probibere illi ludum, v. g. ecce habet voluntatem abſolutam, qua deſiderat ſubditi ludum, & ſimul habet voluntatem abſulutam obligandi ne ludat; ergo illæ duæ voluntates differunt omninò; & licèt Deus babeat voluntatem abſolutam obligandi, non tamen vuluntatem abſulutam ne fiat periurium, v. g. quæ voluntas deberet adeſſe, vt Deus ſimpliciter diceretur inuitus.

Doctrina huius obiectionis odium peperit apud aliquos, quia videtur ſupponere, dominum, vt dominum non babere ius, & auctoritatem in perſonam ſerui ad imperandum illi, ſed ſolùm indirectè, quatenus poteſt velle operas ſerui ſibi debitas, & ex hac voluntate obligare ſeruum, ne eas retineat inuito domino. quod quidem videtur abſurdum: dominus enim, vt dominus obligat ſeruum directè præcipiendo per imperium deſpoticum, quod in hoc differt à politico, quòd non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſed domini; ergo poteſt dominus habere voluntatem abſolutam obligandi ſeruum ex hoc dominio, licèt non habeat voluntatem abſolutam rei faciendæ, & per cunſequens poterit Deus, vt dominus velle obligare hominem ex iuſtitia, ſine eo quòd velit efficaciter rem præceptam, ſicut poteſt hoc ipſum iudex creatus. 69. Reijcitur.

Cæterùm

70. *Duplex poteſtas dominorum in ſeruos.* Cæterùm auctores prædicti facile reſpondent, dominum, vt dominum habere duplicem poteſtatem, alteram directam in operas ſerui ſibi debitas, ex vi cuius directè vult illud obſequium ſibi debitum, & manifeſtando hanc voluntatem ſeruo, obligans illum indirectè ex iuſtitia, ne retineat obſequium, vel operas debitas domino. Altera poteſtas ab hac diſtincta, ſed tamen iure gentium rationabiliter introducta, eſt poteſtas iuriſdictionis, quam habet ipſe dominus ad obligandum directè ſeruum, vt reddat obſequium domino debitum; ſicut iudex habet hanc poteſtatem reſpectu ſerui, quem exigente domino obligare poteſt ad ſeruitium exhibendum: & quia durum eſſet domino quotidie recurrere ad iudicem, vt obtineret obſequium debitum à ſeruo, data eſt eidem domino partialis poteſtas iuriſdictionis, & vis coërciua in ſeruum, reſpectu cuius exercet munus actoris petentis obſequium debitum, & ſimul iudicis præcipientis, quæ poteſtas eſt directè in perſonam ſerui; hæc tamen non eſt domini, vt domini formaliter, ſed vt ſuperioris, & gubernatoris, ad quem ſpectat compellere ſubditum, vt ſoluat quod aliis debet; cæterùm non poteſt dominus exercere hanc poteſtatem, niſi priùs vt dominus habeat voluntatem directam ipſius obſequij ſibi debiti, ſine qua voluntate non inferret ſeruus iniuriam negando obſequium domino.

71. *Diſtinguitur inter dominium proprietatis, quod deſpoticum; & iuriſdictionis, quod politicum dicitur.* Diſtinguuntur autem hæ duæ poteſtates, quæ de facto ſunt in domino, vt conſtat ex ſeparabilitate; quia potuiſſet Deus dare domino ius ad omnes operas ſerui, in quo præcisè conſiſtit dominium proprietatis in ſeruum, ſine iure imperandi, & compellendi ſeruum ad operandum. Sicut de facto dominus vineæ habet ius in operarium, & in eius operas; non tamen poteſt præcipere, aut compellere ipſum, ſed operario non laborante debet recurrere ad iudicem, vt iudex vtens ſua iuriſdictinne compellat operarium ad reddendam operam debitam. Sic dominus in illo caſu haberet quidem ius in omnes operas ſerui, non tamen haberet auctoritatem coërcendi, & compellendi ſeruum ad illas reddendas. Hæc ergo poteſtas, quam nunc etiam de facto habet, non eſt domini, vt domini formaliter, & eſſentialiter, ſed eſt quædam participatio iuriſdictionis, quæ reſidet in magiſtratu, & commoditatis gratia communicatur dominis in ſuos ſeruos.

72. Ad illud verò diſcrimen, quod aduerſarij ſupponebant, eſſe ſolùm inter dominium proprietatis, & iuriſdictionis, quòd ſcilicet, licèt vtrumque ſit ius imperandi directè, dominium tamen proprietatis eſt ad imperandum in domini vtilitatem, & ideo appellatur deſpoticum, quo ſenſu 1. *Petr.* 5. monentur Epiſcopi ne dominentur in clericis, id eſt, ne abutantur poteſtate Epiſcopali ad ſuam vtilitatem: dominium verò iuriſdictionis eſt ad præcipiendum in vtilitatatem ſubditi, & ideo appellatur politicum; magis enim inſtitutum eſt, vt dominus ſeruiat ſubdito, quam ſubditus domino, vt dixit Auguſt. 19. *de Ciuit. Dei*, *cap.* 16. *Auguſt.* *Tria dominorum iura diuerſa.* Ad hoc, inquam, reſpondent hi Doctores, in domino de facto reperiri tria iura diuerſa. Primum eſt ad omnes operas ſerui; ſicut dominus vineæ habet ius ad laborem diurnum operarij ſibi obligati ad laborandum in vinea; & hoc eſt quod formaliſſimè conſtituit dominium in ratione domini; neque eſt dominium iuriſdictionis, ſed proprietatis. Secundum ius eſt ad præcipiendum, & ad compellendum ſeruum, vt reddat operas debitas, & hoc eſt ius ſimile illi, quod haberet dominus vineæ in operarium, ſi data fuiſſet ipſi à Rege poteſtas imperandi, & compellendi operarium ad reddendum laborem debitum; & hoc dominium eſt iuriſdictionis, & appellatur deſpoticum, quia eſt ius præcipiendi ſolùm in vtilitatem præcipientis. Tertium ius eſt ad imperandum etiam, & ad cogendum ſeruum ad ea, quæ ſunt in vtilitatem ipſius ſerui; ſicut pater poteſt præcipere filio ea, quæ ſpectant ad bonum filij, atque hoc etiam eſt dominium iuriſdictionis, & appellatur politicum, ſeu œconomicum, quia ordinatur ad bonum familiæ, ad quam etiam pertinet ſeruus. Hæc ergo tria iura de facto ſunt connexa in domino reſpectu ſerui; ſeparabilia tamen ſaltem per potentiam Dei: poſſet enim eſſe primum ſine ſecundo, & tertio; poſſet item eſſe ſecundum ſine aliis duobus, & tertium denique ſine primo & ſecundo. Hoc ergo ſuppoſito dicunt, primum ex his iuribus, licèt fundet congruenter dominium deſpoticum, & aliquod etiam politicum, non eſſe formaliter deſpoticum, ſed dominium proprietatis; ſecundum verò eſſe deſpoticum; tertium denique politicum. Vnde dominium deſpoticum, & politicum non diſtinguuntur, eo quòd vnum ſit proprietatis, alterum iuriſdictionis, vtrumque enim eſt iuriſdictionis; ſed ex eo quòd vnum ſit ad præcipiendum in vtilitatem imperantis, alterum in vtilitatem ſubditi: nam Rex, qui ſolùm imperat per dominium iuriſdictionis, & non vt dominus proprietatis, præcipit tamen aliquando ea, quæ ſunt in ſuam ipſius vtilitatem; quia verò ex maiori parte ordinatur poteſtas regia primariò, ac per ſe in ſubditorum vtilitatem, appellatur eius dominium politicum; ſicut è contra poteſtas iuriſdictionis domini in ſeruos appellatur deſpotica, eo quòd præcipuè, ac primò, & per ſe ordinatur ad vtilitatem ipſius domini: vtraque tamen poteſtas habet aliquid deſpotici, & aliquid politici, licèt denominatio ſumatur à principaliori parte, & magis intenta.

Iuxta hanc ergo doctrinam dicunt hi auctores, intelligendos eſſe Ariſtotelem 8. *Ethic.* c. 10. & S. Thomam *opuſc. de regimin. Princip. lib.* 3. *cap.* 11. cùm tradunt diſcrimen dominij deſpotici à politico; non enim intelligunt per dominium deſpoticum dominium proprietatis, aut per politicum dominium iuriſdictionis, ſed per vtrumque intelligunt dominium iuriſdictionis, quod quando ordinatur ad ſolam vtilitatem imperantis, appellant deſpoticum, ſeu tyrannicum, eo quòd ſit proprium tyranni ordinare imperium ad propriam vtilitatem; quando verò ordinatur ad vtilitatem ſubditorum, appellant politicum, ſeu paternum, eo quòd ſit proprium patris attendere ad vtilitatem filiorum. Non ergo eſt idem dominium proprietatis, & deſpoticum, licèt propter conneyionem, quam inter ſe habent, & quia ex dominio proprietatis ſequitur de facto poteſtas iuriſdictionis ad imperandum deſpoticè, reputari poſſent moraliter 73. *Ariſtot.* *S. Thom.*

pro eodem: ſed tamen in rigore dominium proprietatis ſolùm differt à dominio iuriſdictionis, ex eo quòd illud eſt ius immediatè in operas ſerui, quas quando dominus directè vult, obligat indirectè perſonam ſerui ad eas exhibendas; hoc verò eſt directè ad obligandam perſonam ſubditi, non per voluntatem rei præceptæ, ſed per voluntatem obligandi directè perſonam: vnde inobedientia poteſt dari, etiamſi ſuperior non habeat voluntatem rei præceptæ, quia ſufficit voluntas directa obligandi ſubditum; iniuria verò, ſeu peccatum iniuſtitiæ non poteſt dari, niſi domino inuito circa rem ipſam, hoc eſt, volente habere ipſam rem, quam petit: quæ voluntas cùm non poſſit eſſe in Deo, quin ſequatur operatio noſtra, quam Deus vult; hinc fit, non poſſe ab homine fieri peccatum aliquod iniuſtitiæ propriæ contra Deum.

74. *Diſtinctio illa inter dominium proprietatis & iuriſdictionis authori non ſatisfacit.*

Hæc doctrina ingenioſè quidem excogitata eſt; non tamen videtur ſatis ſolida, nec ſatis firmum diſcrimen illud inter dominium proprietatis & iuriſdictionis, quòd ſcilicet dominus proprietatis obliget per voluntatem directam rei petitæ; dominus verò iuriſdictionis non per voluntatem rei, ſed per voluntatem obligandi perſonam. nam ſicut tu conſideras in ſuperiore voluntatem terminatam non ad rem præceptam, ſed ad obligandum ſubditum titulo obedientiæ; ita poſſumus facilè conſiderare in domino proprietatis voluntatem aliquam, quæ non terminetur directè ad rem ſuam, ſed ad obligandum ſeruum, vel debitorem titulo iuſtitiæ, qua voluntate ſtante fiet iniuſtitia à debitore, quamuis creditor non habeat abſolutam voluntatem rei, quam exigit. Quod in primis videtur eſſe iuxta communem concipiendi modum; poſſe enim iudicem ex induſtria aperto cubiculo obſeruare latronem introeuntem ad furandum; tunc ſanè iudex tantum abeſt, quòd nolit furtum, vt potiùs ex animo deſideret illud, vt habeat occaſionem puniendi latronem, & ideo potens illud impedire non impedit, & tamen nemo dubitat, illud eſſe verum furtum, ergo contra aliquam domini voluntatem, qua dominus dicatur inuitus. Quem modum concipiendi non ſolùm habent vulgares homines, ſed Iureconſulti, vt conſtat ex *l. ſi quis, penult. ff. de furtis*; vbi dicitur, potentem prohibere furem, & non prohibentem, adhuc poſſe agere contra furem actione furti.

75. *Probatur primò,*

Confirmatur primò, quia ſicut iuſtitia dictat non vtendum re aliena contra domini voluntatem; ita obedientia dictat non agendum contra voluntatem Prælati, & tamen voluntas Prælati, cui opponitur inobedientia, non eſt voluntas rei præceptæ, (poteſt enim contingere Prælatum potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ex malo erga ipſum affectu,) ſed eſt voluntas imperans; ergo ſimiliter voluntas domini, cui opponitur iniuſtitia, non debet eſſe voluntas rei ablatæ, ſed voluntas alia, qua videns furem, vult retinere adhuc ius ad ipſam rem, ſeu vult non cedere iure, quod habebat in illa re, quæ voluntas compatitur ſuum deſiderium, & gaudium de furto commiſſo, & multo magis permiſſionem illius, & illi voluntati opponitur furtum.

76. *Probatur ſecundò,*

Confirmatur ſecundò, quia ſi ad rationem iniuriæ requiritur in domino voluntas abſoluta retinendi phyſicè ſuam rem; ergo ſoluenti vſuras non fit iniuria, quia ille non habet voluntatem abſolutam, ſed ſolùm velleitatem retinendi vſuras.

Dices, requiritur ſaltem voluntas retinendi rem ſi commodè poſſet, quam voluntatem habet, qui ſoluit vſuras, & ideo patitur iniuriam. *Euaſio.*

Sed contrà, quia etiam, qui ex metu alicuius mali iuſtè inferendi donat copioſam pecuniam, vt malum vitet, vellet retinere pecuniam ſi poſſet, & tamen non patitur iniuriam ab accipiente, & retinente; ergo non ſufficit voluntas retinendi rem, ſi commodè poſſet, vt fiat iniuria, ſed requiritur voluntas abſoluta retinendi ius, quæ ſi adſit, licèt non detur voluntas abſoluta rei, dari poterit iniuria. *Excluditur.*

Item qui ex odio equi feroci, quem non vult retinere, vendit eum, non habet voluntatem abſolutam retinendi equum, & tamen emptor irrogaret iniuriam, ſi eum gratis acciperet non ſoluto pretio; ideo ſanè, quia venditor non vult vtcunque equum eſſe apud emptorem, ſed cum onere ſoluendi pretium; ſic etiam, qui videns furem non impedit, non vult vtcunque furem habere rem furtiuam, ſed cum onere reſtituendi, & vt rem alienam; ergo illa voluntas non impediendi non tollit rationem furti, & iniuriæ, niſi adſit voluntas retinendi ius circa rem illam.

Petes, qualis ſit illa voluntas domini, & quod obiectum habeat? De hoc dicam ſectione ſequenti.

SECTIO V.

Quod ſit obiectum voluntatis domini obligantis ex iuſtitia?

Exiſtimo, eandem eſſe difficultatem in declaranda voluntate Prælati, qua obligat ſubditum ex obedientia, & in aſſignando obiecto directo illius. Nam ſi dicas, Prælatum velle obligationem ſubditi, contra hoc eſt primò, quòd non poteſt velle obligationem in communi; non enim vult ſubditum obligari ex iuſtitia, vel ex religione, aut fidelitate, ſed talem obligationem, nempe ex obedientia. Deinde oportet explicare, quid ſit obligatio ſubditi, quam Prælatus vult, ita vt ipſa obligatio non includat voluntatem Prælati; & in hoc eſt difficultas, quia ſi ſubditus obligatur per illam voluntatem Prælati, conſequens eſt, vt Prælatus volens obligationem ſubditi, velit ipſammet voluntatem ſuam, qua ſubditus obligatur, & ita eadem voluntas ſit obiectum directum ſui ipſius. Denique ſicut tu explicueris, obiectum illius voluntatis Prælati eſſe obligationem paſſiuam ſubditi ex obedientia, ita nos dicemus, obiectum voluntatis domini eſſe obligationem paſſiuam ſerui, vel debitoris ex iuſtitia. 77.

Omnes ergo debemus reſpondere ad hanc interrogationem, & explicare obiectum directum illius voluntatis. Et quidem poſſet aliquis exiſtimare, has voluntates aliquo modo eſſe voluntates directas ipſius rei, quam vel exigimus vt domini, vel præcipimus vt ſuperiores, licèt non ſint voluntates omninò abſolutæ. nam ſi præſcindas à re ipſa præcepta, non facilè inue- 78. *Voluntas & obiectum domini quod.*

nies

nies (vt vidimus) aliquid aliud diſtinctum ab ipſa voluntate, quod poſſit eſſe volitum per illam. Dicere enim, obiectum volitum eſſe aliquid morale, ſcilicet obligationem paſſiuam, quæ reſultat in ſubdito: hoc, inquam, non videtur ſatisfacere, quia illud morale re ipſa eſt illud, per quod ſubditus formaliter obligatur, & hoc à parte rei eſt ipſamet voluntas Prælati, vel debes dare aliquid aliud phyſicum, nam omne ius morale debet reſolui in aliquod phyſicum; quod ideò dicitur morale, quia æquiualet alteri entitati in ordine ad aliquos effectus. Ita in præſenti dicitur illa obligatio paſſiua aliquid morale reſultans in ſubdito, quia ſubditus per voluntatem, vel legem intimatam Prælati non minus ligatur, quàm ſi haberet aliquod ligamen intrinſecum, quo adſtringeretur ad aliquid faciendum: ſed re ipſa illud ligamen non eſt intrinſecum, & Deus, qui cognoſcit, & vult res prout in ſe ſunt, non vult illud ligamen per æquiualentiam, ſed vult ipſam obligationem realem, quæ ponitur à parte rei, atque ideò vult directè illud phyſicum, per quod ſubditus obligatur ex præcepto Dei. Denique eadem eſt difficultas, ſi dicas, dominum per illam voluntatem velle retinere ius quod habet circa talem rem; nam ſtatim inquiram, quid ſit ipſa retentio iuris, quam dominus vult, & nihil inuenietur adæquatè diſtinctum ab ipſa voluntate, vel eius intimatione.

79. Videtur ergo, faciliùs poſſe explicari, ſi dicatur voluntas illa terminari ad rem ipſam, quæ exigitur à domino, vel præcipitur à ſuperiore: ita vt voluntas illa, licet non dicat abſolutè, Volo rem iſtam exhiberi (hæc enim voluntas in Deo non poſſet manere ſine exhibitione rei volitæ) dicat tamen: Volo, ſeu deſidero quantum eſt ex me, quòd per vires quas habueris, facias tale opus, vel abſtineas à tali re mea, &c. Intimatio verò obligat ſubditum ad obediendum ſuperiori, & debitorem ad ſoluendum domino, vel ad non accipiendam rem domini. Hæc autem voluntas poteſt bene eſſe in Deo, etiamſi non ſequatur obiectum; quia non eſt voluntas omnino abſoluta, ſed limitata, qua Deus ſolùm vult, ſeu deſiderat, quantum eſt ex ſe, vt homo cum illis viribus, quas habuerit, & ſine maioribus expenſis à Deo præſtandis faciat rem præceptam: itaque Deus non vult illud obiectum abſolutè, nec etiam omninò quantum eſt ex ſe, quia ſi Deus vellet quantum eſt ex ſe, procul dubio fieret, nam Deus poſſet efficaciter facere, quòd homo obediret; non ergo vult omninò quantum eſt ex ſe, ſed cum limitatione, hoc eſt, deſiderat quantum eſt ex ſe, vt ſine aliis mediis, vel adminiculis à Deo ponendis fiat ab homine; quæ voluntas, cùm non ſit omninò abſoluta, poteſt ſine vlla imperfectione manere ſine effectu.

80. *Volūtas ſigni à voluntate beneplaciti diſtinguitur.* Dici autem ſolet hæc voluntas Dei à Theologis voluntas ſigni, & diſtingui à voluntate beneplaciti; quia voluntas beneplaciti eſt, qua Deus vult verè obiectum; voluntas autem ſigni tunc eſt, quando Deus oſtendit ſigna aliqua, quæ in nobis ſolent eſſe ſigna voluntatis, licèt in Deo eam non ſignificent, qualia ſunt, præceptum, conſilium, &c. quam diſtinctionem, & explicationem ſumunt Theologi ex S. Thoma 1. *part.* S.Thom. *q.* 19. *art.* 11. Sed, vt benè aduertit P. Suarez *lib.* 3. *de attributis Dei cap.* 8. hæc communis doctrina non eſt ita intelligenda, vt hæc ſigna nullam prorſus voluntatem Dei verè ſignificent, ſed vt non ſignificent voluntatem abſolutam Dei, qualem in nobis ſolent frequenter ſignificare: ſignificant tamen aliquam voluntatem circa rem præceptam; nam ipſa intimatio eſſe videtur manifeſtatio, qua Deus directè loquitur, & manifeſtat illam voluntatem internam ſuam, & manifeſtando obligat formaliter ſubditum; quia iuxta rationis regulam eſt, vt ſubditus, cui manifeſtatur voluntas determinata ſuperioris, operetur iuxta illam; ipſa ergo manifeſtatio, ſeu intimatio illius voluntatis eſt obligatio ſubditi: voluntas autem præcipiendi debet eſſe alia voluntas reflexa, qua ſuperior vult manifeſtare illam voluntatem directam ſubdito, atque hoc modo eum obligare. Quod idem cum proportione dicendum eſt de domino proprietatis exigente rem ſuam à ſeruo, vel debitore; nam ipſa petitio eſt intimatio voluntatis directè, qua dominus vult, quantum eſt ex ſe quòd ſeruus ſine aliis domini expenſis, vel adminiculis faciat talem, vel talem actionem; qua intimatione poſita, ſeruus formaliter obligatur ex iuſtitia, quia iuxta regulam rationis eſt, quòd dominus manifeſtans talem voluntatem circa rem ſuam, eam conſequatur, vel retineat: voluntas autem obligandi ſeruum debet eſſe voluntas etiam reflexa, qua dominus vult manifeſtare ſeruo illam voluntatem directam, quam habet circa rem ſuam. Nulla ergo erit quoad hoc differentia inter voluntatem ſuperioris, & domini; vtraque enim terminatur directè ad rem ipſam, vtraque poteſt eſſe inefficax, licèt in nobis ſæpiùs fortaſsè ſit omninò abſoluta, quia abſolutè volumus, & deſideramus, quantum eſt ex nobis, habere illam rem, quam petimus à ſeruo, vel ſubdito. Denique per inſinuationem vtriuſque voluntatis obligatur inferior, vel debitor; cum hoc tamen diſcrimine, quòd per intimationem voluntatis domini obligamur ex iuſtitia; per intimationem verò voluntatis Prælati obligamur ex obedientia, propter diuerſitatem tituli, quem vnuſquiſque habet ad reddendum turpem, & contra regulam rationis, noſtrum diſſenſum.

Dices, ſi præceptum ſignificat ſemper voluntatem directam rei præceptæ, ſequitur vel 81. *Euaſio.* Deum non præcepiſſe Abrahæ immolationem filij Iſaac, vel mentitum fuiſſe in ipſo præcepto; ſignificauit enim, ſe habere voluntatem illius occiſionis, quam tamen Deus, nec etiam quantum erat de ſe, volebat; ergo dicendum eſt, per præceptum ſolùm ſignificari voluntatem obligandi, non verò voluntatem rei præceptæ.

Reſponderi tamen poſſet, Deum verè præ- *Occluditur.* cepiſſe, & ſine vllo mendacio, quia per illud præceptum potuit ſignificare, vel ſolùm velle ſe, quòd Abraham aggrederetur, & conaretur ex ſe ponere illud opus, & hoc erat verum, hoc enim Deus verè volebat; vel potuit etiam ſignificare, ſe velle quantum erat ex ſe modo explicato, quòd Abraham illud faceret; niſi poſtea ab eodem Deo impediretur, vel diſpenſaretur: hæc enim conditio videtur regulari-

ter

ter imbibita in omni præcepto, nec legiſlator per legem ſuam ſignificat, ita abſolute ſe illud opus velle, vt non inuoluat conditionem illam, niſi ego aliter poſtea diſpoſuero, vel diſpenſauero. Potuit ergo verè Deus dicere, ego quantum eſt ex me volo, quòd ſine aliis adminiculis ex parte mea tu eas ad immolandum filium tuum, & illum occidas, niſi ego aliter diſpoſuero, ita vt per te non ſtet, quominùs re ipſa immoletur.

82. Cætetùm hic modus explicandi adhuc non videtur omninò declarare illam voluntatem ſuperioris, vel domini; nam ex illo ſequeretur, ſi aliquis per reuelationem, vel aliam viam certiſſimè ſciret, ſuperiorem, vel dominum non deſiderare interiùs rem, quam præcipit, vel exigit; imò potiùs deſiderare inobedientiam ſubditi ad aliquem finem, quem intendit, tunc, inquam, ſubditum, vel debitorem non peccaturum contra obedientiam, vel iuſtitiam, quia deficiente voluntate requiſita in ſuperiore, vel domino ad obligandum, non obligabitur ſubditus, aut debitor, niſi per accidens propter errorem, quo crederent dari talem voluntatem. Conſequens autem videtur falſum, & contra id quod omnes in praxi concipiunt; nam marito, v.g. ſuſpicante adulterium vxoris, & abſcondente ſe ex induſtria, vt eam obſeruet, & deprehenſam in adulterio relinquat; adhuc vxor peccabit contra iuſtitiam, etiamſi ſciret aliunde, maritum adeſſe, & deſiderare adulterium, vt haberet occaſionem diuortij, cum hoc enim ſtat, quòd maritus adhuc velit retinere ſuum ius, & non dare licentiam, nec condonare iniuriam, vt cum aliis docet Thomas Sanchez *libro* 10. *de matrim. diſputat.* 12. *numero* 52. Vbi bene aduertit, aliud eſſe, quando ex licentia, & patientia mariti arguitur eius conſenſus interpretatiuus; aliud verò, quando non arguitur talis conſenſus, vt in caſu præſenti: poteſt ergo dari in marito deſiderium adulterij vxoris ſine conſenſu requiſito ad tollendam iniuriam; ergo voluntas retinendi ius, non eſt formaliter voluntas ipſius rei, ad quam tenet ius.

Sanchez.

Idem autem argumentum fieri poteſt de iudice deſiderante ex affectu priuato delicta ſubditorum, vt poſſit ab eis mulctam extorquere: adhuc enim ſubditi peccabunt contra obedientiam tranſgrediendo leges ab illo iuſtè latas, & intimatas.

83. *Inſtantia.* Reſpondebit fortaſſe aliquis, tunc dari veram iniuriam, quia licèt non detur voluntas interna rei, datur tamen vera intimatio externa: illius iniuria autem formaliter non opponitur immediatè contra voluntatem domini, ſed contra intimationem voluntatis domini; hoc enim eſt, quod dictat immediatè lex naturalis, ne ſcilicet aliquid agamus contra id, quod dominus exigit; ſicut etiam inobedientia non opponitur formalitèr voluntati, ſed præcepto ſuperioris, cuius præcepto nobis intimato, dictat lex naturalis, eſſe obediendum. Cùm ergo tunc eſſet præceptum, vel intimatio externa voluntatis domini, vel ſuperioris, poſſet benè reperiri inobedientia, vel iniuria, licèt deeſſet interna voluntas rei præceptæ, vel petitæ.

Sed contra hanc ſolutionem adhuc videtur eſſe, quòd iniuria eſſentialiter habet, quòd ſit inuito domino, hoc eſt, contra ipſius voluntatem, contra illam, inquam, voluntatem, per quam retinet ius ad rem ſuam; ergo non erit iniuria illa, quæ ſolùm eſſet contra intimationem externam, nec eſſentia iniuriæ ſumitur ſolùm per oppoſitionem cum Intimatione externa: quod idem dici debet de inobedientia, cuius eſſentia non eſt ſolùm per oppoſitionem cum præcepto externo, ſed multo magis cum interno declarato, & intimato per externum. 84. *Reyciτur.*

Dices, ad iniuriam, vel inobedientiam ſufficere, quòd dominus, vel ſuperior ſit inuitus in ſigno, ſeu oſtendat ſe inuitum; atque adeò eſſe quidem eſſentialiter contra voluntatem domini, vel ſuperioris, non contra voluntatem ſecundùm ſe, ſed contra illam prout apparentem, ſeu Intimatam. 85. *Euaſio.*

Sed contrà, quia nemo dicet obligari ſubditum ad obediendum, quando certiſſimè ſcit, ſuperiorem non habuiſſe interiùs animum obligandi ipſam; quantumcunque exteriora verba ſonuerint præceptum & obligationem; ergo ratio inobedientiæ non ſumitur præcisè per oppoſitionem cum præcepto externo, niſi iſtud accipiatur prout informatum voluntate interna. Quod idem conſtat in domino. nam quantumuis exteriùs dicat, ſe donare Petro talem librum; ſi tamen deſit animus internus donandi, non amittit dominium libri, nec Petrus, ſi certiſſimè ſciat illum defectum animi interni, poterit licitè retinere illum librum, vt omnes concedunt; ergo eodem modo, quantumuis petat à me ſuum librum, ſi ego certò ſcio, eum non habere animum internum obligandi me, non peccabo contra iuſtitiam non reddendo id, quod exteriùs petit: requiritur ergo eſſentialiter ad dandum, vel ad obligandum præter intimationem externam voluntas interna, cui opponatur, vel conformetur actio debitoris, vel ſubditi. Hinc enim excuſantur multi ab obſeruandis promiſſis gratuitis, quando nimitum fuit promiſſio ficta, ideſt, ſine animo ſe obligandi; per hunc autem animum, non intelligimus animum dandi rem promiſſam; poteſt enim aliquis velle ſe obligare, & validè promittere etiam cum animo non implendi, quod promittit, vt contingit in concubinario actuali, qui cum affectu ad concubinam ſuſcipit ſubdiaconatum, & validè vouet caſtitatem, quia licèt non habeat animum ſeruandi caſtitatem, habet tamen animum obligandi ſe ad illam; ergo ſicut animus obligandi ſe ad caſtitatem, non eſt voluntas directa caſtitatis, ſic voluntas obligandi ſubditum ad caſtitatem, v.g. non eſt voluntas directa caſtitatis, ſed alterius obiecti, quæ voluntas quando deficit in ſuperiore, non obligat eius lex, quamuis exteriùs videatur obligare. *Excluditur.*

Confirmari poteſt hoc ipſum exemplo matrimonij. nam dum coniuges ſeſe mutuò ſibi inuicem obligant, non oportet quòd habeant voluntatem, qua alter velit alterum vti corpore ſuo: alioquin B. Virgo non contraxiſſet verum matrimonium cum Ioſepho; non enim voluit copulam, imò omninò nolebat illam: *Confirmatur exemplo.*

voluit

voluit ergo ſolùm dare ſponſo ius ad copulam, ſeu facere illam ipſi licitam in materia iuſtitiæ: ergo ſimiliter qui exigit rem ſuam ab alio, non oportet quod velit rem ipſam, ſed obligationem, ſeu reddere vſum illius illicitum in materia iuſtitiæ.

86. *Difficultas.* Reſtat ergo difficultas in explicando obiecto huius voluntatis, cùm non ſit voluntas directa rei præceptæ, vt conſtat ex dictis, nec etiam ſit voluntas ſolùm manifeſtandi exteriùs (ſiue verè, ſiue falsò) voluntatem internam rei præceptæ, nam hanc voluntatem habet etiam ille, qui fictè ſe obligat, vel qui præcipit aliquid ſine animo obligandi ſubditum; vult enim proferre exteriùs illa verba, & tamen non habet animum obligandi ſe, vel ſubditum; ergo debet aſſignari alia voluntas, quæ nec terminetur ad verba externa, nec ad rem præceptam, aut promiſſam, ſed ad aliquid aliud.

87. *Enodatur.* Et quidem hæc voluntas non videtur terminari ad aliud, niſi ad obligationem, hoc enim experitur in ſe, qui præcipit, qui quantumuis non deſideret obedientiam ſubditi; vult tamen obligare illum: quid autem ſit hæc obligatio, quam volumus directè, difficilè explicatur non includendo ipſammet voluntatem obligandi, & per quam formaliter ſubditus obligatur, vt ſuprà vidimus. Eſt autem (ni fallor) eadem difficultas in voluntate condonandi, ſeu abſoluendi, quid habeat pro obiecto volito condiſtinctum adæquatè à ſe ipſa; de quo egi in materia de virtute pœnitentiæ, vbi poſt alias vias impugnatas, dixi, eam voluntatem, quæ eſt formaliter condonatio, eſſe quandam voluntatem, efficacem quidem quoad effectum, inefficacem tamen quoad affectum, quo aliquis dicit: Vellem quantum eſt ex me, quòd ex offenſa, vel iniuria præterita non reſultaret amplius mihi ius aduersùs te, quæ quidem voluntas non habet ſe pro obiecto, ſed aliquid aliud præſcindendo à poſſibili, vel impoſſibili: hic autem effectus etiamſi in mudo tendendi ſit inefficax, habet tamen hanc vim apud prudentes, vt eo ipſo iudicent, illum hominem non poſſe rationabiliter iraſci ratione offenſæ præteritæ, atque ideò dixi, affectum illum eſſe efficacem, quoad effectum, quia efficaciter delet ius ex offenſa: ſicut etiam contritio eſt actus inefficax in modo intrinſeco tendendi; non enim dicit: Volo non peccaſſe, ſed vellem non peccaſſe, & non habere Deum offenſum: & tamen eſt efficax quoad effectum; non minùs enim delet de facto offenſam, quàm ſi eſſet actus abſolutus, & efficax. Hoc ipſum maiori ratione contingit in condonatione, in qua homo eſt magis dominus illius iuris contra offendentem, & ideò prudenter exiſtimatur ius illud eſſe moraliter ablatum, quoties offenſus habet voluntatem ita affectam quantum eſt de ſe ad extinguendum illud ſi poſſet. Hoc etiam modo explicuimus voluntatem, qua aliquis donat rem ſuam alteri; vult enim quantum eſt de ſe per affectum inefficacem, quòd illa res habeat eandem connexionem cum illo, quam habet cùm donante ratione productionis, inuentionis, apprehenſionis, vel alterius tituli, quæ voluntas habet moraliter hunc effectum transferendi rem in dominium alterius.

Sic ergo in præſenti ſuperior, v. g. vult ligare moraliter ſubditum; hoc eſt, vellet quantum eſt ex ſe reddere illi tale obiectum impoſſibile in genere moris, ſeu turpe, & tale, vt ſi illud ponat, operetur contra regulam rationis, ſicut quando amplectitur alia obiecta ex ſe illicita, & turpia. Hæc autem voluntas non habet ſe ipſam vllo modo pro obiectu volito, ſed præſcindendo à modo, quo per eandemmet voluntatem formaliter redditur illud obiectum illicitum, vellet quantum eſt ex ſe illud reddere illicitum: eo autem ipſo fit illicitum, quia titulus ſuperioritatis talis eſt, vt homines prudenter iudicent, illicitum, & turpe eſſe ſubditum amplecti illud obiectum, quod ſuperior vult quantum eſt ex ſe, illi eſſe illicitum, & impoſſibile in genere moris, atque ideò illa voluntas ligandi, quæ ex modo tendendi erat inefficax, fit efficax quoad effectum, ſicut voluntas condonandi, abſoluendi, donandi, &c. 88.

Dices, adhuc reſtare eandem difficultatem, nec poſſe hoc modo vitari, quòd illa voluntas obligans habeat ſe ipſam pro obiecto. Nam ſuperior non vult obligare ſubditum quocunque ligamine, ſed ſolo ligamine obedientiæ, nec vult reddere illud obiectum turpe omni turpitudine, ſed turpitudine inobedientiæ; nam etiamſi idem ſit dominus, & ſuperior, non eo ipſo quòd aliquid præcipiat, vult obligare ex iuſtitia; ergo illa voluntas non eſt obligandi vtcunque, ſed obligandi tali genere obligationis, nempè ex obedientia; ergo habet pro obiecto obedientiam, & inobedientiam vt tales ſunt; ſed obedientia vt obedientia eſt decentia conformandi ſe cum voluntate ſuperioris præcipientis, & obligantis, ergo illa voluntas habet pro obiecto voluntatem ſuperioris obligantis; dicit enim, volo quantum eſt ex me, quòd ſubditus non poſſit hoc agere ſine turpitudine, quæ apparet in repugnantia contra voluntatem ſuperioris obligantis. Tunc autem inquiram, quid appareat ex parte obiecti illius voluntatis nomine *ſuperioris obligantis*, ſi non intelligitur ipſamet voluntas obligans? Nam ſi intelligat ſuperiorem obligantem per aliam voluntatem, de illa alia voluntate rogabo, qualis ſit, aut quod obiectum habeat? & vel dabitur proceſſus in infinitum, vel debes explicare vltimò illam voluntatem obligandi per ordinem ad ſe ipſum; alioquin nunquam concipis, quid ſit opponi ſuperiori obliganti. 89. *Enſtio.*

Reſpondeo, voluntatem illam nullo modo habere ſe pro obiecto, neque vllam voluntatem obligantem, ſed aliam obligationem diuerſam, quam inefficaciter vult, & illam volendo ponit efficaciter veram obligationem moralem. Pro quo aduerte, lumine naturæ cognoſci in primis decere naturam rationalem, quòd homo agat vitam politicam, & ſequatur conſilia, & monita eorum, quos vel propter doctrinam, vel propter ætatem, vel propter generationem, vel ſimiles titulos natura ipſa ſingulis quaſi duces & magiſtros conſtituit. Hi autem tituli aliquando ſunt tanti ponderis, vt non ſolùm oſtendant 90. *Occluditur.* *Aduertendū.*

oſtendant decentiam, ſed etiam fundent obligationem, quatenus prudentia dictat, adeò decere filium ſequi, v. g. conſilia patris, vt ſi pater velit, quantum eſt ex ſe, velleitate illa inefficaci ſuprà explicata obligare filium, & reddere illi turpe illud obiectum, & reddere neceſſarium illud aliud ſequendi conſilia paterna; (quod tamen pro tunc non conſideratur, vt neceſſarium, ſed vt decens,) tunc, inquam, illa voluntas ſit moraliter efficax, & filius moraliter obligetur ad amplectenda monita paterna. Pater itaque non debet ante illam voluntatem agnoſcere in ſe poteſtatem veram, & formalem obligandi, ſed ſolùm fundamentalem, hoc eſt, quòd decet filium amplecti monita patris, quæ quidem decentia interiùs dum non accedit præceptum, non eſt obligatoria, vt conſtat; cognita autem hac decentia, pater dicit: Ego vellem, quantum eſt ex me, reddere iſtam decentiam obligatoriam, ſeu quòd filio eſſet turpe relinquere hoc meum conſilium, ſicut eſt turpe relinquere alia obiecta, ad quæ obligat lex naturalis. Hæc autem voluntas non fertur tanquam ad obiectum ad obligationem veram, quæ prouenit ex ipſa, ſed ad aliam, quæ pro tunc non apprehenditur, vt poſſibilis. Cæterùm coniunctio, & auctoritas patris erga filium tanta eſt, vt prudentes cenſeant, poſita illa voluntate patris, filium re ipſa manere obligatum, quia natura ipſa quaſi acceptat voluntatem illam inefficacem patris, & facit illam efficacem obligando efficaciter filium propter deſiderium patris; nam ſicut ſi dominus libri non cogitaret poſſibile, dare librum alteri, ſi tamen diceret: Ego quantum eſt ex me vellem, ſi poſſem, transferre in te dominium huius libri, eo ipſo cenſeretur moraliter, & efficaciter translatum, quia prudenter iudicant homines, illum alium licitè iam poſſe vti illo libro: ita, licet pater non præcognoſcat auctoritatem formalem, quam habet obligandi filium, poſita tamen illa voluntate, obligat illum efficaciter. Non tamen ideo negamus, poſſe patrem velle efficaciter obligare filium; poteſt enim, poſtquam cognoſcit, ſe per illam voluntatem inefficacem poſſe efficaciter obligare, poteſt, inquam, tunc habere aliam voluntatem reflexam efficaciter obligandi, quæ voluntas habet pro obiecto illam aliam voluntatem directam, & inefficacem, per quam formaliter, & proximè obligat, vt diximus; quare quando exteriùs dicit: Ego obligo te ad hoc; ſignificare quidem poteſt vtramque voluntatem; ad obligandum tamen ſufficeret in rigore habere, & ſignificare illam voluntatem directam, per quam formaliter obligat,

91. *Dubium,* Petes, quæ ſit illa prima decentia ſequendi, v. g. conſilij paterni, quæ fundat obligationem ſequentem, & quæ ad minùs cognoſcitur ante voluntatem obligantem? nam de illa decentia videtur eſſe eadem difficultas; quia dum cognoſcitur, decere filium ſequi conſilium paternum, iam concipitur voluntas patris, qua pater vult vel rem ipſam quam conſulit, vel aliquid aliud. Si vult rem ipſam, redit difficultas; vbi enim pater, vel ſuperior non vult, nec deſiderat illam rem, quam præcipit non erit verum conſilium, nec præceptum, ſed fictum. Si verò non vult rem ipſam, ſed aliquid aliud, oportet iam explicare, quid ſit illud aliud: nam per voluntatem conſulendi non vult obligationem, vt conſtat; ergo ſolùm vult ipſum opus conſilij.

Ad hoc facilè reſpondetur, conſilium ſiſtendo intra terminos conſilij non includere voluntatem rei, quam conſulimus, nec obligationis, ſed ſolùm manifeſtandi id, quod iudicamus expediens in illo negotio, de quo agitur; id, inquam, quod vel ſecundùm ſe iudicatur melius, vel certè practicè, hoc eſt, illud, quod ipſe, qui dat conſilium, decerneret facere, ſi in eiſdem circumſtantiis ſe reperiret. Non ergo oportet in voluntate conſilij includi voluntatem rei, quam conſulimus, ſed ſolùm voluntatem manifeſtandi id quod iudicamus melius, vel quod nos amplecteremur in paribus circumſtantiis. 92. *Diſcutitur.*

Hinc infero primò, quomodo cum proportione explicanda ſit voluntas domini, qua obligat ex iuſtitia, ita vt non habeat ſe ipſum pro obiecto, nec ſit voluntas ipſius rei, ſed eſt voluntas etiam per modum velleitatis, qua dominus vult quantum eſt de ſe reddere ſeruo turpem negationem illius actionis propter coniunctionem, quam dominus habet cum ſeruo; turpem, inquam, eo modo, quo turpis eſt mihi vſus rei alienæ ſine licentia domini. 93. *Illatio prima de voluntate Domini.*

Dices, ergo voluntas illa habet ſe ipſam pro obiecto; nam negatio illius actionis imperatæ non eſt turpis, vel illicita ſeruo, niſi exigente etiam domino; ergo ſi dominus habet pro obiecto turpitudinem illam actionis, habet pro obiecto indecentiam illam, quæ apparet in ſeruo non operante exigente domino; ergo terminatur ſaltem indirectè ad ipſam exigentiam, quæ tamen non diſtinguitur ab illa voluntate. 94. *Euaſio.*

Reſpondetur, voluntatem illam domini non terminari ad illam eandem turpitudinem, quam actio ſerui habet poſtea de facto à parte rei, ſed ad aliam præſcindentem ab exigentia domini, quam turpitudinem dominus vult per velleitatem quandam, vt diximus; illa autem voluntate poſita, iam actio ſerui incipit eſſe turpis propter reſiſtentiam, & oppoſitionem cum iſta voluntate, quia homines prudenter iudicant, ſeruum malè agere ponendo actionem, quam dominus, quantum eſt de ſe, vult eſſe turpem ſeruo. Quod quidem in ſeruo, qui ſe ipſum vendidit, facilè explicatur: potuit enim per contractum velle, quòd quoties Petrus vellet quantum eſt de ſe per voluntatem inefficacem, reddere actionem ſerui turpem eo modo, quo eſt turpis retentio rei alienæ, inuito domino, toties illa actio prudenter cenſeretur turpis, ſi fieret à ſeruo. Hoc autem pacto poſito, non eſt dubium, quin poſtea domino habente illam voluntatem inefficacem quoad affectum, homines cenſerent illam efficacem quoad effectum, & iudicarent illam actionem ſerui moraliter habere illud genus turpitudinis. Hoc ergo quod operaretur ibi contractus, operatur in aliis ſeruis titulus ſeruitutis, quicunque ille ſit, & facit, quòd poſita illa voluntate domini volentis, quantum *Præluditur.*

eſt

[illegible] actionem turpem, in-[illegible] aliqua inuito domino; [illegible] illa actio. nam connexio, [illegible] habet cum ſeruo, talis [illegible] fundamentum hominibus ad id prudenter iudicandum per quandam moralitatem, ſeu æquiualentiam.

95. Vnde etiam obiter conſtat, quomodo poſſit qui ſimul eſt dominus, & ſuperior, velle obligare ex iuſtitia, & non ex obedientia; poteſt enim velle quantum eſt de ſe reddere actionem illam turpem inſtar vſus rei alienæ inuito domino, non attendendo ad titulum ſuperioritatis, & tunc cenſebitur obligare ſolùm ex iuſtitia: ſicut è contra ſi velit ſolùm, quantum eſt ex ſe reddere turpem, & illicitam actionem ſubditi, eo quod non ſequatur conſilium ſui ſuperioris, cenſebitur per hanc voluntatem obligare ſolùm ex obedientia, & non ex iuſtitia: ſi autem velit reddere turpem illam actionem, vtroque modo cenſebitur obligare ex obedientia, & iuſtitia, nunquam tamen requiritur in ipſo voluntas rei, quam exigit, vel præcipit, ſed ſolum voluntas obligans modò explicato.

96. *Illatio ſecunda.* Infertur ſecundò, quid ſit illud formaliter, quod dant homines alicui, quando illum eligunt in ſuperiorem, vel gubernatorem; dant enim ei poteſtatem præcipiendi: hæc autem poteſtas eſt poteſtas ligandi, ſeu talis auctoritas, vt voluntas inefficax, quam ipſe alias poſſet habere reddendi turpem actionem alterius non ſequentis ſuum conſilium, cenſeatur moraliter efficax, ita vt illa actio ſit moraliter turpis, & illicita. Vnuſquiſque enim etiamſi ſuperior non ſit, poteſt habere illam voluntatem, qua quantum eſt ex ſe velit reddere turpem actionem alterius non ſequentis eius conſilia; illa tamen voluntas non cenſetur efficax, nec ratione illius cenſebunt illam actionem turpem, niſi adſit in illo ita volente poteſtas, & auctoritas. Hæc autem auctoritas aliquando erit illi quaſi congenita, ſeu connaturalis, vt Deus ratione ſuæ infinitæ potentiæ, & ſapientiæ eam habet; imò & vir ſapiens apud incultos homines, & ignaros, qui illius imperio indigerent, videretur habere pro eo ſtatu talem auctoritatem, & pater naturaliter etiam eam habet reſpectu filiorum, & alij ſimiles: aliquando verò ea auctoritas accipitur ab hominibus per electionem, per quam ponunt æquiualenter in illo homine eam ſuperioritatem, quæ ſi à natura poſita fuiſſet, ſufficeret, vt eius voluntas reddendi turpem actionem non ſequentis ipſius conſilia, cenſeretur efficax; atque adeò ratione huius auctoritatis, & ſapientiæ æquiualenter poſitæ in illo electo, cenſetur iam eius voluntas non minus efficax ad reddendam turpem actionem ſubditorum, quàm ſi à natura accepiſſet illam ſapientiam & auctoritatem regendi alios. Sicut diximus ſuprà per donationem, aut venditionem transferri æquiualenter in emptorem, vel donatarium ius ſimile, quale habuiſſet, ſi per connexionem phyſicam, productionis, v.g. vel inuentionis, factus fuiſſet dominus illius rei; hoc enim intendit venditor, ſupplere ſcilicet moraliter per velleitatem inefficacem ſecundum modum tendentem, illam connexionem phyſicam cum re, quæ pareret dominium, quæ voluntas in hominum iudicio cenſetur efficax quoad effectum; ſic in electione ſuperiori eligentes intendunt per ſimilem voluntatem ſupplere in ſuperiore electo illam ſuperioritatem, & eminentiam, quam ſi à natura haberet, poſſet moraliter obligare ſubditos, & hæc voluntas inefficax eligentium cenſetur à prudentibus efficax quoad effectum obligandi, vt iam explicuimus.

97. *Illatio tertia.* Infertur tertiò, quomodo differat voluntas petentis à voluntate imperantis, conſulentis, vel domini obligantis; nam licèt poſſint hi omnes non fictè, ſed verè conſulere, imperare, & obligare abſque voluntate interna ipſius rei præceptæ, &c. non tamen poteſt aliquis verè poſtulare ſine voluntate rei, quam petit, quod patet à poſteriori, ex eo quòd ſi is, qui oratur, ſciret animum internum orantis nolentis illam rem, nullo modo moueretur illa oratione ad dandum, quod petitur; ergo licèt conſilium, vel præceptum non ſignificent voluntatem rei ipſius, vt vidimus; oratio tamen ſignificat illam voluntatem, qua orans deſiderat obtinere illam rem ab eo, quem orat; ſine qua voluntate oratio erit ficta, & ſimulata, nec mouebit niſi per accidens propter ignorantiam animi interni.

98. *Illatio quarta.* Infertur quartò, quomodo differant voluntas requiſita in domino ad dandam rem ſuam, & voluntas ad permittendum, vel ad cedendum circa rem ſuam. nam qui dat, habet voluntatem illam ſuprà explicatam, qua quantum eſt ex ſe, vult transferre connexionem quam habet cum illa re in illum, cui etiam dat; ille verò, qui dat licentiam, vel permittit, aut cedit, non oportet, quòd habeat illam voluntatem; non enim eſt idem dare licentiam tibi, vt accipias fructus ex vinea, & donare illos. nam qui donauit, non poteſt poſt acceptatam donationem retinere illud, quod donauit; qui autem dedit licentiam, etiam poſt acceptatam licentiam, manet dominus rei, quandiu ille alius non vtitur licentia; voluntas ergo dantis licentiam, ſeu cedentis, ſolùm eſt voluntas quædam conditionata, qua dicit: Volo quātum eſt ex me, ſi acceperis fructus ex vinea mea, transferre in te meum ius. Itaque modò non transfertur, ſed ſolùm oſtendo meum affectum ad transferendum, ſi tu volueris accipere illos fructus, & hæc voluntas ſufficit, & requiritur formalis, vel ſaltem interpretatiua ad hoc, vt vſus rei alienæ non ſit contra iuſtitiam, quia ſine hac voluntate ſemper erit inuitus dominus, vt dominus, quia non eſt ablatum ab ipſo illud, quod reddit illam actionem turpem, ſcilicet connexio cum re ſua, quæ facit, vt quicunque ea vtitur ſine licentia domini, turpiter operetur, vt ſuprà vidimus. Poſita autem hac voluntate, iam non eſt dominus inuitus, vt dominus, quia eo ipſo cenſetur moraliter tolli illud impedimentum, & illa connexio, quam habebat cum re ſua, tolli, inquam, ſub conditione, ſi ego volo vti licentia, quam dedit dominus.

SECTIO VI.

Infertur ex dictis, an Chriſtus, & Martyres paſſi fuerint veram iniuria[m] ab occiſoribus.

EX dictis infertur quid dicendum ſit de Chriſto, & Mar[t]yribus, qui videbantur condonare iniurias, & cedere iure ſuo; an ſcilicet verè paſſi fuerint iniuriam contra iuſtitiam, an ſolùm ſecundum f[al]ſam exiſtimationem occidentium.

99. *Opinio nonnullorum in præſenti quæſtione.* Aliqui enim dicunt, eos verè ceſſiſſe ſuo iure, atque ideo ſolùm paſſos fuiſſe iniuriam ſecundùm exiſtimationem, & affectum occidentium, non ſecundùm effectum, quia hic actus cedendi iure ſuo ad vitam, & honorem propter Deum eſt act[u]s virtutis eximiæ, & materia conſilij, iuxta illud Matth. 5. *Si quis te percuſſerit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram, & ei qui vult tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*, vbi Chriſtus videtur conſulere, vt cedamus iure honoris, & pecuniæ propter Dei amorem, & bonum pacis, quandiu aliquis vult ea auferre; illam enim ceſſionem, videtur ſignificare verbum *præbe*, & *dimitte*; & quamuis ipſemet Chriſtus percu[ſſ]us ſe in maxillam, non præbuerit alteram, ſed amice corripuerit; credibile tamen eſt, interius ceſſiſſe iure ſuo, vt faceret, quod ipſe aliis conſuluerat. In hoc enim ſenſu, & propter hunc affectum videtur dictum de Chriſto Iſaiæ 50. *Corpus meum dedi percutientibus, & genas meas vellentibus faciem meam non auerti ab increpantibus, & conſpuentibus in me* & Th[ren]i [3]. *Dabit percutienti ſe maxillam ſaturabitur opprobrijs*. Vbi ſignificatur deſiderium, & fame[s] i[llius], qua Chriſtus deſiderabat opprobria; ſicut ipſemet dicit: *Baptiſmo habeo baptizari & quomodo coarctor, vſque dum perficiatur?* Non erat ergo inuitus, & per conſequens re ipſa non patiebatur iniuriam; ſed ſolùm in exiſtimatione hominum. Quod idem dicendum videtur de multis Martyribus, qui ſponte ſua ſe offerebant Tyrannis, & perſecutoribus; hi enim non patiebantur inuiti, ſed volentes, & conſentientes.

Aragon. Hunc modum dicendi amplectuntur aliqui docti recentiores, quibus fauet Aragon 2. 2. *quæſt. 59. art. 1. ad* [.] vbi vtramque ponit ut probabile, magis tamen inclinat in hanc partem, quòd Chriſtus, & Martyres non paſſi ſunt iniuriam formaliter.

100. *Aliorum opinio qua.* Alij tamen per aliud extremum incedentes dicunt, Chriſtum, & Martyres nec ceſſiſſe, nec cedere potuiſſe iure, quod habebant ad vitam & membra. Sanè enim aliqua bona, quorum homo non eſt domi[n]us, ſed cuſtos, atque ideo non poteſt de iis diſponere, nec cedere iure, quod habet; ita ſentiunt aliqui apud Leſſium

Leſſius. *lib. 2. de iuſtitia, cap. 7. dub. 3.* vbi poſtquam propoſuit regulam illam *ſcienti* [& volenti non fit iniuria] de reg. iur. in 6. *Scienti & conſentienti non fit iniuria, neque dolus*, addi[t] hæc verba, *Aduerte quoſdam Doctores hanc regulam limitare ad ea, in quibus iure noſtro cedere po[ſſu]mus vt in fama, honore, [&] al[iis] bonis externis quorum [nos] domini ſ[umus]: hi enim ſcienti, & volenti non fit iniuria; quia cum [ea ſi]nt noſtra diſpoſitioni, hoc ipſo quòd volumus his ſpoliari, iure noſtro nos priuamus, & illud in alterius [ve]l [a]mus arbitrio. Secus eſſe in aliis, quorum non ſumus domini, ſed cuſtodes duntaxat vt in vita & membrorum integritate, in coniuge, in proliibus, & ſimilibus, in quibus iure noſtro cedere non poſſumus. In his enim propriè iniuriam ei, cui ipſa commiſſa ſunt, vel obnoxia, fieri, ſi perimantur, vel lædantur, & ſi id ipſo volente fiat.* Hæc Leſſi[us]. Videtur autem illa ſententia tribui poſſe Caietano 2. 2. *quæſt. 54. art. 6. ad dub. 4.* Domini[co] Bannes 2. 2. *quæſt. 59. art. 3.* Medinæ *lib. 1. ſumma cap. 14. §. 3.* Victoriæ *relect. de homicidio, num. 23.* quam etiam valde probabilem dicit Comitolus *lib. 4. reſponſ. moral. quæſt. 16. num. 6.* *Caietanus. Bannes. Medina. Victoria. Comitolus.*

Probari autem poteſt, quia ſi in eiuſmodi bonis poſſet homo cedere iure ſuo, poſſet maritus cedere iure, quod habet, ne vxor fornicetur; qua ceſſione poſita, adulterium non haberet iam malitiam contra iuſtitiam; & per conſequens ſuffi[c]eret in confeſſione accuſare ſe, tanquam de ſimplici fornicatione, quod nemo concedet: ergo debemus dicere, illud ius tale eſſe, vt non poſſit maritus ei renuntiare; ſicut nec Clericus poteſt renuntiare priuilegio fori, ne conueniatur coram iudice laico: ſi enim maritus poſſet cedere illo iure, poſſet etiam dilinere omninò [matri]monium, quia [tot]a enim [ratio matrim]onij [fundar]i videtur [in c]ommercio in illo mutuo iure, quod coniuges habent in corpus alterius coniugis. 101.

102. *Verior opinio.* In hoc puncto verius videtur potuiſſe quidem Chriſtum, & Martyres cedere iure ſuo, de facto tamen non ceſſiſſe. Ptima pars eſt quam docent Leſſius *vbi ſupra*, Valentia *2. 2. diſp. 5. quæſt. 3. punct. 2.* Sotus *3. de iuſtitia, quæſt. 3. art. 3. ad 1.* Molina *1. tom. de iuſtitia tract. 1. diſp. 11.* dicentes, eum, qui interficit volentem, & petentem, inferre quidem iniuriam non illi, ſed aliis, v. g. vxori, & filiis, quorum iuri ille cedere non potuit, & probatur ex Ariſt. 5. *Ethic. cap. 9.* vbi generaliter dicit neminem ſponte poſſe pati iniuriam, & adducit exemplum ex Euripide, [de eo] qui matrem volentem & rogantem interfecit, quam doctrinam vniuerſaliter videtur amplecti S. Thom. 2. 2. *quæſt. 59. art. 3.* *Leſſius. Valentia. Sotus. Molina. Probatur ex Ariſtot. S. Thom.*

Probatur ratione. Ratione verò probatur, quia ſicut nemo poteſt ſibi ipſi inferre iniuriam, eo quòd non poſſit habere voluntatem contra ſe; ſic nec poteſt eam inferre alteri, niſi ille habeat etiam voluntatem contrariam; ſed eo ipſo, quòd cedit iure ſuo, tollit omnem voluntatem contrariam: vult enim quantum eſt ex ſe, quod obiectum illud ſit tibi licitum; [&] quo licet maneat illud obiectum illicitum contra alias virtutes, & iniuſtum, etiam forte contra Rempublicam, vel alias perſonas, non tamen contra illam, quæ quantum eſt de ſe, tollit omnem radicem iniuſtitiæ.

103. *Refellitur fundamentum contrarium.* Nec obſtat fundamentum contrarium; quia concedimus, adulterium eo caſu non habere malitiam iniuſtitiæ contra maritum; negamus tamen, manere cum ſola malitia ſimplicis fornicationis, quia adhuc eſt contra bonum Sacramenti, & contra bonum prolis, quod per ſpecialiter adueratur copula coniugali & contrario. Concedimus etiam, poſſe coniugem cedere iure, quod habet ad corpus coniugis, prout de facto id concedunt omnes, qui tenent,

ne[illegible] [illegible] contingem mutuæ [illegible] ſe[illegible] [illegible], & [illegible] inuiæ inui[illegible] [illegible] debitum, qua renunciatione poſ[illegible] [illegible] ius iuſtitiæ, quod habebant ad [illegible] d[illegible] quo vltra alios videri potuiſſet [illegible] Thomas Sanchez *lib. [illegible]. de matrimonio diſput.37. a num. 9.* periculuerit tamen [illegible] nium q[illegible] vinculum [illegible], hoc eſt, non q[illegible] ad obligationem iuſtitiæ, qua [illegible] debe[illegible] ex iuſtitia [illegible], ſed quoad obligationem, quæ reſultant ex obligatione priori, quam [illegible] traxerunt matrimonium, ratione cuius non poſſint iam contrahere cum aliis, & quando licitè, vel [illegible] remitterent ſibi illam renunciationem, recuperarent illud ius [illegible] ex iuſtitia, quod idcircò dicitur in illis radicaliter perſeuerare, licèt non perſeueret formaliter, & [illegible] propter ceſſionem.

Remouetur exemplū Clerici non potentis renunciare priuilegio fori. Denique exemplum Clerici non potentis renunciare priuilegio fori, non eſt ad rem, quia tunc ſtante [illegible] voluntate, [illegible] ceſſione Clerici, non fieret iniuria ipſi Clerico, ſed ſtatui, ſiue Eccleſiæ, quæ in ſuo miniſtro pateretur iniuriam illam iniuriam: nunquam tamen inueniretur, eundem omninò, qui cedit, & conſentit, pati propriè iniuriam [illegible] ſuam [illegible] priuatam perſonam.

104. Aſſertionis pars ſecunda. Secunda pars noſtræ aſſertionis, qua negamus, de facto Chriſtum, & Martyres ceſſiſſe iure ſuo ad vitam, ſt etiam communis fere omnium, qui hanc quæſtionem attigerunt. Sic

Leſſius. enim ſentiunt Leſſius *vbi ſuprà*, qui propoſita obiectione contra regulam illam, *ſcienti & volenti non fit iniuria*, quòd ſequeretur, Chriſtum, & Martyres non fuiſſe paſſos iniuriam, cùm libenter paſſi fuerint, & pati deſiderauerint, reſpondet [illegible] verbis. *Nego conſequentiam, quia vt quis dicatur non pati iniuriam, non ſatis eſt, quod ob aliquam cauſam libenter patiatur, ſeu quòd gaudeat de illo malo, ſed oportet, vt cupiat illud ſibi à tali irrogari, cedendo quantum in ſe eſt, iure ſuo, alioquin retinet actionem iniuriæ in illum, & ille tenetur ad reſtitutionem, vel ſatisfactionem: Chriſtus autem & Sancti non cupiebant ſibi ab impijs illa mala irrogari, nec illis ad hoc vllum ius, vel auctoritatem tribuebant, ſed ſolùm permiſſiuè ſe habebant, non repugnando, & ſe non ſubtrahendo illorum poteſtati, vt ſic eorum malitia ad maius bonum vterentur; vnde retinent actionem iniuriarum in illos coram Tribunali diuino, vt patet* Sapient. 5. *Stabunt iuſti in magna conſtantia aduerſus eos, qui*

Leſſius reprehenditur. *ſe anguſtiauerunt*, &c. Hæc Leſſius, in quo non placet illud, quod dicit, requiri ad iniuriam, quod aliquis non cupiat illud malum ſibi à tali irrogari, [illegible], vt ſuprà vidimus, illa voluntas impertinens eſt ad rationem iniuriæ, & poteſt aliquis iniuriam pati, licet i[illegible] ius deſideret illam pati.

Valent. Eandem ſententiam tradit Valentia 2. 2. *diſp.*

Bannes. *5. quæſt.3. punct.2. §. Pono ex hac doctrina.* Bannes *2. 2. quæſtione 59. artic. 3. dub. vnico, ad finem.*

[illegible] Suarez *opuſculo de iuſtitia, ſectione 2. num.11.*

[illegible]on. & vt probabile amplectitur A[illegible]n *loco ſuprà citato.*

105. [illegible] Ratione etiam probatur, [illegible] nulla appareret ratio [illegible], vt de [illegible] Chriſtus ceſſerit iure ad vitam; per hanc enim ceſſionem non [illegible] batur culpa [illegible] Iudæorum, cum illorum affectus [illegible] iniuſtitiam præſertim cùm [illegible] tentum [illegible] intentam. Aliunde [illegible] erat Chriſto, & Martyribus pati veram, & propriam iniuriam, vt maior eſſet eorum paſſio ex parte obiecti, plus enim eſt pati dolorem, & iniuriam, quàm dolorem ſolum, vt ex ſe conſtat: ad quid ergo ponenda eſt illa ceſſio iuris?

106. Effugium. Dices, ponendam ad ſeruandum conſilium illud Euangelicum ſuprà adductum.

Occluditur. Sed contrà, quia illud conſilium non eſt de ceſſione, ſed de animi promptitudine, qua aliquis oſtendit ſe paratum ad patienter tolerandam vnam & alteram iniuriam propter Deum. Quod quidem ex ipſo Euangelij contextu colligitur, vbi ſolùm exigit Chriſtus non reſiſtere, ſeu non prohibere, non contendere. *Ego* Matth. 5. *autem dico vobis, non reſiſtere malo: ſed ſi quis te percuſſerit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram; & ei, qui vult tecum iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium*, &c. & Luc. 6. *Ab eo, qui aufert veſtimentum tibi, etiam tunicam noli prohibere.* Per illam autem patientiam, & promptitudinem animi non tollitur ratio iniuriæ, imò perſeuerat, vt inſinuat Gregorius *lib. 31. moral. cap. 10.* vbi Gregor. propoſito illo Chriſti conſilio adducit in eius explicationem verba Pauli *1. ad Corinth. 6.* vbi Apoſtolus poſt illud conſilium Chriſti obſeruatum non excuſat aduerſarium ab iniuria; ſic enim ait, *Iam quidem omninò delictum eſt in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini?* Vnde idem Gregorius paulò inferiùs poſt med. capitis illud conſilium non intelligit de ceſſione iuris, ſed de ſola tolerantia iniuriæ. *Cum verò* (inquit) *curam rerum earundem nobis itineris neceſſitas imponit, quidam dum eas rapiunt* (ſcilicet iniuſtè) *ſolummodo tolerandi ſunt; quidam verò conſeruata charitate prohibendi, non tamen ſola cura, ne noſtra ſubtrahant, ſed ne rapientes non ſua, ſemetipſos perdant.* Non ergo exigitur à nobis ceſſio, alioquin iam illi non raperent non ſua, ſed ea, quæ per ceſſionem facta fuiſſent ſua, & ſine peccato poſſent ab illis accipi. Stat ergo benè, quòd aliquis obſeruet Chriſti conſilium, & quod aduerſarius adhuc ſit vere raptor: vtrumque enim coniunxit idem Paulus *ad Hebr. 10.* cùm dixit: *Rapinam bonorum veſtrorum cum gaudio ſuſcepiſtis*; illi quidem conſilium Euangelicum obſeruarunt gaudentes de ipſa ablatione bonorum, & tamen retinuerunt ius ad illa, alioquin non paſſi fuiſſent rapinam, ſed ablationem iuſtam bonorum.

Denique in ipſo exemplo adducto de præbenda altera maxilla, hoc apparet manifeſtè; 107. quis enim dicat eum, cui iuxta conſilium Chriſti altera maxilla à patiente præbetur, ſi eam iterum percutiat, non peccare mortaliter? ergo illa ſecunda percuſſio retinet adhuc malitiam iniuriæ? Si enim non eſt contra iuſtitiam, non apparet vnde habeat malitiam mortalem, nam ſicut ille [illegible], qui eſt dominus ſui honoris, potuit velle amittere honorem, & dare mihi ius ad illum percutiendum, quo poſito

ego non peccarem contra [illegible] propter ſuam maiorem humiliationem, & mortificationem velle pati illam inordinatam dolorem, & illam inhonorationem externam, & ad hunc finem potuit petere a me illam percuſſionem, ſicut aliqui Sancti faciebant ſe ab aliis flagellari, & conculcari; in quo caſu ego nec contra iuſtitiam, nec contra aliam virtutem peccarem in illa percuſſione. Si ergo ille cedit ſuo iure, & vult pati illud malum, non erit mala actio percutienti; non enim erit contra iuſtitiam, vt conſtat, nec etiam contra charitatem, quia ſicut ipſe patiens poteſt velle ſibi illud malum propter ſuum profectum ſpiritualem; ita ego poſſum cooperari eius deſiderio, & tamen nemo excuſabit illam ſecundam percuſſionem à peccato mortali, & hoc non ſolùm propter affectum inordinatum percutientis, ſed propter inordinationem ipſius actionis: ergo non præſumitur ceſſio iuris per illam oblationem maxillæ, ſed ſolùm ſignificatur promptitudo, vt diximus, ad non reſiſtendum, & ad tolerandam patienter ſecundam iniuriam.

108. *Alia euaſio.* Dices, Chriſtus, & Martyres non ſolùm tolerabant patienter, & cum gaudio iniurias, ſed etiam poſitiue eas condonabant, ergo cedebant iure ad honorem, & vitam; *Condonatio quid.* condonatio enim, vt ipſum nomen ſonat, eſt donatio, & tranſlatio alicuius iniuriæ; ergo volebant quantum erat de ſe transferre, & abdicare à ſe illud ius ad honorem, & vitam.

Præcluditur euaſio. Reſpondeo, condonationem poſſe fieri multis modis. Primò remittendo titulum, quem offenſa dare videtur ad iram, ad auerſionem, & ad indignationem contra offendentem. Secundò remittendo ius ad actionem, qua offenſus exigat in iudicio punitionem iuſtam delinquentis ad ſatisfactionem pro iniuria. Tertiò remittendo ius ad compenſationem, v. g. ſi abſtuliſti iniuſtè famam, remittendo reſtitutionem famæ; ſi occidiſti Patrem, qui me alebat, remittendo obligationem alendi, quam ſubiiſti, &c. Condonatio primo modo eſt, quæ ſignificatur in verbis orationis Dominicæ Matth. 6. *Dimitte nobis debita noſtra, ſicut & nos dimittimus debitoribus noſtris.* nam, vt fatetur bene Maldonatus *ibi*, cum communi Theologorum, non eſt ſenſus illorum verborum, quòd ſi nihil debes mihi ad eos, nec Deus condonabit mihi peccata, niſi ego remittam tibi illud debitum; vel ſi honorem falſa criminatione detraxiſti, non obtinebo remiſſionem mei peccati, niſi priùs remittam tibi honoris reſtitutionem. Non ergo exigitur remiſſio damni, *Dubium.* ſed offenſæ. Maius dubium eſt de ſecunda remiſſione ſuprà explicata in ordine ad poſtulandam punitionem, de quo variæ ſunt Theologorum ſententiæ, de quibus *Lorca.* Lorca 2. 2. *quæſt.* 25. *diſput.* 25. *num.* 33. *Expeditur.* Certum tamen eſt, non exigi ibi condonationem, ſeu remiſſionem iuris ad reſarciendum damnum, quod aliquis paſſus eſt. Poteſt itaque benè ſtare, quod aliquis ignoſcat & condonet totam offenſam iuxta conſilium Euangelicum, & tamen non cedat iure, quod habet ex iuſtitia ad compenſationem pro damno recepto.

109. Sic condonabant Chriſtus & Martyres; nec ſolùm condonabant offenſam contra ſe factam, ſed petebant etiam pro ſuis percuſſoribus, qui etiam à iuſtitia poteſt [illegible] tate retinendi ius ad ſua bona. [illegible] illa oratio veniæ ſolùm [illegible] ordine ad Deum, vt illuminaret, & emolliret eorum corda, & ad veram pœnitentiam perducat, qua impetrent veniam [illegible] commiſſi.

Addo, potuiſſe etiam Chriſtum, & Martyres condonare aliquod ius iuſtitiæ ex iniuria reſultans; non cedendo tamen iure, quod habebant, ne iniuria fieret. Ego enim habeo ius, ne mihi manum abſcindas: ſi autem abſcideris; habeo etiam ius ad iuſtam compenſationem; poſſum condonare ſecundùm ius, & retinere primum. Habeo ius, ne contumelloſè mecum agas, & auferas honorem; habeo poſtea ius, vt ablatum honorem reſtituas, poſſum retinere prius ius, & condonare poſterius. Sic potuerunt etiam Martyres ante paſſionem, vel certè poſt vulnera accepta condonare occiſoribus quidquid poſt illam debiti contraxiſſent.

Ex omnibus ſupradictis, vt ad rem noſtram redeamus, infertur iam vltimò contra ſententiam illorum recentiorum, quomodo poſſit fieri ab homine iniuria propriè dicta contra Deum; quia licèt Deus non poſſit eſſe ita inuitus per voluntatem, qua abſolutè, & efficaciter velit id, quod homo de facto non poſſit, poteſt tamen Deus eſſe inuitus vt dominus, hoc eſt, per voluntatem retinendi ius ſuum, ſeu obligandi hominem ex titulo dominij ad ponendam illam actionem, quam ab ipſo exigit. Qualis autem ſit ea voluntas, & quod obiectum habeat, & quomodo differat à voluntate ipſius rei, quàm dominus petit, iam ſuprà ſatis explicatum eſt. Illa tamen voluntas dicitur latè voluntas rei, non quidem propriè, & in rigore, ſed tanquam in ſigno, quia regulariter dominus humanus habet voluntatem ipſius rei, quam petit; & Deus etiam, licet non habeat voluntatem abſolutam, habet tamen voluntatem aliquam, & affectum erga illam rem, & ideò dicitur ſeruus repugnare voluntati domini; & peccator dicitur repugnare voluntati Dei, quod de voluntate ſolum in ſigno explicant communiter Theologi. 110. *Illatio contra nonnullos recentiores.*

SECTIO VII.

Obiectiones aduersùs ſecundam partem noſtræ ſententiæ.

SEcunda pars noſtræ ſententiæ erat, non omne peccatum de facto, ſed rarò habere circumſtantiam iniuriæ in Deum ſtrictè ſumptæ: contra quam partem ſunt etiam plures obiectiones ex Suarez *dicto opuſculo de iuſtit.* & aliis. Suarez.

Prima eſt ex modo communi loquendi Theologorum & Patrum, qui dicunt peccatum eſſe iniuriam in Deum. 111. *Obiectio prima contra ſecundam partem ſententiæ authoris.*

Reſpondeo, [illegible] iniuriam non ſtrictè, ſed communiter, prout opponitur non ſtricto iuri iuſtitiæ, ſed iuri communi, [illegible] etiam dicimus Prælatum habere ius obedientiæ in ſubditum, *Soluitur.*

ditum, & fieri ipſi iniuriam, ſi non obediatur, item pauperem habere ius ad eleemoſynam diuitum, &c.

112. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicit Suarez, ſi peccatum non eſt iniuria in Deum; ergo peccator non tenetur ſatisfacere Deo pro peccatis; obligatio enim ſatisfaciendi oritur ex debito iuſtitiæ. Hæc obiectio retorqueri poteſt contra oppoſitam ſententiam; nam homo tenetur pœnitere, & ſatisfacere pro omni peccato graui; & tamen potuit aliquando committi ſine iniuria, ſaltem ab ignorante inuincibiliter, vel probabiliter negante obligationem iuſtitiæ noſtri ad Deum; ergo debitum pœnitentiæ non oritur ex ſola obligatione iuſtitiæ.

Retorquetur. Reſpondeo ergo ad obiectionem, debitum pœnitentiæ non oriri ex iuſtitia; alioquin obligaret ſtatim poſt peccatum, vt ſuprà probatum eſt; ſed oriri ex charitate erga Deum: ſicut enim obligat ad diligendum Deum, ita ad tollenda impedimenta amicitiæ, ſeu tollendam inimicitiam; deinde ex virtute illa, quæ obligat ad procurandam propriam ſalutem, cui opponitur peccatum graue non retractatum. Denique oritur ex debito gratitudinis, & aliarum virtutum, quæ dictant, non decere quòd homo Deum rationabiliter offenſum habeat, & auerſum à ſe.

113. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt, quia in omni peccato peccator vtitur re aliena inuito domino; vtitur enim ſe ipſo, & ſuis operationibus contra voluntatem domini, qui eſt Deus. Idem argumentum fieri poteſt de homicidio, v. g. homicida enim deſtruit rem alienam, nempè Dei contra voluntatem ipſius Dei; ergo committit iniuriam ſtrictam contra ius Dei.

Diſſoluitur. Reſpondeo, peccatorem non vti re aliena inuito domino formaliter vt domino proprietatis, ſed vt ſuperiore (vt ſuprà dixi.) quare, ſicut ſeruus Prætoris iter agens, vel aliquid aliud contra edictum commune Prætoris, non peccat contra iuſtitiam, ſed contra obedientiam, quia Prætor non prohibuit illud ex dominio proprietatis, ſed iuriſdictionis: ita homo peccat contra legem Dei; ſeruitus enim creaturæ rationalis reſpectu Dei ſolùm obligat ex iuſtitia ad reddendum, quod Deus ex dominio proprietatis exegerit, non verò ad nihil operandum ſine licentia domini, ſicut nec ſeruitus vnius hominis reſpectu alterius.

Ad illud verò, quod additur de homicidio, reſpondeo, neque illud eſſe iniuriam Dei, quia non ita tollitur homo à Dei poteſtate, vt non maneat moraliter in eius bonis; cùm facilè poſſit Deus eum quoties voluerit reproducere; quod in communi prudentum æſtimatione idem eſt, ac illum in bonis habere ſicut antea. *Illatio.* Vnde infero, multo minus eſſe iniuriam Dei comburere domum, vel occidere, aut furari equum alienum, quia licèt illa actio ſit iniuria proximi, & ſit etiam contra præceptum Dei, non eſt tamen contra ius Dei, vt domini; ſed contra præceptum Dei, vt ſuperioris prohibentis iniuriam proximi; ſicut furtum rei alterius conciuis factum contra legem Principis, non eſt iniuria, ſed inobedientia reſpectu Principis.

114. *Euaſio.* Dices, domus illa, vel equus non ſolùm eſt hominis, ſed Dei, à quo illam habet homo; ergo ſicut fur peccat in hominem contra iuſtitiam, quia eo non cedente iure ſuo illam deſtruit, ſic etiam contra Deum ob eandem rationem.

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam; quia in primis homo natura ſua poteſt vti rebus omnibus ſublunaribus, niſi impediatur iure aliquo peculiari alterius hominis, & licèt Deus vt gubernator vniuerſi velit tueri peculiare ius vnius hominis aduerſùs alium; id tamen præſtat per ſolam iuriſdictionem, vt dictum eſt, & ideò fur non facit contra ius Dei, ſed contra ius ſolius hominis. Sicut Principe proiiciente pecunias in populum, ſi aliquis per vim auferat pecuniam ab eo, qui priùs acceperat, non infert iniuriam Principi, ſed ei ſoli, cui aufertur; licèt peccet etiam peccato inobedientiæ contra Principem, qui prohibet generaliter omnes iniurias inter ciues. Sic nec Deo fit iniuria contra iuſtitiam furando homini, quia Deus producendo aliquid in hoc mundo habet ſe ſicut proiiciens pecuniam in populum. Deinde domus, vel equus ita auferuntur, vt maneant adhuc in Dei poteſtate, vt diximus; quare illa ablatio non poteſt eſſe Deo iniurioſa, ſed ſoli homini.

115. *Obiectio quarta.* Quartò obiici poteſt, quia peccatum eſt inhonoratio Dei; opponitur enim obſeruantiæ, & reuerentiæ debitæ Deo. ergo eſt contra iuſtitiam. Probatur conſequentia, quia ad hoc, vt Petro fiat iniuria contra eius honorem, non requiritur quòd ipſe poſitiuè exigat ex dominio proprietatis, ſed ſatis eſt, quòd abſque eius licentia auferatur ei honor, quem poſſidet per inhonorationem contrariam; ſed peccator aufert Deo honorem poſitiuè per peccatum mortale abſque licentia Dei; ergo peccat contra iuſtitiam.

Diluitur. Reſpondeo, peccatum mortale dupliciter poſſe committi. Primò ex fragilitate propter delectationem, vel alios fines, non intendendo irreuerentiam Dei. Secundò ex contemptu Dei, & intendendo eius irreuerentiam. Si primo modo fiat, regulariter non continet rationem iniuriæ ſtrictæ, ſaltem notabilis, quia violatio legis ex fragilitate, vel propter alios fines, non videtur continere ſignificationem aliquam contemptus interni, aut exiſtimationis noſtræ de vilitate illius legiſlatoris; ſimul enim fatetur aliquis ſupremam maieſtatem, & dignitatem Dei, & ſuam fragilitatem in obſeruandis eius præceptis: Dixi, *regulariter ita eſſe*, quia poſſet aliquando ex circumſtantiis generari ex peccato alicuius apud plebem minùs digna exiſtimatio de Deo; & tunc notabiliter lædi diuinus honor, ita vt læſio obligaret ad reparandum quamprimum damnum illud: hoc tamen rarum erit.

116. Si ſecundo modo contingat, peccari ex contemptu Dei, & ex intentione eum inhonorandi: tunc etiam dupliciter id fieri poteſt. Primò ex indigna exiſtimatione de Deo, quam in mente habet homo, & quam teſtari vult per illam externam inhonorationem; & tunc tranſeat, committi veram iniuriam contra Dei honorem: oritur enim obligatio ex illo pec-

cato reparandi quamprimum damnum illud, ſcilicet auferendo illam exiſtimationem falſam internam de Deo, & verè ac dignè de ipſo exiſtimando, quæ obligatio ad minus oritur ex neceſſitate, & præcepto veræ fidei, cui opponitur illa falſa exiſtimatio de Deo: non puro tamen, quòd ſit obligatio ſatisfaciendi quàm primùm per veram contritionem, aut pœnitentiam; nam licèt hæc ſit neceſſaria ad delendam offenſam, & ſatisfaciendum aliquo modo pro illa; non tamen ad reparandum damnum illatum contra iuſtitiam; quia ſicut fur non debet ex iuſtitia, niſi reddere librum Petro ablatum, licèt hoc ſolùm non ſit ſatis ad placandum Petrum rationabiliter iratum propter offenſam; ſic ille homo ex iuſtitia ſolùm deberet auferre illam Inhonorationem, licèt hoc non ſit vlla ratione ſatis ad ſatisfaciendum pro offenſa, & placandum Deum rationabiliter iratum.

117. Denique poſſet illud peccatum non procedere ex indigna exiſtimatione interna de Deo, ſed ex animo deprauato oſtendendi exteriùs exiſtimationem indignam de Deo, licèt illam interiùs non habeat homo; qua ratione aliquis non amiſſa fide poteſt eſſe contumelioſus in Deum. Et quidem illa magis poterit dici inhonoratio grauis affectiua, quam effectiua, quando fit ſolùm coram Deo; quia cùm inhonoratio ſit manifeſtatio exiſtimationis internæ de vilitate illius, quem inhonoramus, non videtur dari in effectu vera inhonoratio, ſed falſa, quando non procedit ex tali exiſtimatione, ſed potiùs honorificentiſſimè de illo ſentimus, nec re ipſa illam ſignificamus: quare Deus, qui intuetur internam exiſtimationem, non videt ſe re ipſa inhonoratum, niſi in affectu, qui certè prauus eſt, ſed inſufficiens ad realem iniuriam, quæ obliget ad reſtitutionem.

118. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium, & homo dicitur ſeruire Deo; ſic dicitur Deuteron. 6. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies*, & alibi paſſim, in quo ſenſu adduxit Chriſtus exemplum ſerui, vt diſcipulis humilitatem ſuaderet, Luc. 17. *Cùm feceritis omnia, quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſerui inutiles facti ſumus; quod debuimus facere, fecimus.* quaſi dicat, id fecimus, quod debebamus ratione ſeruitutis; non dicit, ſubditi inutiles ſumus, ſed *ſerui inutiles*, quibus non vt ſubditis ſolùm, ſed vt ſeruis iniungitur obſequium, & ſeruitium. Ita videntur intelligere Patres eum locum, præſertim Cyrillus apud S. Thomam in catena, *Docet autem Dominus*, (inquit) *quòd ius poteſtatis dominica quaſi debitam ſubiectionem requirit à famulis*, &c. & infrà, *Sic etiam Deus petit quidem à nobis famulatum iure ſeruitutis.* Auguſtinus ſerm. 3. de verb. Domini. *O magna bonitas Dei, cuius pro conditione reddere debeamus obſequia, vt ſerui Domino, famuli Deo, ſubiecti potenti, mancipia Redemptori; amicitiarum nobis præmia repromittit.* Bernard. ſerm. de quadruplici debito. *Creator tuus eſt, tu creatura; tu ſeruus, ille dominus; ille figulus, tu figmentum; totum ergo quod es, illi debes, à quo totum habes*; & alij Patres paſſim noſtram obedientiam eodem modo appellant ſeruitium

Cyrillus.

Auguſt.

Bernard.

domino debitum. ergo Deus non ſolùm ex poteſtate iuriſdictionis, ſed etiam ex poteſtate dominij exigit noſtra obſequia, & obſeruantiam præceptorum. Seruire enim & inſeruire in hoc differunt, vt ait Iſidorus 1. *de propriet. ſermonis num.* 57. quòd *ſeruire* eſt tantùm dominis; *inſeruire* verò quibuſcunque præceptis.

Iſidorus.

Seruire, & inſeruire differunt.

119. *Obiectioni occurritur. Seruitium dupliciter accipi.* Reſpondeo, ſeruitium accipi dupliciter. Primò pro obſequio debito ex iuſtitia exigente domino iure dominij. Secundò etiam pro quolibet obſequio præſtito à ſeruo reſpectu domini, licèt non ex obligatione iuſtitiæ; nam ille etiam, qui ſeruat caſtitatem, & alia conſilia, ad quæ nullo modo obligatur, dicitur ſeruire Deo; imò & Reges temporales poſtulantes aliqua à ſubditis, ad quæ nec eos obligant, nec poſſunt obligare, id poſtulant nomine ſeruitij, ratione dignitatis, & perſonæ, quam gerunt. Quando ergo homo dicitur ſeruire Deo, non debet intelligi in eo rigore ſtricto, ideſt, exhibere id, ad quod ex iuſtitia tenetur, ſed exhibere obſequium domino, ſiue ex debito iuſtitiæ, ſiue obedientiæ, ſiue ex ſupererogatione,

120. *Seruitium, de obſequio Dei.* Adde adhuc, obſequium Dei eſſe ſeruitium alio titulo; quia licèt non exigatur ex iuſtitia, præcipitur tamen ex dominio imperatiuo non ſolùm politico, ſed etiam deſpotico; quod non reſpicit vtilitatem ſubditi, ſicut politicum: Deus autem ratione dominij proprietatis quod habet, habet titulum præcipiendi ſubditis, attendendo ad ſolam ſui ipſius complacentiam; quia conſonum rationi eſt, creaturam obedire in iis, quæ præcipiuntur, licèt præceptum non tam tendat in ſubditi vtilitatem, quàm in domini placitum exequendum; & licèt hoc non exigatur ex iuſtitia, ſed ex obedientia, quæ poteſtas dicitur dominium iuriſdictionis deſpoticum, quod fundatur in dominio proprietatis, & ſubiectio illi reſpondens dicitur propriè ſubiectio ſeruitutis, & de hac loquuntur Patres adducti, cùm dicunt, noſtrum obſequium exigi à nobis iure famulatus, & ſeruitutis; in noſtra enim ſeruitute, & in dominio proprietatis Dei fundatur poteſtas iuriſdictionis præcipiendi deſpoticè, id eſt, independenter à conſideratione noſtræ vtilitatis; illud tamen præceptum non excedit obligationem obedientiæ. Quo etiam ſenſu dicuntur ſerui inutiles, qui ſeruant præcepta; ſiue, vt alij volunt, quia ſicut qui ſoluit debitum, non auget creditoris bona, ſic qui ſolùm implet præcepta, ad quæ tenetur, videtur ſeruus inutilis, qui ſolùm præſtat domino id, quod ipſi debebat,

SECTIO VIII.

Diſſoluuntur obiectiones contra tertiam partem noſtræ ſententiæ.

Ex dictis facilè erit iam nunc diſſoluere, quæ contra tertiam partem noſtræ ſententiæ poſſunt obiici, in qua diximus, ex peccatis contra Deum, etiam ſi fiat contra iuſtitiam, non naſci, niſi fortè rariſſimè, poſtea obligationem ſatisfactionis ex iuſtitia, contra quam partem obiici poteſt,

Primò,

121. *Obiectio prima aduersùs tertiam partem ſententiæ authoris.* Primò, quia ſi omiſſio operis præcepti fuit iniuria, quia Deus habebat ius ad exigendum illud opus fieri cum illo ſolo auxilio, & hoc noo poteſt Deus habere pro libito, niſi homo velit. ergo ſimiliter negario ſatisfactionis erit iniuria, quia Deus etiam habet ius ad exigendam ſatisfactionem cum ſolo illo auxilio, quod homo poſtea haber, & illam ſatisſactionem cum illo auxilio oon poteſt Deus habere, niſi dependenter ab hominis voluntate.

Expeditur. Reſpondeo, negationem ſatisfactionis etiam fore nouam iniuriam, ſi Deus eam exegerit ratione dominij, quia in ea etiam procedir eadem ratio, cùm ſit opus hominis ſerui, quod Deus iure poteſt exigere. Cæterùm hæc obligatio iuſtitiæ non prouenirer tunc ex iniuria priori, ſed ex noua exigentia, qua Deus vt dominus poſtularet talem ſatisfactionem: præcisè autem ex iniuria præterita non naſcitur illa obligatio iuſtitiæ, quia, vt ſuprà dixi, nec poteſt reſtitui in indiuiduo, quod antea ablatum fuit, nec debet ex iuſtitia reddi æquiualens, quia æquiualens poteſt à Deo tecuperari facilè quoties id voluerit.

122. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt: Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iuſtitiæ ad puniendum peccatum, & exigenda opera; ergo in peccatore reſultat ex iniuria præterita aliquod debitum iuſtitiæ, cui ſatisfacit per ſolutionem, vel pœnam.

Diſſoluitur. Reſpondeo, Deum ex peccato habere nouum ius ad puniendum, cui homo ſatisfacit per opera pœnalia, non tamen ex aliqua obligatione, quam habeat ex iuſtitia ad exhibendam ſatisfactionem; ſolùm enim haber debitum quoddam paſſiuum ſuſtineudi pœnam, quod debitum poteſt homo ex Dei acceptatione tollere per propriam ſatisfactionem. Fateor etiam, poſſe Deum, ſicut & iudicem creatum in pœnam peccati imponere homini aliquam quaſi mulctam, quam teneatur ſoluere de iuſtiria, ſcilicet ieiunium, vel orationem, &c. Cæterùm hæc obligatio naſceretur tunc ex ſententia iuſta Dei, non tamen naſcitur ex ipſo peccato immediatè, antequam per ſententiam Dei exigatur.

123. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies, qui deſtruit templum, vel aliquid aliud diuino obſequio dicatum, peccat contra iuſtitiam, & tenetur reſtiruere obligatione iuſtitiæ, licèt res illa deſtructa poſſit facile recuperari à Deo, ſi ipſe velit; ergo ratio ſuprà aſſignata infirma eſt ad deſendendam hanc partem noſtræ ſententiæ.

Remouetur. Reſpondeo, illam iniuriam non eſſe reſpectu Dei, ſed reſpectu Ecelesiæ, & Eccleſiaſticarum perſonarum, penès quas erat templum, vel res illa, in quam hahebant aliquod ius, quod læditur, & quod debet ex iuſtitia reparari per reſtitutionem. Quòd ſi homines cedant ſuo iure, non manebit reſtitutionis obligatio reſpectu Dei.

Similiter qui aliquem doloſè auertit à Religióne, peccat contra iuſtitiam in Religionem, non tamen contra Deum, cui ille ſe dicare volebat, alioquin eriam remittente Religione teneretur ſe ipſum, vel alium ſubrogare, qui ſe dicarer Deo, quod eſt apertè falſum.

Quartò obiici poteſt iuſtando rationem, qua probauimus primam partem noſtræ ſententiæ, quòd ſcilicet homo poſſit peccare in Deum contra iuſtiriam, eo quòd teneatur ex iuſtiria elicere actum præceptum cum hoc auxilio, quando Deus vt dominus id exigeret; hoc autem argumentum videtur probare, quòd teneretur etiam ex iuſtitia ad reſtituendum pro peccato commiſſo contra iuſtitiam, ideo enim tenetur ex iuſtitia in primo caſu, quia Deus non poteſt aliter habere hunc numero actum cum hoc auxilio, & hunc numero honorem, & poteſt lædi à me ius, quod Deus habet ad illum; ſed etiam poſt illud peccatum non poteſt Deus habere hunc numero honorem reſulrantem ex tali actu contritionis cum tali auxilio, niſi dependenter à me, qui poſſum illum non dare; ergo tenebor ſimiliter ex iuſtitia ad ponendum hunc numero honorem in compenſationem prioris honoris ablati. 124. *Obiectio quarta.*

Reſpondeo negando conſequentiam; quia licèt illa ratio probet, Deum poſſe etiam iterum exigere ex iuſtitia actum contritionis cum hoc numero auxilio, vt ſuprà dixi, non tamen renetur homo ex iuſtitia illum elicere, antequam à Deo exigatur, quia ob iniuriam priorem ſolùm reneretur ad reſtituendum aliquid æquiualens priori honori: honor autem æquiualens præſcindit ab hoc numero honore huius contritionis, & eſt plenè in poteſtate Dei, qui poteſt quoties voluerit, illum ſibi recuperare ex meis operibus, quia non poſſum ego, moraliter loquendo, reſiſtere omnibus auxiliis, quibus poteſt Deus me mouere ad reddendum ei æquiualentem, & maiorem honorem, quàm per peccatum non reddiderim, cùm exigeretur. *Diluitur.*

Sed contrà obiicies quintò, quia licèt non poſſit homo, moraliter loquendo, reſiſtere omnibus auxiliis diuinis, vltra eos tamen actus bonos, quos moraliter non poſſet vitare, & qui ea de cauſa cenſebantur eſſe in bonis Dei, quaſi independenter à me, poteſt elicere alios actus bonos, quos poſſet moraliter non elicere, & quos Deus non haberet in ſua poteſtate independenter à me; ergo ſi eliciat vnum ex his actibus, augebit bona Dei, ponendo vltra eos actus, quos Deus habebat in plena poteſtate, alium, quem ita plenè non habebat, pro honore antea non reddito; ergo renebitur ex iuſtitia hoc modo reſtituere, ſiquidem hoc modo facit, quòd Deus, qui propter peccatum babet minùs in bonis, habeat aliquid in bonis, quod priùs non habebat. 125. *Obiectio quinta.*

Reſpondeo neque hoc modo augeri bona Dei, quia ad hoc, vt hic actus eſſet vltra illos, quos Deus poteſt elicere à me quaſi antecedenter, & independenter à me propter impotentiam moralem reſiſtendi omnibus auxiliis diuinis, deberem priùs elicere omnes illos, vel ſaltem deberent illi determinari, & poſtea elici hic actus extra omnes illos; hoc autem non poteſt fieri, quia neceſſitas illa moralis non eſt in ordine ad talem actum, vel ad talem multitudinem, ſed in ordine ad aliquam multitudinem confuſam, quatenus nullus eſt bono, de quo non videat Deus per ſcientiam mediam quamplura auxilia, cum quibus *Reiicitur.*

benè operaretur, ſi vocaretur: ſi autem ego cum hoc auxilio elicio hunc actum contritionis, iam hic actus erit vnus ex illa multitudine, ad quam in confuſo neceſſitantur moraliter omnes homines, & idem dicetur de omnibus aliis actibus bonis, quos eliciam, non enim erit maior ratio de aliis actibus bonis, quàm de hoc, vt dicamus, hunc eſſe extra illam multitudinem, quam Deus habebat in ſua plena poteſtate; quia ſuppono, non oriri ſolùm illam neceſſitatem ex abundantia, & intenſione auxiliorum, quæ Deus poteſt dare: nam loquendo etiam de auxiliis ordinariis, & minùs intenſis, nemo eſt, de quo non videat Deus per ſcientiam mediam benè operaturum cum auxiliis ordinariis talibus, ſi darentur, & hoc quidem eſt moraliter neceſſarium reſpectu omnium hominum; ergo nemo eſt, reſpectu cuius non habeat Deus in ſua plena poteſtate multos actus bonos cum auxiliis ordinariis; non ergo auxi bona Dei ponendo vnum actum determinatum cum auxilio ordinario, ſed feci, quòd hic actus eſſet vnus ex illa multitudine confuſa, quæ neceſſitate morali reperitur in omnibus hominibus.

126. Obiicies ſextò contra ſolutionem, quia hæc ipſa determinatio huius actus, qua homo determinatè facit, quòd hic actus, & hic honor ſit in poteſtate Dei, cùm tamen poſſet hic actus non pertinere ad illam multitudinem confuſam, ad quam ſinguli homines neceſſitantur moraliter, videtur eſſe aliquid æſtimabile, & per conſequens aliquid, quod reddi poſſit, & debeat Deo pro iniuria præterita; plus enim eſt habere hunc actum, quàm habere aliquem in confuſo: quod probatur ex eadem prima parte noſtræ ſententiæ, in qua dicimus, Deum poſſe pati propriam iniuriam, ſi homo non ponat actum, quem Deus exigit; tunc enim admittimus veram iniuriam, cùm tamen Deus non patiatur damnum, niſi quoad determinationem huius indiuiduationis; manet quippe in poteſtate plena Dei ſemper aliqua multitudo actuum, quos poteſt ab hoc homine habere horum, vel illorum diſiunctiuè. Læſit tamen homo ius Dei faciendo, quòd hic actus non pertineret ad illam multitudinem, ſed alij diuerſi; ergo determinatio huius actus eſt æſtimabilis, & ſufficiens ad obligationem iuſtitiæ, & per conſequens, licèt homo poſtea non poſſit augere bona Dei, ſed ſolùm determinare hunc actum, vt pertineat ad illam multitudinem diſiunctiuam, hæc determinatio erit aliquid æſtimabile, quod poſſit, & debeat reddere pro priori iniuria, quæ conſiſtebat ſolùm in ablatione etiam alterius determinationis.

Obiectio ſexta.

127. Reſpondeo, determinationem huius actus quando exigitur à Deo, ſufficere ad rationem iniuriæ, non tamen ſufficere, Deo non exigente ad hoc, vt ratione ſolius determinationis cenſeatur dari Deo aliquid æſtimabile pro iniuria priori.

Diſtinguendo ſoluitur.

Ratio diſcriminis.

Ratio diſcriminis eſt, quia dominus ex vi dominij habet quidem ius non ſolùm ad rem ſuam in genere, ſed etiam in ſpecie, & in indiuiduo, v. g. ad ſuum librum; quare ſi exigit ſuum librum, non ſatisfieret, dando illi alium æquè bonum, vel fortè meliorem, ſed debetur ei ſuus liber cum tali indiuiduatione, alioquin fiet illi iniuria. At verò poſtquam liber periit, & reſtitui non poteſt in ſpecie, ſed in æquiualenti, tunc non obligat iuſtitia ad dandam hanc indiuiduationem pretij potius, quàm illam; ſed ad aliquam, quam incipiat habere de nouo in ſua poteſtate, & per quam cenſeatur iam habere plus in bonis, quàm antea. Nec enim ſatisfaciet pro libro, qui ſolùm determinauerit indiuiduationem pecuniæ, quam iam in genere dominus libri habebat in ſua poteſtate. nam illa determinatio non cenſetur æſtimabilis in ordine ad reſtituendum, licèt ſit æſtimabilis, & obiectum iniuriæ in ordine ad ablationem, in qua fit contra voluntatem domini habentis, & retinentis ius ad hanc numero indiuiduationem, ad quam habet peculiarem affectum. Sic ergo Deo fieri poteſt iniuria, auferendo illi hunc numero honorem, quem determinatè exigebat, quia cùm eſſet dominus huius honoris, poteſt hunc numero honorem velle, & exigere. Si tamen hic honor negetur, nec iam idem numero reſtitui poſſit, non tenetur peccator ex iuſtitia ad reddendum alium, quia ſolùm poteſt addere ſupra id, quod Deus habet in ſua plena poteſtate, determinationem, ſeu indiuiduationem talem, quæ in ordine ad reſtitutionem non cenſetur æſtimabilis, aut ſufficiens.

Ratio verò à priori eſt, quia non ſolùm ille peccat contra iuſtitiam, qui facit dominum pauperiorem, ſed etiam qui impedit dominum ab vſu rei ſuæ, v. g. qui cogit eum ad accipiendum pretium pro libro. At verò ad reſtituendum in æquiualenti oportet, quòd faciat dominum ditiorem; quia alioquin nihil dat pro re ablata.

Ratio à priori.

Sed contrà obiicies ſeptimò, ſequi ex hoc, neque etiam ex voto obligari hominem grauiter ad reddendum Deo quod promiſit; nam ſi promiſi recitare officium, v. g. etiamſi recitem, non facio, quòd Deus habeat aliquid in ſua plena poteſtate, quod priùs non haberet ſaltem in genere; prius enim antecedenter ad hunc meum conſenſum poterat Deus plenè facere, quòd recitatem aliquando officium, licèt non haberet in ſua plena poteſtate hanc numero recitationem cum hoc auxilio, &c. ergo ſolùm poſſum addere indiuiduationem, ſeu determinationem huius recitationis, quæ non videtur tanti momenti, vt inducat obligationem grauem. 128.

Obiectio ſeptima.

Reſpondeo, per votum non induci aliquam nouam obligationem iuſtitiæ ad illud implendum, ſaltem interim, dum Deus id non exigit ex titulo iuſtitiæ, quia licèt concedatur Deo acquiri ex voto nouum titulum ex promiſſione acceptata ad rem promiſſam: cæterùm ſicut priùs habebat Deus titulum ratione dominij ad petendum illam rem ex iuſtitia, & tamen non cenſebatur obligare nos ex iuſtitia, quia non vtebatur illo iure ad petendum, vt diximus; ita licèt poſt votum habeat duos titulos ad petendum ex iuſtitia, non tamen magis cenſebimur obligari ex iuſtitia, quàm antea, quandiu non vtitur illo iure ad petendam rem promiſſam. Peccat ergo homo violans votum, non contra iuſtitiam, ſed contra Religionem, & reuerentiam

Euertitur.

uer[illegible] in [illegible] Deo, quatenus non ſeruat [illegible], quam D[illegible]edimus. Cenſetur enim contemptus [illegible], quando fidem ei datam fallimus.

129. *Inſtantia.* [illegible], ad hoc etiam genus peccati requiri, quod res ipſa, quæ promittitur, ſit æſtimabilis; hinc enim non obligat votum rei indifferentis, quia non æſtimatur à Deo; hinc etiam non obligat grauiter votum rei modicæ, quia non multum æſtimatur. ergo ſi id, quod promittimus, vel damus Deo, ſolùm eſt determinatio recitationis, v.g. ad hoc indiuiduum, quam in genere iam Deus habebat in ſua plena poteſtate, quæ determinatio non cenſetur æſtimabilis grauiter, non inducet eiuſmodi promiſſio obligationem grauem.

Excluditur. Reſpondeo, ad obligationem grauem voti non attendi, an demus Deo aliquid magnum, ita vt augeamus notabiliter bona Dei, ponendo aliquid æſtimabile in eius poteſtate ſupra id, quod antea habebat independenter à noſtra promiſſione, ſed ſolùm attendi, an id, quod promittimus, ſit notabiliter æſtimabile, hoc eſt an notabiliter placeat Deo. Et quidem, licet recitatio noſtra officij ſaltem in genere ſit in plena poteſtate Dei, non tamen promittimus per votum ſolam determinationem indiuiduationis, ſed totam recitationem, quæ quando ponitur, notabiliter placet Deo, licèt iam eſſet in ſua poteſtate ſaltem in confuſo. Ideò ergo peccamus grauiter, non quia tollamus à poteſtate Dei aliquid graue, ſed quia frangimus fidem datam circa aliquid notabiliter Deo placens, non ponentes id, quod ſi poneretur, Deo notabiliter placeret. Sicut etiam charitas ex Dei amore vult honorare Deum, non quia per illum honorem notabiliter augeat bona Dei, cùm iam Deus habeat in ſua plena poteſtate illum honorem ſaltem in genere, ſed quia vere ponit aliquid à parte rei, quod notabiliter Deo placet, & ideò etiam peccamus grauiter contra charitatem Dei ponendo aliquid, quod ei notabiliter diſplicet, licet re vera illud potuiſſet Deus facilè vitare, atque ideo non minuimus grauiter eius poteſtatem circa ſua bona.

130. *Obiectio octaua.* Octauò obiici poteſt contra rationem noſtræ concluſionis, qua ideò probamus, hominem non teneri ex iuſtitia ad reſtituendum pro peccato; quia nimirum Deus habet in ſua plena poteſtate recuperare ſibi quando voluerit illum honorem, faciendo quod exhibeamus ei obſequia, &c. hanc autem poteſtatem plenam habet Deus quatenus habet auxilia, quorum collectioni impoſſibile moraliter eſt, quòd homo reſiſtat. Contra hoc, inquam, obiici poteſt, quia iuſtitia adhuc obligat eo caſu, quo non poſſum ego moraliter impedire aliquem ab vſu rei ſuæ; nam, moraliter loquendo, non poſſum [illegible] occidere hominem mihi amiciſſimum, & a [illegible] multa bona ſpero; & tamen iuſtitia obli[illegible] ad illum non occidendum, & poſſim [illegible] motiuo iuſtitiæ velle illum non occidere, [illegible] licet non poſſim moraliter impedire, quòd Deus recuperet, ſi velit, ſuum honorem, adhuc potero obligari ex iuſtitia ad illum reſtituendum.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia iuſtitia obligat, vt dicimus, ad [illegible] dominum id, quod niſi dedero, non erit in eius poteſtate morali, & ad non auferendum id quod [illegible] in eius poteſtate morali: hinc obligor ex iuſtitia ad non occidendum amicum, quia ſi eum occido, vita non manet ampliùs in eius poteſtate morali, & quidem poſſum ſaltem phyſicè facere quòd vita non ſit in eius poteſtate: poteſt autem bene iuſtitia ſicut aliæ virtutes prohibere id, quod, phyſicè loquendo, poteram facere; ſicut virtus ſpei prohibet homini ſe occidere, licèt ſæpe ſit homini moraliter impoſſibile ſe occidere. In noſtru autem caſu, licèt ego non reſtituam Deo honorem, non facio, quòd ille honor non maneat moraliter in poteſtate Dei, nec ego poſſum de facto moraliter, aut phyſicè per meam impœnitentiam facere, quòd Deus non videat alia auxilia, quibus poſſet me ad pœnitentiam efficaciter vocare, & recuperare ſuum honorem; Ideò [illegible] non obligare iuſtitiam ad huiuſmodi reſtitutionem, quia independenter ab hac noſtra reſtitutione Deus habet in ſua poteſtate ſuum honorem: amicus autem non habet in ſua poteſtate ſuam vitam independenter ab eo actu, quem mihi præcipit virtus iuſtitiæ non occidendi illum. 131. *Retorquetur.*

SECTIO IX.

Infertur reſolutio quæſtionis, an Chriſtus ſatisfecerit de iuſtitia in ſecundo ſenſu.

Secundus ſenſus quæſtionis erat, an Chriſtus per ſua opera iuxta rigorem iuſtitiæ ſatisfecerit alicui debito, quod ipſe Chriſtus, vel nos debebamus ex iuſtitia? Ec in primis ſuppono, potuiſſe Chriſtum ex iuſtitia obligari ad opera; & paſſionem, ſi Deus id à Chriſto exigeret vt dominus proprietatis, vt conſtat ex iis, quæ dixi *ſect.* 3. tunc autem Chriſtus reddens id, quod Deus exigebat, ſatisfaceret plenè ſuo debito iuſtitiæ. Hoc verò nihil peculiare eſt in Chriſto; nam alius quilibet homo, à quo Deus aliquid, vt dominus exigat, reddendo illud ſatisfacit adæquatè ſuo debito iuſtitiæ; ſoluit enim quantum iuſtitiæ lex eum obligat ſoluere. In hac verò quæſtione aliquid peculiare inquirimus de Chriſto, an potuerit virtute, & efficacia ſuorum operum extinguere aliquod iuſtitiæ debitum, quo tenebamur, & pro quo alij non poterant ſatisfacere. 132. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

Illatio. Hoc ſuppoſito, ex ſupradictis videtur omnino inferri, Chriſtum non ſatisfeciſſe ex rigore iuſtitiæ in hoc ſenſu, quia iuſtitia nec ipſum, nec nos obligabat ad ſatisfactionem pro noſtris peccatis. nam in primis non omnia peccata, ſed rariſſima continebant rationem iniuriæ ſtrictè acceptæ, vt ſuprà vidimus; deinde ex nullo ferè peccato manebat homini poſtea obligatio ex iuſtitia ad aliquam ſatisfactionem, vt ſuprà etiam probauimus; imò ſi ex peccato maneret in homine aliqua iuſtitiæ obligatio ad ſatisfaciendum, licet non poſſet homo

pro

pro ſe ipſo ſatisfacere de condigno pro peccato, vel extinguere, aut debere [illegible] pœnæ; poſſet tamen ſatisfacere hunc debitum iuſtitiæ, nec ad hoc indigeret Chriſti ſatisfactione, quia ſi homo ex iuſtitia debebat aliquid Deo reddere pro honore ablato, vel pro ſpreto præcepto non exhibito; ergo homo poterat illud reddere, alioquin ſi non poterat, non tenebatur ex iuſtitia. Iuſtitia enim non obligat ad impoſſibile, ergo quantumcunque eſſet illud homini debitum, non excederet hominis poſſibilitatem, ſiquidem tenetetur homo ex iuſtitia reddere Deo quantum poſſet; ergo poſſet homo reddere totum quod debebat, quia ſolùm debebat dare quantum poſſet; ergo repugnat dicere hominem ex peccato contrahere aliquod debitum iuſtitiæ, pro quo ipſemet homo non poſſet ex iuſtitiæ rigore ſatiſfacere: ſicut ſi diceres, hominem ex voto, vel præcepto contrahere aliquod debitum, cui non poſſit homo adæquatè ſatisfacere; repugnat enim eſſe debitum, & non poſſe impleri.

133. *Euaſio.* Dices, qui abſtulit centum, & non poteſt reddere, niſi viginti, adhuc non ſatisfacit, nec ſoluit totum, quod debet; ergo licèt peccator redderet quantum poſſet, non ideò ſolueret quantum debet.

Occluditur. Reſpondeo, illum ſoluere quantum debet proximè, quia hîc & nunc non tenetur, niſi ad ſoluenda viginti, quæ ſolùm habet, non tamen ſoluere quantum debet remotè, quia licèt nunc non habeat centum, poteſt tamen illa poſtea habere, & per conſequens poteſt, & debet ea integrè ſoluere. Cæterùm ſi nunquam poſſet illa habere, certiſſimum eſt, non debere quæ nunquam ſoluere poteſt.

Alia euaſio. Dices iterum, iuſtitia reſpicit æqualitatem dati, & accepti; ſed inter centum ablata, & viginti, quæ reſtituuntur, non eſt æqualitas; ergo per illa viginti non ſatisfit debito iuſtitiæ.

Præcluditur. Reſpondeo, iuſtitiam reſpicere æqualitatem dati & accepti, ſupponendo potentiam ponendi æqualitatem: ſi autem ſit impoſſibilis, non poteſt iuſtitia ad eam obligare; & ne ſit quæſtio de vocibus, fatemur, in eo caſu non reddi tantum, quantum ablatum eſt; reddi tamen tantum, quantum debetur ob impotentiam ſoluendi; ex quo fit quantumcunque iniuria hominis in Deum creſceret ob infinitatem perſonæ offenſæ: & licet homo prius nunquam poſſet Deo reddere, quantum ei abſtulit, poſſe tamen ſatisfacere debito, quod haberet ex iuſtitia, quia ipſa impoſſibilitas reddendi æquale, deobligaret eum ab alio debito, & ſolùm ex iuſtitia deberet reddere quantum poſſet. Non ergo fuit [illegible] Incarnatio, vt Chriſtus ſatisfaceret [illegible]itia, id eſt, pro debito aliquo iuſtitiæ, quod homines ex peccato contraxerint.

134. Denique licèt homines ex peccato contraherent debitum ex iuſtitia ſatisfaciendi; non ideo Chriſtus ſatisfaceret pro nobis ex iuſtitia, neque ille actus, quo Chriſtus vellet pro nobis ſatisfacere, eſſet actus iuſtitiæ, ſed potiùs miſericordiæ, vel alterius virtutis. nam iuſtitia non mouet me ad ſoluendum debitum alie[illegible], ſed priuatum, [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] næ, ſi [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], quia [illegible] [illegible] bus fra[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible], etiam qui [illegible] [illegible] [illegible], [illegible] [illegible] tamen [illegible] [illegible]; & qui [illegible] [illegible] pro debitore [illegible] [illegible], magis [illegible] [illegible] quam [illegible] ergo [illegible] homo [illegible] debitor ex iuſtitia propter peccatum, Chriſtus tamen ſoluens pro eo, quod ipſe non debebat, non operaretur ex iuſtitia, ſed ex miſericordia erga debitorem impotentem ſoluere.

135. *Obiectio prima.* Obijcies primò, quia ex peccato ortum erat Deo ius aduerſus hominem ad exigenda eius opera nouo titulo. huic autem debito Chriſtus ſatisfecit; ergo ſatisfecit alicui debito iuſtitiæ.

Diſſoluitur. Reſpondeo, hominem ex peccato manere reum, quem poſſit Deus iuſte per ſententiam obligare ad exhibenda opera per modum mulctæ pœnali, vt diximus *ſectione præcedenti*; hoc tamen non eſt manere hominem ex peccato immediatè cum aliquo debito ex iuſtitia, ſed manere dignum, cui imponatur nouum debitum iuſtitiæ per modum pœnæ; quare Chriſtus extinguens in Deo ius illud ortum ex peccato, non ſatisfecit, pro debito iuſtitiæ, quod homo haberet, ſed extinxit ius Dei ad obligandum hominem per modum iudicij ad nouum debitum iuſtitiæ.

136. *Obiectio ſecunda.* Obijcies ſecundò, homo verè erat debitor pœnæ iuſtè imponendæ pro peccato, ſed poſt Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœnæ; ergo Chriſtus vere ſatisfecit pro debito iuſtitiæ, quod homo habebat.

Diluitur. Reſpondeo, ſatisfeciſſe pro debito iuſtitiæ punitiuæ, quod homo habebat, non tamen pro debito iuſtitiæ commutatiuæ, quod obligaret ipſum hominem actiue, vt ita dicam; debitum enim iuſtitiæ punitiuæ, non eſt debitum actiuum, ſed paſſiuum, quod homo non debet explere, ſed iudex potiùs poteſt illam pœnam ſumere, ad cuius ſuſceptionem non ponitur in homine virtus iuſtitiæ, ſed pœnitentiæ; in Deo verò ponitur virtus iuſtitiæ vindicatiuæ, de qua dicemus ſectione ſequenti.

SECTIO X.

Vtrùm Chriſtus ſatisfecerit pro peccatis ex rigore iuſtitiæ vindicatiuæ?

137. Vidimus nec Deum per Chriſti opera obligari ex iuſtitia, nec hominem habuiſſe aliquod debitum iuſtitiæ commutatiuæ, pro quo neceſſe eſſet Chriſtum ſatisfacere: reſtat

Senſus quæſtionis tertius. tertius ſenſus quæſtionis, an Chriſti ſatisfactio fuerit rigoroſa, attendendo ad id, quod exigebant leges iuſtitiæ vindicatiuæ, ita vt nulla gratia interueniente ex parte Dei, eo ipſo extinctum fuerit ius ex peccato ortum contra hominem ad puniendum ipſum.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Suppono autem, iuſtitiam vindicatiuam [illegible] voluntatem puniendi delicta propter bonum, & honeſtatem, quæ [illegible] in ipſa correctione, & punitione peccati, quæ virtus reperitur

prie

p[illegible] Dei, vt ex Scriptura probat latè Suarez di[illegible] perſ. de iuſt. ſect. [illegible].

158. *Concluſio vera de ſatisfactione Domini.* Loquendo ergo de rigore huius iuſtitiæ vindicatiuæ, adhuc dicendum videtur, ſatisfactionem Chriſti [illegible] fuerit rigoroſa, quoad æqualitatem, & condignitatem pretij ſoluti, non tamen [illegible] rigoroſam quoad modum ſolutionis, [illegible] ſe [illegible] qua gratia libera Dei.

Probatur exemplo. Explicatur, & probatur ſimul concluſio exemplo vulgari hominis debentis librum, pro quo tamen ſoluit pecuniam libro æquiualentem, quia ægre fert librum reddere; ſatisfacit ſanè rigoroſè, ſi attendas ad valorem rei debitæ, non tamen ſi attendas ad modum, quia niſi creditor gratioſe acceptet illum modum ſolutionis, lex iuſtitiæ obligat debitorem ad reddendum ipſum librum, quem debet. Sic etiam cum proportione in materia iuſtitiæ vindicatiuæ philoſophandum eſt; ſi enim aliquis ita peccauit, vt iuſte puniatur exilio [illegible] us menſis, & velit redimere pecunia illud exilium, offert atque ſummam æquiualentem, imò excedentem; non dubium, quin ſatisfiat rigori iuſtitiæ vindicatiuæ, ſi attendas ad menſuram pœnæ, non tamen ſatisfit, ſi attendas ad modum, ſi enim iudex gratioſè non admittat illam compenſationem, ius habet ex rigore iuſtitiæ punitiuæ ad exigendum exilium, quantumuis alia æquali, & longè maior pœna offeratur.

139. *Alterum conſectarium.* Ex hoc etiam rigore iuſtitiæ vindicatiuæ prouenit ſecundò, vt quantumuis alius ſe pro delinquente offerat paratus ad ſubeundam pœnam, non ſolùm æqualem, ſed maiorem; non tamen fiat ſatis rigori iuſtitiæ, niſi iudex gratioſe velit illam pœnam alienam acceptare loco pœnæ perſonæ delinquenti. Accedente verò hac iudicis acceptatione iam punitur delictum de rigore iuſtitiæ quoad quantitatem pœnæ, non tamen quoad modum executionis illius. Quare quod de Zeleuco narratur, qui ne violaret legem vtriuſque oculi amiſſionem imponentem adulteris, cùm filius ſuus eſſet adulter, voluit filio vnum, ſibique ipſi alterum oculum erui, vt duplici oculo eruto legi ſatisfieret; hoc, inquam, non videtur factum ſine aliqua gratia, & diſpenſatione ſaltem quoad modum. Verè enim lex ius dederat iudici vtrumque oculum ab ipſo filio exigendi: fuit tamen obſeruatus legis rigor quoad quantitatem pœnæ ſine vlla diſpenſatione.

140. *Conſectarium tertium.* Denique ex hoc rigore iuſtitiæ prouenit, vt quantumuis, qui peccauit, ſe propria ſponte affligat, & cruciet in pœnam peccati, non tamen ſatisfaciat iuſtitiæ, niſi iudex etiam illam ſpontaneam afflictionem commutet in pœnam, & liberaliter acceptet; cæterùm acceptante iudice, illa ſatisfactio eſt condigna, ſi adſint aliæ conditiones, & poterit eſſe non ſolùm æqualis, ſed excedens etiam, & ſuperabundans.

Huiuſmodi ſunt ſatisfactiones iuſtorum in hac vita; quas quidem Deus poſſet non acceptare in compenſationem pœnæ temporalis debitæ pro pecc[illegible] cedente tamen hac Dei acceptatione, iam nunc iuſtus per opera pœnalia ſatisfacit [illegible], & aliquando ſuperabundanter atque etiam de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ, quoad quantitatem pœnæ æquiualentis, quia vnum ieiunium voluntariè ſumptum æquiualet multis non voluntariis; non tamen ſatisfacit de rigore iuſtitiæ quoad modum executionis; poſſet enim rigor iuſtitiæ à peccatore adhuc poſt illa omnia ieiunia integram pœnam exigere.

Ex his iam conſtat ſenſus, & veritas noſtræ concluſionis. nam Chriſti ſatisfactio pro noſtris peccatis, ſi quantitatem, & valorem reſpicias, non ſolùm condignum pretium eſt, ſed excedens, & ſuperabundans; & ex hoc capite fuit iuxta, imò & ſupra rigorem iuſtitiæ punitiuæ; adhuc tamen quantumcunque illa eſt, potuit iuxta rigorem iuſtitiæ non acceptari à Deo; tum quia non erat à peccatore, à quo poſſet iuſtè pœna ſumi; tum etiam, quia poterat Deus ſupremus iudex nullam ſatisfactionem acceptare, ſed exequi pœnam à ſe impoſitam pro peccato; quare cùm ſola Chriſti opera non ſufficerent ſine hac liberali Dei voluntate ad tollendum debitum noſtræ pœnæ; conſequens eſt Chriſtum non ſatisfeciſſe iuſtitiæ punitiuæ de toto rigore quoad modum, quem iuſtitia poſſet iuſte retinere. 141. *Concluſionis veritas.*

Obiicies, qui dat centum pro equo, ſoluit eum de rigore iuſtitiæ, licèt dominus equi habeat ius ad retinendum equum, ſi velit. ergo Chriſtus dans pretium æquiualens, & ſuperabundans pro noſtris offenſis, ſoluit pro eis de toto rigore iuſtitiæ. 142. *Obiectio.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia iuſtitia ſumitur valde æquiuocè in antecedenti, & conſequenti, arguitque de iuſtitia commutatiua ad vindicatiuam. Itaque in antecedenti ſermo eſt de iuſtitia commutatiua, quæ eſt in emptore, & obligat eum ad ſoluendum pretium iuſtum rei emptæ; & ſenſus eſt, emptorem ſoluentem pretium iuſtum, ſoluere totum illud, ad quod iuſtitia commutatiua eum obligat. At verò in conſequenti ſermo eſt de iuſtitia vindicatiua, quæ quidem non eſt in Chriſti humanitate, ſed in Deo, dans ei ius ad pœnam imponendam ipſi peccatori, & ideò ſenſus illius conſequentis non eſt, Chriſtum ſoluere quantum obligatur ſoluere ex iuſtitia; (nam iuſtitia non obligat eum aliquid agere, vel ſoluere.) ſed ſenſus eſt, Chriſtum facere, quantum ſatis eſt ad extinguendum omninò ius, quod Deus habet aduersùs peccatorem ex iuſtitia vindicatiua, & hic ſenſus eſt falſus; nam ſecluſa liberali acceptatione Dei, (vt vidimus) non ſufficerent Chriſti opera ad extinguendum omninò illud ius Dei aduersùs peccatorem. *Soluitur.*

Dices, opera Chriſti propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti; ergo ante omnem liberalitatem Dei habent de ſe infinitam vim ad impetrandam remiſſionem noſtri peccati de condignu. *Euaſio.*

Reſpondeo concedendo totum; ex hoc tamen non fit, opera Chriſti habere vim ad ſatisfaciendum iuſtitiæ punitiuæ, etiam ſine acceptatione Dei, & ad extinguendum immediatè illud ius Dei, ſed ſolùm ad impetrandam à Deo remiſſionem, ſeu compenſationem vnius pœnæ pro alia: impetratio autem eo ipſo excludit rigorem iuſtitiæ, & includit gratiam aliquam, & liberalitatem eius, à quo impetramus, poſſet enim Deus non concedere, quæ petimus, *Excluditur.*

nec

nec dare, quod meremur, licèt præcedat meritum de condigno; non tamen poteſt iterum ex iuſtitia repetere illud, quod ex rigore iuſtitiæ ſoluimus; quare cùm exiſtentibus Chriſti operibus, poſſet Deus adhuc hominem ex iuſtitia punire, conſequens eſt, per illa opera non ſolos de omni rigore iuſtitiæ punitiuæ pro noſtris peccatis.

143. *Dubium primum.* Dubitabis primò, vtrùm ſaltem poſita Dei acceptatione poſſit dici ſatisfeciſſe Chriſtum de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ.

Diluitur. Reſpondeo, ſine inconuenienti poſſe concedi, quia ſolum ſignificatur, quod poſita Dei acceptatione Chriſti opera exhibita ſufficiunt ad extinguendum immediatè ius Dei circa hominis punitionem; quod veriſſimum eſt. nam licèt illud ius Dei non extinguatur per ſola Chriſti opera, ſed etiam per liberam Dei acceptationem, cæterùm poſita Dei acceptatione, nihil requiritur vt extinguatur, niſi ipſorum operum exhibitio.

Euaſio. Dices, poſita Dei acceptatione, & poſitis Chriſti operibus, Deus manet obligatus ex iuſtitia ad non puniendum hominem; faceret enim iniuſtè ſi puniret. ergo Chriſtus per ſua opera, ſuppoſita Dei acceptatione, obligat Deum ex iuſtitia contra id, quod diximus ſupra, Deum non poſſe etiam ex ſua promiſſione obligari de iuſtitia.

Occluditur. Reſpondeo, Deum in prædicto caſu obligari ex iuſtitia punitiua, non ex commutatiua, quam ſuprà negauimus in Deo, non verò punitiuam, quæ propriè, & formaliter in Deo eſt, & eum obligat. Ratio diſcriminis eſt, quòd commutatiua debet reſpicere ius alienum, quod argueret imperfectionem in Deo, vt ibi probauimus: at verò iuſtitia punitiua non arguit imperfectionem, quia ſolum dictat moderatam punitionem delictorum, & per conſequens obligat ad non excedendum in taxatione, & executione pœnæ; quare licet Deus ex ſupremo dominio poſſet torquere hominem etiam innocentem æternis cruciatibus; non tamen punire innocentem, vel punire duplici pœna adæquata idem peccatum, hoc enim eſſet contra regulam iuſtitiæ vindicatiuæ, & hæc obligatio nullam arguit in Deo imperfectionem.

144. *Alia euaſio.* Dices, ex hoc argui ſimilem imperfectionem, quia ſi Deus puniendo peccatum poſt debitam ſatisfactionem faceret iniuſtè; ergo agit contra ius, quod homo habet, ne iterum puniatur; ergo ex illa iuſtitiæ obligatione reſpicit etiam Deus ius alienum, nempe hominis, ne iterum puniatur. ergo ſicut tollis obligationem iuſtitiæ commutatiuæ ne reſpiciat Deus ius alienum, ita debes tollere à Deo obligationem iuſtitiæ vindicatiuæ, vel vtramque concedere.

Præcluditur. Reſpondeo negando primam conſequentiam; Deus enim puniens iterum peccatorem poſt debitam ſatisfactionem acceptatam, non eſſet iniuſtus, quia ageret contra ius hominis, ſed quia puniret ſine iure aliquo ad puniendum; nam licet per ſatisfactionem non acquiſierit homo ius contra Deum, extinxit tamen ius, quod Deus habebat contra hominem, quod ſufficit ad hoc, quod Deus non poſſit iure iterum punire hominem, & per conſequens, vt agat iniuſtè contra regulam iuſtitiæ punitiuæ, quæ dictat, non eſſe puniendum innocentem.

Sed contra, ex quo iudex creatus puniens delinquentem, non ſolum perdit ius, quod habebat ad pœnam, ſed etiam faceret contra ius ipſius hominis, ſi eum iterum puniret, & verè inferret iniuriam; ergo per primam punitionem non ſolùm extinguitur ius iudicis, ſed naſcitur ius in homine punito, ne iterum puniatur, contra quod ius eſt ſecunda punitio. 145. *Inſtantia.*

Refellitur. Reſpondeo, concesso antecedenti, negando conſequentiam, quia homo poteſt habere ius aduerſus alium hominem; non tamen aduerſùs Deum: ideò iudex puniendo ſecundò reum committit iniuriam, & agit iniuſtè, non ſolùm contra iuſtitiam vindicatiuam, ſed etiam contra commutatiuam, quia habet reus ius, non ſolùm ne puniatur, ſed etiam ne lædatur ſine titulo ab alio homine: at verò homo non habet ius, ne lædatur à Deo ſine cauſa, poteſt enim lædi, & torqueri à Deo licitè in perpetuum, etiam ſine culpa, ſolum ergo ageret Deus contra iuſtitiam vindicatiuam, puniendo ſecundò hominem, eò quòd ius ad pœnam extinctum fuerit per primam punitionem, vel ſatisfactionem.

Dices iterum, ſi ponimus in Deo obligationem iuſtitiæ vindicatiuæ; ergo Deus non ſolùm aget iniuſtè ſi puniat innocentem, ſed etiam ſi nocentem non puniat; vtrumque enim eſt contra regulam iuſtitiæ: conſequens autem eſt falſum; Deus enim ſine iniuſtitia poterit condonare pœnam. ergo non eſt ponenda in Deo obligatio ex iuſtitia etiam punitiua. 146. *Effugium.*

Euertitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia iuſtitia licet reſpiciat honeſtatem punitionis delicti, non tamen obligat: ſicut gratitudo mouet ad honeſtatem ſui obiecti, non tamen obligat ſemper; quare Deus non erit ingratus, licet nihil retribuat pro obſequiis acceptis, nec erit crudelis, licèt non miſereatur, nec parcus, & auarus, licet nihil largiatur. Ratio autem eſt, quia habet alia plura motiua honeſta, propter quæ poſſit honeſtè non exercere gratitudinem, miſericordiam, liberalitatem, &c. Sic etiam habet motiua honeſta, propter quæ poſſet condonare pœnam delicti, & non exercere iuſtitiam; non tamen eſſet iniuſtus, quia iuſtitia non obligat ad punitionem non omittendam, quòd ſi iudex humanus obligatur, hoc erit ex iuſtitia commutatiua propter contractum implicitum cum Republica, a qua habet auctoritatem & iuriſdictionem, & in cuius damnum redundat illa diſſimulatio, quod damnum tenetur præcauere iudex ex iuſtitia commutatiua; Deus autem nec tenetur præcauere noſtra damna, nec obligatur ex iuſtitia commutatiua ad puniendum.

Dubitabis ſecundò, an loquendo de hac iuſtitia vindicatiua poſſet purus homo ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro peccato, ſi item quoad æqualitatem, & valorem rei, licet non quoad modum ſolutionis in ſenſu explicato? 147. *Dubium ſecundum.*

Remouetur. Reſpondeo negatiuè; quia homo purus per bona opera, quantumuis excellentia, ſolùm ſatisfacit de condigno pro determinata menſura pœnæ temporalis; ergo nunquam poſſet de condigno ſatisfacere pro debito pœnæ æternæ,

quantum

quantumcunque multiplicarentur opera ſatisfactoria. Item homo ſine gratia habituali non poteſt elicere opus ſatisfactorium de condigno; ergo pro debito ipſo carendi gratia, quod contraxit ex peccato, non poſſet vnquam condignè ſatisfacere ipſe qui peccauit.

148. *Dubium tertium.* Dubitabis tertiò, vtrùm hæc iuſtitia vindicatiua, ſit appellanda propriè & ſimpliciter iuſtitia, & ratione illius dicere poſſimus, Deum ſimpliciter, & abſolutè habere iuſtitiam, & Chriſtum ſatisfeciſſe de iuſtitia pro peccatis, quia ſatisfecit iuſtitiæ vindicatiuæ æqualiter æqualitate condignitatis ſuprà explicata.

Quæſtio de nomine. Iuſtitia vindicatiua quid. Hæc eſt quæſtio de nomine, & ideò loquendum cum multis, & dicendum, iuſtitiam vindicatiuam eſſe iuſtitiam veram, non ſtrictiſſimè, ſed communiter acceptam; quare ſimpliciter, & abſolutè vocatur iuſtitia Apoc. 9. *Vera & iuſta iudicia ſunt eius, qui iudicauit de meretrice magna, & vindicauit ſanguinem ſeruorum ſuorum de manibus eius*, & alibi ſæpè; deficit tamen à rigore iuſtitiæ ſtrictiſſimè acceptæ, vt notauit *Molina.* benè Molina 1. *p. quæſt.* 21. *artic.* 1. & colligi- *S. Thom.* tur clarè ex S. Thoma 2. 1. *quæſt.* 80. *artic. vnico*, vbi iuſtitiam vindicatiuam ponit inter partes iuſtitiæ, non ſubiectiuas, ſed poteſtatiuas. Et ratio eſt, quia hæc iuſtitia non reſpicit ius alienum, quod reus habeat ad exigendam pœnam, ſed potiùs debitum, quod habet eam patiendi pro peccato, & exigentiam quandam connaturalem, quam videtur habere culpa reſpectu pœnæ.

Videtur tamen imitari modum iuſtitiæ commutatiuæ, quatenus ſeruat æqualitatem Arithmeticam inter culpam & pœnam, quod videtur eſſe proprium iuſtitiæ commutatiuæ, non tamen eſt actus proprius iuſtitiæ commutatiuæ, niſi per accidens in iudice humano, propter obligationem quam habet in ordine ad Rempublicam, cuius intereſt delicta non manere impunita, in quo ſenſu dixit S. Thomas *illo art. vnico*, eſſe actum iuſtitiæ commutatiuæ punire delicta.

Poſſumus ergo ſimpliciter & abſolutè illam appellare iuſtitiam, & in Deo concedere propriam iuſtitiam vindicatiuam, & per conſequens fateri, Chriſtum ſuppoſita acceptatione Dei ſatisfeciſſe pro peccatis ex rigore iuſtitiæ, vt fatetur Molina *vbi ſupra*, licèt neget in Deo iuſtitiam aliquam commutatiuam propriè dictam.

Dubium vltimum. Vltimò dubitari poſſet, an licèt Chriſtus non extinxerit debitum de iuſtitia, quod homo haberet ex peccato; ſaltem extinxerit adæquatè per ſua merita debitum inimicitiæ, ſeu ius illud morale, quod ex peccato habebat Deus ad rationabilem auerſionem ab homine, quamdiu *Remittitur.* non ſufficienter placaretur. De hoc tamen redibit ſermo ex profeſſo infrà *diſputatione* 5. vbi videbimus, an fuerit neceſſaria Incarnatio ad ſatisfaciendum pro culpa? Nunc videamus an defuerint etiam ſatisfactioni Chriſti aliæ conditiones quæ ſolent exigi ad rigorem iuſtitiæ.

DISPVTATIO IV.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit alias conditiones rigoroſæ iuſtitiæ.

SECTIO I. *Vtrùm ſatisfactio Chriſti fuerit ad alterum?*

SECTIO II. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio defecerit ratione ſecundæ, & tertiæ conditionis?*

SECTIO III. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit tres alias conditiones prout exiguntur ad iuſtitiam.*

HÆc diſputatio videbitur alicui ſuperflua; cùm enim dixerimus, nec Dei ad Chriſtum, nec Chriſti ad Deum fuiſſe debitum iuſtitiæ, parum videtur referre, an ex alio capite defecerit etiam illa ſatisfactio à legibus perfectæ iuſtitiæ; cæterùm quia de his conditionibus, & de earum exigentia ad iuſtitiam, latè agitur in præſenti à Theologis, neceſſe erit eas breuiter percurrere, ne noſtri Theologi ieiuni ſint in aliorum gymnaſiis, vbi tota quæſtio ad iſtas conditiones reducitur. Sunt autem *Conditiones ſatisfactionis ſex.* ſex conditiones, quas communiter ad ſatisfactionem iuſtitiæ exigunt, & de quibus dubitatur, an inueniantur in Chriſti ſatisfactione. Prima, quòd ſatisfactio ſit ad alterum. Secunda, quòd ſit ab ipſo debitore perſonaliter. Tertia, quòd non poſſit non acceptari. Quarta, quòd non fiat ex bonis creditoris. Quinta, quòd fiat ex aliàs indebitis. Sexta, quòd non ſit ex acceptis ab ipſo creditore. De quibus ſigillatim agendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm ſatisfactio Chriſti fuerit ad alterum?

ARiſtot. 5. *Ethic. cap.* 1. *&* 2. videtur exigere 1.
hanc conditionem ad perfectam iuſtitiam, *Iuſtitia quid, ex Ariſtotele.* quòd ſit vnius ad alterum; nam eiuſdem ad ſe ipſum non eſt iuſtitia, vel iniuſtitia; ex quo videtur fieri, ſatisfactionem Chriſti etiam ex hoc capite deficere à rigore iuſtitiæ, cùm Chriſtus non ſatisfecerit alteri, ſed ſibi, nempè Deo, cui per peccatum fuerat illata iniuria.

Doctrina aliquorum circa ſatisfactionem. Aliqui, vt defendant hanc conditionem in ſatisfactione Chriſti, reſpondent Chriſtum ſatisfeciſſe Patri æterno, iuxta illud Ioann. epiſtol. 1. cap. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem*, & per conſequens ſatisfeciſſe alteri etiam ſuppoſito.

Reiicitur ab omnibus. Hæc tamen doctrina meritò reiicitur ab omnibus, quia ſatisfactio fieri debuit, cui illata fuerat iniuria; hæc autem non ſoli Patri, ſed tribus perſonis fuerat illata, quæ omnes participant idem numero dominium, & ius, eamdem voluntatem & poteſtatem; ergo non erat, cur magis ſatisfieret Patri, quàm aliis perſonis. Imò nec poſſet, quia cùm voluntas ſit communis, non

poſſet vna perſona condonare, vel retinere peccatum, aliis non condonantibus, vel retinentibus. Præterea ſi filio non ſatisfactum fuit plenè; ergo condonatio peccati, prout à filio fuit gratis; ergo iam ex hoc capite ſatisfactio Chriſti non fuit vndique plena, & rigoroſa. Nec obſtat, aliquando tribui Patri remiſſionem delictorum, & acceptationem ſatisfactionis Chriſti, quia hoc fit ex quadam appropriatione, ſicut eidem tribuitur potentia, & dominium, ad quod etiam videtur pertinere remiſſio debitorum. Addunt alij, ſæpe Chriſtum nomine Patris intelligere totam Trinitatem, cuius filius erat Chriſtus vt homo, & hunc Patrem orabat, huic gratias agebat, &c. De hoc tamen dicemus latiùs infrà *diſp.* 31 agentes de filiatione Chriſti.

2. *Pronunciatum authoris primum.* Dico ergo primò: ad ſatisfactionem iuſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum, atque ideò ex hoc capite non deficeret Chriſti ſatisfactio à perfecta iuſtitia.

Vazquez. Hæc eſt communis etiam apud eos, qui negant Chriſtum ſatisfeciſſe de iuſtitia, vt videre eſt apud Vaſquez in præſenti, *diſp.* 8. *cap.* 7. Probatur breuiter, quia non magis requiritur diſtinctio ad iuſtitiam, quàm ad obedientiam, ad cultum, & ad ſatisfactionem condignam, quæ non fit ex iuſtitia: ſed nemo dubitauit, Chriſtum, vt hominem, potuiſſe obedire Deo, colere, orare, ſatisfacere item pro noſtris peccatis, &, ſi per impoſſibile peccaſſet, poſſet etiam pro ſuis; ergo poſſet etiam exercere actum iuſtitiæ, quæ non eſt magis ad alterum, quàm hæ virtutes. Item ſi in eodem ſuppoſito diuinitùs vnirentur natura Petri, & Pauli, poſſet Petrus contradicere Paulo, poſſet detrahere, lædere, & occidere; ergo irrogare iniuriam, & per conſequens ſatisfacere, quia diſtinctio ſufficiens ad iniuriam ſufficit etiam ad ſatisfactionem.

3. Ratio a priori eſt, quia ſingulæ naturæ habent peculiarem voluntatem, libertatem, dominium, & ius diſtinctum, in quibus fundatur iuſtitia, & iniuſtitia; habemr enim quòd ſufficit, vt altera natura ſit rationabiliter inuita ex operatione alterius, & per conſequens, vt altera debeat non operari contra ius alterius. Per accidens autem eſt, quòd ſit idem principium *quod* vtriuſque operationis; hoc enim non ſignificat aliquem influxum ſubſiſtentiæ in operationem, ſed ſolùm denominationem, quæ tribuitur ſuppoſito, eo quòd ſit vltimus terminus naturæ.

Adde, etiamſi ſubſiſtentia haberet (vt aliqui volunt) influxum immediatum in operationem, non obſtare noſtræ concluſioni, quia ille influxus formaliter non eſſet liber, aut moralis, ſed cuiuſdam principij phyſici, & neceſſarij; ſicut de facto eſt concurſus, quem præſtat habitus acquiſitus, vel infuſus cum voluntate; non enim operatur habitus liberè, vel moraliter, ſed ſola voluntas. Quare ſicut non impediretur actus iuſtitiæ inter duos homines exerceri ex eo quòd vterque homo vteretur eodem habitu iuſtitiæ infuſo ad ſuos actus; ita nec impediretur ex eo quòd vtraque natura iuuaretur concurſu eiuſdem ſuppoſiti, quia adhuc maneret quælibet diſtincta in ratione moralis, & liberæ.

Petes, ſi eadem anima rationalis haberet duas voluntates, an ſufficeret hæc diſtinctio voluntatis ad iuſtitiam vnius erga alium? Videtur enim ſufficere, quia vna voluntas poſſet diſſentire alteri; ergo repugnare, & eſſe inuita ex operatione alterius. 4. *Dubium.*

Reſpondeo negatiuè, quia ſi voluntas ponatur diſtincta à ſubſtantia animæ, adhuc debet concedi influxus immediatus ipſius animæ in operationes, vt probaui in libris *de Anima*, vbi dixi, operationem illam tunc non eſſe liberam formaliter, prout à voluntate, ſed prout ab anima, quæ ſola determinaret cætera principia ad operandum; voluntas verò concurreret cum anima, ſicut modò concurrit habitus infuſus non liberè, ſed determinatus per concurſum ipſius animæ. Quare ſicut duplex habitus iuſtitiæ in eâdem voluntate non ſufficeret ad iuſtitiam vnius erga alium; ſic nec duplex voluntas in eadem anima, propter eandem rationem; nec enim vna poſſet reſiſtere alteri propter ſubordinationem ad eandem animam liberè operantem per vtramque voluntatem. *Reſpondetur.*

Obiicies primò; principium morale ſatisfaciendi in Chriſto non erat ſola humanitas, ſed ſubſiſtentia Verbi, à qua opera Chriſti accipiunt valorem, & dignitatem neceſſariam; ergo principium morale illius meriti non diſtinguitur adæquatè ab ipſo Deo, cui fit ſatisfactio; ergo non eſt ad alterum, prout requiritur ad iuſtitiam. 5. *Obiectio prima.*

Reſpondeo, ſubſiſtentiam Verbi non pertinere ad principium morale illarum operationum in ratione liberi, ſed in alio genere principij formalis dignificantis moraliter, quod non eſt principium efficiens. Quare totum principium morale efficiens illius operationis manet diſtinctum ab eo, cui ſatisfit; quòd autem valor operis proueniat formaliter à dignitate Dei, cui ſatisfit, non refert ad præſentem difficultatem, in qua ſolùm quærimus de diſtinctione requiſita ad iuſtitiam inter eum, qui efficienter ſatisfacit, & eum, cui ſatisfit. An verò illud obſit ex alio capite, infrà videbimus *ſect.* 5. *Diſſoluitur.*

Secundò obiicies, Chriſtus ſatisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipſum Chriſtum vt hominem, v. g. pro alapa, pro contumeliis, pro verberibus, &c. ergo pro his non potuit ſatisfacere de iuſtitia ex defectu huius conditionis, quia in his ſatisfaceret ſibi ipſi ſecundùm eandem naturam. 6. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo facilè, Chriſtum non ſatisfeciſſe omnibus, contra quos fuerunt peccata, ſed ſoli Deo; non enim ſatisfecit Ioanni Baptiſtæ pro morte illata ab Herode, ſed ſatisfecit Deo pro offenſa Deo facta in illo homicidio. Sic etiam non ſatisfecit ſuæ humanitati pro iniuriis ſibi factis, ſed ſoli Deo pro peccatis illis. *Expeditur.*

Dico ſecundò, ſi per hanc conditionem non intelligatur diſtinctio perſonarum, ſed dominiorum non ſubordinatorum, hæc quidem neceſſaria eſt ad iuſtitiam, & ex eius defectu non potuit Chriſtus obligare Deum ex iuſtitia, vt vidimus *ſectione prima diſputationis præcedentis*; debet enim iuſtitia eſſe ad alterum formaliter in dominio. Quare patris erga filium, & domini 7. *Pronunciatum ſecundum.*

erga

erga ſeruum communiter non eſt iuſtitia, quia nec filius haber dominium, quod non ſir patris, nec ſeruus, quod non ſir domini. Cæterùm in hoc ſenſu hæc conditio coincidit cum ratione poſita diſputatione præcedenti ad negandam in Deo obligationem iuſtitiæ, propter ſupremum dominium quod habet in creaturas.

SECTIO II.

Vtrùm Chriſti ſatiſfactio defecerit ratione ſecundæ, & tertiæ conditionis.

Satisfactionis conditio ſecunda.

8. SEcunda conditio erat, quòd ſatisfactio fiat ab ipſo debitore perſonaliter, & non per alium; quæ etiam videtur deficere in Chriſti ſatisfactione, non enim ſatisfecit ipſe peccator, ſed alius pro eo; quare potuiſſet Deus retinere ius aduersùs peccatorem, donec ipſe ſatisfaceret.

Non requiritur ex iuſtitia, opinione Suarij.

P. Suarez in præſenti, *diſput.* 4. *ſect.* 6. *in princ.* dicit, hanc conditionem non requiri ad ſatisfactionem ex ioſtitia, quia licèt artendendo ad iuſtitiam ponitiuam, poſſit iudex iuſtè exigere ab ipſo iniuriante, vt ipſe veniam petat, vel aliam ſatisfactionem perſonaliter exhibeat; cæterùm artendendo præcisè ad iuſtitiam commutatiuam, non requiritur hæc perſonalis ſatisfactio, quia iuſtitia commutatiua ſolùm attendit æqualitatem inter id, quod aufertur, & quod redditur; quare cùm honor ablatus per iniuriam poſſit æquiualenrer, & abundanter reddi alio modo, non eſt cur alligetur iuſtitia ad illum modum perſonalis reſtitutionis. Quod probari poreſt ex aliis materiis reſtitutioni obnoxiis. v.g. debet Petrus centum Ioanni; ſoluit Paulus hæc centum pro Petro; nemo dubitat, quin ſatisfactus ſit de rigore iuſtitiæ. Item in mareria famæ, ſi detractor ſciat, iam eſſe famam iniuriam paſſi ex alterius longè digniuris teſtimonio reſtitutam, & in meliorem ſtatum deductam, ad nihil tenetur, licèt ipſe perſonaliter non retractauerit, quod iniuſtè dixerat. ergo ſimiliter, ſi honor ablatus aliunde reſtituatur, liberabitur primus debitor à perſonali ſatisfactione.

9. Ego fateor, ſatisfactionem ſtrictam iuſtitiæ, de qua nunc agimus, ſolùm rendere ad ponendam æqualitatem; nam licèt aliqui recentiores velint ſatisfactionem differre à reſtitutione, quòd reſtiturio ſolùm reddat, quod ablatum eſt; ſatisfactio verò non ſolùm reddat honorem ablatum, ſed inſuper aliquid pro iniuria; cæterùm hoc non videtur conſequenter dici de ſatisfactione ſtricta, hæc enim eſt actus iuſtitiæ; iuſtiria autem ſolùm intendit ius alienum ſeruare, non lædendo illud; ſi verò læſum fuerit, reſtituere in priorem ſtatum; quare ſicut qui lædit in pecuniis, vel fama, ſolùm debet ex iuſtitia ponere famam, vel pecuniam alterius in priori ſtatu; ſic etiam, qui lædit in honore, ſolùm debet ex iuſtitia facere, vt honor proximi non patiatur iacturam ex ſua contumelia: nec debet ex iuſtitia reddere pluſquam abſtulit, licèt forſitan ad hoc vt læſus ſufficienter placetur, & non maneat rationabiliter auerſus, neceſſe ſit prudenti arbitrio addere obſequium ad ſatisfaciendum pro offenſa; hæc tamen ſatisfactio non eſt actus iuſtitiæ, ſed alterius virtutis, ad quam pertinet neminem habere rationabiliter auerſum, ſeu tollere rationabilem cauſam offenſionis, & auerſionis: ſicut de facto Petrus, qui mihi furro ſuſtulit librum, ex iuſtitia ſolùm debet reddere librum, & tamen adhuc reddito libro, habeo ego rationabilem cauſam auerſionis à Petro pro offenſa, pro qua neceſſe eſt me rationabiliter ab illo placari non ex iuſtitia, ſed ex illa alia virtute innominata. In quo ſenſo poteſt accipi Anſelmus *lib.* 1. *cur Deus homo, cap.* 11. vbi videtur exigere plus quàm ablatum eſt, vel etiam poteſt loqui de æqualitate phyſica, non de morali, quia maior honor phyſicè exigitur, vt æquiualeat moraliter æſtimationi ablationis. Si ergo loquamur de ſatisfactione præcisè prout eſt actus iuſtitiæ, ſolùm tendit ad reddendum æquale, nec in hoc differt à reſtitutione, imò eſt quædam ſpecies reſtitutionis, ſi reſtitutio accipiatur in communi, vt docet Vazquez in præſenti, *diſput.* 8. *num.* 47. quia tamen reſtitutio accipi ſolet ſpecialiter prout opponitur contra ſatisfactionem; tunc reſtitutio applicatur ad reparationem pecuniæ, famæ, &c. ſatisfactio verò ſolùm applicatur ad reſtitutionem honoris ablati.

Finis iuſtitiæ quis. Anſelmus. Vazquez.

10. Pro quo aduerte, famam, & honorem differre, quòd fama ſit exiſtimatio, & opinio alienæ probitatis, & honeſtatis, &c. honor verò eſt teſtificatio quædam noſtræ opinionis de aliena excellentia, vt poſt alios tradit Leſſius *lib.* 2. *de iuſtitia cap.* 11. *dubit.* 1. quare detractio lædit famam, quam debet detractor ex iuſtitia reſarcire procurando, vt in aliis maneat opinio alienæ excellentiæ in priori ſtatu. Quòd ſi ex meâ detractione audientes non mutarunt ſuam opinionem, quia non crediderunt, vel poſtea obliti ſunt, ad nihil prorſus tenebor ex iuſtitia; contumelia verò, & conuitium lædunt honorem, tollunt enim teſtificationem externam meæ opinionis de aliena excellentia, quam ex iuſtitia tenebar exhibere, & ad quam habebat ius, qui læſus eſt; quare, etiamſi nemo adfuerit, vel etiamſi præſentes non mutauerint opinionem alienæ excellentiæ, tenebor ex iuſtitia ſatisfacere, id eſt, reddere honorem moraliter æquiualentem honori ablato, & hæc dicitur propriè ſatisfactio; quæ variis modis fieri poteſt, vel veniæ petitione, vel honorifica ſalutatione, vel aliis modis, de quibus Leſſius *dicto cap.* 11. *dub. vlt.*

Fama & honor in quo differant. Leſſius.

11. Hoc ergo ſuppoſito, fateor, ſatisfactionem iuſtitiæ ſolùm tendere ad ponendam æqualitatem honoris ablati, & redditi; cæterùm nego, ceſſare hanc obligationem, ſi alius eum honorem præſtet, debet enim attento rigore iuſtitiæ, ſatisfactio fieri ab eo ipſo, qui intulit contumeliam, niſi fortè ipſe, qui læſus eſt, acceptare velit illum modum ſatisfactionis.

Ratio autem ſumitur ex dictis, quia reſtitutio in materia pecuniæ, ſolùm tendit, vt aliena pecunia ſit in priori ſtatu, quod æque fit, ſi alius pro me ſoluat meum debitum; item reſtitutio famæ tendit ad reſarciendam famam læſam, ita vt ex mea detractione nemo vilius opinetur de proximo, quàm antè; quod etiam æquè fit, licèt alius me ignorante

auditores conuicerit de falſitate meorum verborum: ideo in vtroque caſu excuſor ab alia reſtitutione; id enim quod abſtuli, poteſt per alium reparari: at verò in ablatione honoris hoc non poteſt fieri; id enim quod abſtuli non eſt teſtificatio opinionis alienæ de excellentia Petri, v.g. ſed teſtificatio meæ opinionis de illius excellentia: hanc autem teſtificationem nemo poteſt ponere, niſi ego ipſe, vel alius ex meo mandato (quod idem eſt,) & in hoc ſenſu dicunt aliqui, ſufficere ſatisfactionem per alium, quos ſequitur Nauarra *lib. 2. de reſtitut. cap. 4. 1. part. dub. 6.* Cæterùm me ignorante, vel nolente, nemo poteſt reddere, quod ego abſtuli; nam licèt poſſit alius reddere Petro maiorem honorem, quàm ego abſtuli, non tamen eundem: Petrus verò habet ius ad hunc numero honorem, ſcilicet ad teſtificationem meæ opinionis, quam iniuſtè abſtuli. Quare, ſi res attentè conſideretur, par eſt ratio quoad hoc in fama, pecunia, & honore; nam ſi ego apud duos, vel tres Petrum infamaui, non ſatisfacio ex iuſtitia, licèt Petrum ſummis laudibus apud alios innumeros commendem, ſed debeo ex iuſtitia apud eoſdem, ſi poſſum, eius famam reparare, quia Petrus habet ius ad opinionem ſuæ probitatis apud illos, quam ego iniuſtè abſtuli, & ideo illam eamdem numero opinionem apud eoſdem homines, & in eadem materia debeo reſtituere. Item ſi abſtuli librum, non ſatisfacio reddendo pretium, vel alios plures, & pretioſiores libros, ſed debeo eundem numero librum reddere, ſi poſſum; ergo ſimiliter non ſatisfit debito contracto ex læſione honoris, ſi reddatur alius maior honor, ſed debet idem numero reddi; hic autem cùm ſit teſtificatio meæ opinionis de proximi excellentia, non poteſt ab alio, quàm à me ipſo reddi per æquiualentem moraliter ſubmiſſionem, quæ moraliter æquiualeat teſtificationi contrariæ, ita vt moraliter ponam tantam reuerentiam, quanta fuit irreuerentia in ratione irreuerentiæ: quanta autem hæc futura ſit, relinquitur arbitrio prudentum.

Nauarra.

Igitur ad noſtrum propoſitum, ſatisfactio Chriſti non habuit hanc conditionem perfectæ iuſtitiæ, quia habet ius ad honorem exhibendum ab ipſo peccatore, ſi hæc eſſet materia iuſtitiæ; & licèt honor exhibitus à Chriſto eſſet maior, quàm quem peccator debebat, non tamen extingueret debitum niſi Deus illum modum ſatisfactionis per alium acceptaret.

12\. Secundò reſpondet P. Suarez *vbi ſuprà*, ſatisfactionem Chriſti, licèt non fuerit ab eodem indiuiduo, fuiſſe tamen ab eadem natura humana, quæ peccauit, quod videtur ſufficere, præſertim quòd ſicut Adam peccauit vt caput omnium, ita Chriſtus ſatisfecit, vt caput omnium, & per conſequens in ipſo videmur omnes ſatisfeciſſe.

Refellitur Suarez. Sed contrà, quia in primis conuenientia ſpecifica eius, qui peccauit, & eius qui ſatisfacit, parum videtur referre; cùm debitum ſit perſonale illius, qui deliquit. Deinde licèt Chriſtus fuerit caput omnium hominum in ordine ad influendum in ipſos, & merendum illis; non fuit tamen caput, ſicut Adamus per alligationem noſtrarum voluntatum in voluntate Chriſti, ita vt operatio Chriſti cenſeatur operatio noſtra. Quare licèt peccante Adamo, nos omnes debitores ſimus, & verè peccatores; non tamen ſumus benè operantes, aut ſatisfacientes, Chriſto Domino ſatisfaciente. Alioquin non diceretur remitti nobis gratis peccatum, aut gratis conferri donum iuſtificationis; quia ſicut ex peccato Adami, quod verè ſit noſtrum, dicimur digni pœna æterna, & hæc non confertur nobis gratis, ſed ex merito; ita ex merito Chriſti operantis per modum capitis, diceremur nos digni præmio, & iuſtitia, & non diceremur ſaluari gratis, ſed ex merito, quæ omnia ſunt abſurda; ergo operatio Chriſti nullo modo fuit noſtra, ſed pro nobis.

Præterea, etiamſi Chriſti opera per aliquam alligationem noſtrarum voluntatum in Chriſto cenſerentur noſtra, ſicut operatio Adæ cenſetur noſtra, adhuc non ſatisfaceremus per illa opera; quia operatio Chriſti vt ſit ſatisfactoria debet conſiderari, vt dignificata à perſona Chriſti, & ab eius ſanctitate; vt ſic autem non poſſunt illa opera eſſe moraliter noſtra; quia licèt operatio ipſa libera ſecundùm ſe poſſit moraliter eſſe mea, & ab operatione aliena poſſim denominari ego operans, quatenus illa operatio eſt moraliter mea; cæterùm iuſtitia, & gratia aliena non poteſt me denominare gratum, vel iuſtum formaliter; nec illa iuſtitia cenſeri moraliter mea, vt ſuppono ex materia de iuſtificatione; alioquin poſſet homo verè iuſtificari ſine forma phyſice inhærente; ergo operatio Chriſti ratione ſatisfactoriæ non poteſt eſſe moraliter mea, quia vt ſic includit valorem prouenientem à gratia vnionis; quare ſicut ego non poſſum denominari ſanctus, vel dignus, & communicans dignitatem meis operibus propter ſanctitatem Chriſti formaliter; ſic nec poſſum denominari ſatisfaciens condignè, quod idem eſt, eo quòd Chriſtus condignè ſatisfecerit; & per conſequens illa ſatisfactio non fuit exhibita ab ipſo debitore, quod requirebatur ad ſatisfactionem de rigore iuſtitiæ. 13.

Ideò alij, quibus conſentit Lorca in præſenti, *diſput.* 8. *num.* 22. dicunt, licèt in humanis ſatisfactio vnius pro alio non ſit de rigore iuſtitiæ, ſed poſſit non acceptari, donec ſatisfiat ab ipſo debitore; cæterùm in ſatisfactione Chriſti hoc non habere locum, quæ adeò fuit excellens, & ſuperans debitum, vt ſuperauerit etiam hunc defectum, & propter exceſſum retributionis non potuerit non acceptari, & extinguere debitum, quod idem docet *num.* 25. de meritis Chriſti, non potuiſſe non præmiari à Deo eo genere præmij, pro quo fuiſſent oblata etiam ſine vllo pacto & promiſſione Dei, quia licèt Deus fuerit liber ad Incarnationem, non tamen ad hoc, quòd poſita Incarnatione præmiaret, vel non præmiaret opera Chriſti. 14. *Aliorum ſententia. Lorca.*

Hic modus dicendi tangit tertiam conditionem ſuprà poſitam, quòd ſatisfactio ex rigore iuſtitiæ non poſſit non acceptari, ex cuius defectu videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ, cuius conditionis ſenſus non eſt, 15.

eſt, quod creditor teneatur ex iuſtitia acceptare poſitiue ſatiſfactionem oblatam; poteſt enim ſi velit eam omittere; ſed ſenſus eſt, ſatisfactionem ſi ſit iuxta rigorem iuſtitiæ, eo ipſo extinguere ius creditoris, etiam inuiti, & nolentis amittere ſuum ius.

Inſtat Suarez. P. Suarez negar, hanc conditionem requiri ad ſatisfactionem rigoroſæ iuſtitiæ, ſed ſolùm, quòd detur pretium æquiualens, ſicut dicitur redimi captiuus ex rigore iuſtitiæ ab eo qui dedit pretium æquiualens, licèt dominus potuiſſet pretium non acceptare, ſed captiuum retinere.

Improbatur à Vaſquio, & reijcitur. Hanc ſententiam & ſolutionem impugnat latè P. Vazquez in præſenti *diſp. 9. cap. 2. & 3.* & breuiter reiicitur, quia ſatisfactio ex iuſtitia eſt, quæ adæquat omnem obligationem, & debitum iuſtitiæ: ergo debet ponere totam æqualitatem, quam iuſtitia procurat, & reſpicit; alioquin non ponit totum, quod iuſtitia exigit: ſi autem ponit totum illud; ergo ea poſita non poteſt non acceptari; quia poſita æqualitate non manet ius in creditore, cùm omne ius oriatur ex aliqua inæqualitate; ergo ſi manet ius, non fuit poſita tota qualitas ſaltem quoad circunſtantias: fateor enim poſitum fuiſſe æquale quoad ſubſtantiam, quia tamen non ſolùm debetur ſubſtantia, ſed etiam circumſtantia perſonæ; ideò dum non ſatisfacit eadem perſona, non ponitur æqualitas quoad omnia, nec tollitur inæqualitas.

16. Exemplum autem captiui redempti non eſt ad rem, quia qui redimit captiuum ſoluendo pretium, ſoluit quantum domino debetur ex iuſtitia, ſolùm enim debetur illi pretium ex contractu & conuentione inter ipſum & redemptorem; ideò per illam ſolutionem ſatisfit toti debito ex iuſtitia; ante illum verò contractum nihil debebat ex iuſtitia: nullum ergo eſt iuſtitiæ debitum, cui non ſatisfiat per ſolutionem illius pretii. At verò pro iniuria non ſolùm debetur ex iuſtitia ſatisfactio vtcumque, ſed exhibenda ab ipſo offenſore; ergo dum hæc non exhibetur, non ſatisfit adæquatè omni debito, ad quod obligat iuſtitia, ſicut nec qui abſtulit librum, ſatisfacit adæquatè reddendo pretium æquiualens, quia licèt reddat quantum valet liber, non ſatisfacit iuſtitiæ obliganti ad reddendum ipſum librum in ſpecie, ſi extat.

17. *Reſponſio aliorum.* Secundò ergo alij reſpondent, non potuiſſe non acceptari à Deo Chriſti ſatisfactionem, quia voluntas Chriſti non potuit diſcordare à voluntate Dei; quare eo ipſo quòd Chriſtus ſua opera offerebat pro peccatis, & volebat acceptari, non poterat non velle hoc ipſum Deus.

Retorquetur. Sed contrà primò, quia hoc non tam arguit Deum debuiſſe acceptare Chriſti ſatisfactionem, quàm Chriſtum non potuiſſe eam Deo offerre, niſi Deo volenti eam acceptare; quod eſt valdè diuerſum. nam hoc non tam eſt, Deum conformari voluntati Chriſti, quàm Chriſtum conformari voluntati diuinæ.

Deinde ponamus, de potentia abſoluta Chriſtum ignoraſſe voluntatem Dei non acceptandi eius ſatisfactionem pro peccatis, & tamen offerentem illam; ecce poſſet illam Deus non acceptare ad hoc oblatam à Chriſto.

18. *Alia ſententia.* Ideò alij, quos ſuprà commemoraui, dicunt tertiò, tantum eſſe valorem meriti, & ſatisfactionis Chriſti, vt non poſſit Deus eam oblatam non acceptare, etiam pro alieno debito, pro quo videtur eſſe Anſelmus *lib. 2. cur Deus homo c. 19.* *Anſelm.* Cæterùm cuiuſcunque fuerit ea opinio, non eſt admittenda, & reiicitur à Suarez *diſput. 4 ſect. 5. §. ſed licet verum ſit*, & Vazquez *vbi ſuprà c. 2.* *Suarez. Vazquez.* & meritò, quia eſt contra communem Theologorum, quam tradunt Vega *lib. 7. in Trident. c. 9.* *Vega.* Io. Medina *quæſt. 1. de ſatiſfactione*. Bartholomæus Medina *in præſenti pag. 17.* *Io. Medina. Barthol. Medina.* & probari poteſt ex Scriptura, vbi legimus, Chriſtum gratias egiſſe Patri pro impetratione eorum, quæ poſtulabat Ioan. 11. *Pater gratias ago tibi, quoniam audiſti me;* ergo Pater etiã ex ſuppoſitione orationis Chriſti poterat non exaudire eum; alioquin non deberentur gratiæ, ſi aliter facere non potuiſſet. Ratio autẽ à priori eſt, quia licet id, quod Chriſtus obtulit pro debito noſtro, eſſet non ſolùm æquale, ſed ſuperabundans; Deus tamen habebat ius ad noſtram ſatisfactionem in ſpecie: quare ſicut dominus libri poteſt non acceptare à fure offerente pro libro etiam infinitam pecuniam, ſed exigere ſuum librum; ita Deus, licèt Chriſtus offerret infinitam ſatisfactionem: & ſicut poſſet Deus non punire peccatum; etiamſi peccatum haberet infinitam malitiam, vt plures opinantur; ita licèt merita Chriſti habeant valorem infinitum, poſſet Deus ea non præmiare ſine nota vlla ingratitudinis, quia ſuppeterent Deo alia plura honeſta motiua negandi illud præmium; ſicut haberet etiam motiua honeſta ad non puniendа peccata ſi vellet.

Explicatur Anſelmus. Anſelmus autem vel intelligendus eſt de neceſſitate ex ſuppoſitione promiſſionis Dei, vel credendum, quòd loquatur per exaggerationem.

Concluditur propoſita quæſtio. Manet ergo ex his omnibus, Chriſti ſatisfactionem ex hoc etiam capite defeciſſe à rigore perfectæ iuſtitiæ, quia non fuit exhibita à perſona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo; fateor tamen, ſi aliud non obſtaret, non ſequi ex defectu harum conditionum quòd Chriſti ſatisfactio non fuerit ex rigore iuſtitiæ ſaltem ſuppoſita acceptatione Dei; hac enim poſita iam datur totum quod debetur, & non poteſt non acceptari.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio habuerit tres alias conditiones, prout exigantur ad iuſtitiam.

QVarta conditio erat, quòd ſatisfactio non fiat ex bonis creditoris, cuius conditionis 19. *Conditio ſatisfactionis quarta.* ſenſus non eſt, quòd fiat ſatisfactio ex rebus, quæ non ſunt ſub dominio etiam morali creditoris; hoc enim falſum eſſet. nam ille, cui per furtum ablatus eſt liber, adhuc manet moraliter dominus libri; & tamen optimè ſatisfit reddito illi libro quoad poteſtatem phyſicam; cæterùm ſi Petro debeantur centum, & dentur ei totidem centum; quæ antea iam erant in dominio morali, & phyſico ipſius Petri, non ſatisfit priori debito, quia nihil prorſus accipit pro illo, cùm illa centum iam plenè haberet. In hoc ergo ſenſu requiritur, ſatisfactionem non fieri ex bonis ipſius creditoris, & ex defectu huius conditionis videtur etiam ſatisfactio Chriſti non eſſe ex

rigore iuſtitiæ, quia ille honor, qui Deo proueniebat ex operibus Chriſti, iam erat ipſius Dei, quoad dominium morale, & phyſicum, cùm eſſet in Dei poteſtate illum honorem ſibi quoties vollet comparare, de qua conditione videatur Vazquez *diſp.* 8. *cap.* 4. & 5.

Vazquez.

20. *Solutio aliquorum.* Reſpondent aliqui, licèt opera Chriſti ſecundum ſe eſſent ſub dominio Dei, non tamen prout ſatisfactoria, quia prout ſic includunt valorem, & dignitatem prouenientem à perſonalitate Verbi, quæ perſonalitas non erat ſub dominio Dei.

Impugnatur, & reycitur. Suarez. Vazquez. Hanc ſolutionem latè impugnat Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 6. & Vazquez *vbi ſupra*, & breuiter reiicitur primò, quia modò ille valor includat perſonalitatem Verbi, modò diſtinguatur adæquatè ab illa, non refert ad propoſitum; ſi enim dicas, illum valorem eſſe adæquatè aliquid creatum, ergo erat adæquate ſub dominio Dei; ſi verò dicas, eſſe ſaltem inadæquatè aliquid increatum. ergo ſecundum eam partem non poterat dari Deo; ergo nec ſatisfieri cum illo, quia ſatisfacere, eſt dare aliquid creditori ex debito iuſtitiæ: valor autem ſecundum illam partem, qua includit ſubſiſtentiam Verbi, non poterat dari Deo, cùm non eſſet etiam ſub dominio Chriſti; ergo vt ſic non ſatisfit ex bonis, quæ non ſunt creditoris.

Satisfacere quid.

Præterea perſonalitas Verbi, licèt non ſit ſub dominio Dei, vt aliquid inferius, eſt tamen vere aliquid Dei per identitatem, qui eſt excellentior modus poſſeſſionis. ergo ſicut dominium proprium creditoris obſtat ſatisfactioni, quia illa res erat iam ſua, magis obſtabit poſſeſſio per identitatem, quia res identificata eſt multò magis ſua.

21. *Alia ſolutio Suary.* Ideò ipſe Suarez ſecundò reſpondet cum aliis, illam conditionem non impedire rigorem ſatisfactionis, licèt impediat rigorem reſtitutionis; quia reſtitutio reparat damnum illatum creditori in rebus ſuis: ſatisfactio autem verſatur in actibus ad iniuriæ compenſationem, ad quam non exigitur tranſlatio dominij, ſed exhibitio reuerentiæ æquiualentis pro iniuria priori, licèt ad reſtitutionem requiratur dare aliquid creditori, quod non eſſet antè in eius dominio.

Impugnatur ex ſupradictis. Hæc ſolutio impugnatur facilè ex ſupradictis. nam ſatisfactio, quæ eſt actus iuſtitiæ, eſt vera reſtitutio, & ſolùm differt ab aliis ſpeciebus reſtitutionis, quòd per illas reddatur pecunia, vel fama ablata, per hanc verò reſtituatur honor. Quare ſicut ad reſtitutionem pecuniæ exigitur, pecuniam non eſſe antea in pleno dominio creditoris; ſic ad ſatisfactionem honoris exigitur, honorem, qui redditur, non eſſe antè in pleno dominio creditoris. Honor autem, qui per Chriſti opera Deo aduenit, erat omninò ſub dominio Dei; ergo Chriſtus reddendo illum honorem non ſatisfacit de iuſtitia, quia non ponit in Dei poteſtate pro honore ablato aliquem honorem, qui iam non eſſet in ipſius Dei poteſtate. Videatur Vazquez *diſput.* 8. *num.* 47. vbi alias ſolutiones refert, & impugnat.

Vazquez.

22. *Euaſio.* Dices, licèt ille honor eſſet in dominio morali Dei potentis illud exigere à Chriſto; non tamen erat in poteſtate phyſica, quia poſſet Chriſtus non elicere hunc numero actum liberum, ſed alium (alioquin non elicitur liberè hic actus.) ergo hic numero honor ponitur de nouo à Chriſto in bonis Dei non habituri illum, niſi Chriſtus vellet.

Sed contrà, quia, licèt hunc numero honorem reſultantem ex hoc numero actu non haberet Deus in ſua phyſica poteſtate, niſi dependenter à Chriſto liberè illum exhibente; habebat tamen in ſua phyſica poteſtate hunc, vel alium æquiualentem, quem poſſet, quoties vellet, obtinere ex operibus Chriſti, qui licèt poſſet hunc actum cum hoc auxilio non elicere, non tamen poſſet fieri, quin aliquem, vel hunc eundem cum alio auxilio eliceret; nam tota collectio auxiliorum non poteſt, moraliter loquendo, fraudari ſuo effectu; quare per exhibitionem huius numero actus, & honoris, non cenſetur moraliter Chriſtus dare Deo aliquem honorem, quem Deus non haberet in ſua poteſtate, ſed ad ſummum determinare illum actum, & honorem, quem Deus ſub disiunctione habebat in ſua poteſtate, quæ determinatio non auget, moraliter loquendo, poteſtatem Dei circa ſuum honorem aſſequendum; & per conſequens ſatisfaceret Chriſtus ex bonis creditoris, id eſt, non augendo in morali æſtimatione bona, quæ iam habebat Deus in ſua libera poteſtate. *Excluditur.*

Dices iterum: Ponamus Deum obligatum, ſi non ex iuſtitia, ſaltem ex fidelitate ad non exigendum à Chriſto illa opera, tunc Chriſtus ea exhibens videtur moraliter augere bona Dei, quia dominium Dei erat ligatum circa ea opera, cum ea non poſſet exigere; ſicut ſi habeas præceptum ſuperioris non exigendi à Petro librum, quem debet dare, ſi petis; tunc ſanè Petrus reddens librum, cenſeretur perinde, ac ſi ex bonis ſuis donaret; quia licèt eſſet ſub dominio tuo, ſed tamen ligato ex obedientia ad non exigendum. 23. *Alia euaſio.*

Sed contrà, quia Deus etiam poſito illo pacto haberet dominium ſimpliciter expeditum circa opera Chriſti. nam abſque eo quòd ea exigeret, poſſet efficaciter Chriſtum mouere quoties vellet ad operandum; cum ergo Deus poſſet ſine iniuria alterius ea opera facilè obtinere, non cenſeretur habere ea opera nec formaliter, nec æquiualenter extra ſua bona ex vi illius pacti. *Remouetur.*

Adhuc tamen videtur defendi poſſe illa conditio in ſatisfactione Chriſti, & noſtra; quia per illam non debet in præſenti intelligi, quòd debitor non ſatisfaciat dando aliquid, quod alia via poſſet eſſe in bonis creditoris. Nam ſeruus, v. g. ſi læſit dominum in fama, imponendo illi aliquod crimen, ſatisfaciet vtique retractando illud, quod dixerat, ſeu laudando dominum in eadem materia; licèt illa etiam actio, & laudatio poſſet aliunde eſſe in bonis domini, quia poterat iure dominij exigere à ſeruo illam actionem, & per conſequens iam videbatur habere illum aliunde in ſuis bonis. Ratio autem eſt, quia obligatio reſtituendi intendit ad hoc ſolum, vt ille, qui læſus eſt, nihil minùs habeat poſtea in bonis ſuis, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; ad hoc enim obligat virtus iuſtitiæ, vt procurem indemnem ſeruare eum, 24.

quem

quem læſi, ideſt, nihil minùs habentem propter meam læſionem. Hoc autem præſtat ille ſeruus, quia poſt retractationem ſuam, vel laudes domini, nihil minus haber dominus, quàm haberet, ſi læſus non fuiſſet; habet enim iam totam famam, quam habuiſſet, & per conſequens per illam reſtitutionem ſatisfit toti iuſtitiæ debito. Similiter ergo in noſtro caſu, ſi homo peccaſſet contra iuſtitiam in Deum, poſſet tamen, quantum attinet ad iſtam conditionem, ſatisfacere, etiamſi id faceret per actus, quos aliunde poſſet Deus in ſuis bonis habere; quia reddendo poſtea alium actum æquè bonum pro illo, quem priùs iniuſtè retinuerat, facit quòd Deus non habeat minus honoris, quàm habuiſſet; ſi enim homo priorem actum poſuiſſet, non habuiſſet Deus honorem, qui ex iſto reſultat. nam ſuppono, quòd Deus hunc actum non peteret, nec homo eum eliceret; ergo ponendo nunc hunc actum facit, quòd Deus habeat iam tantum honorem, quantum haberet ſi primus actus poſitus fuiſſet, & per conſequens facit, quòd Deus ea de cauſa non habeat minus, quàm haberet cum læſione non poſita: nam licèt Deus poſſet habere honorem reſultantem ex vtroque actu; poſito tamen quòd Deus nollet petere ſecundum actum, non haberet iam illum honorem re ipſa; ergo ſi ponatur ille ſecundus actus, iam non habet Deus minus honoris, quàm habuiſſet, licet habeat minus quàm potuiſſet habere.

25. *Conditio quinta.* Hæc tamen ratio explicabitur, magis declarando quintam conditionem, ſcilicet quòd ſatisfactio fiat ex aliàs indebitis creditori, non dico ex indebitis, quia eo ipſo, quòd ſit ſatisfactio ex iuſtitia, verſatur circa materiam debitam, ſed dico ex *indebitis aliunde*, id eſt, non niſi ex titulo, pro quo ſatisfit; nam, ſi illud ipſum aliunde debebatur, non poteſt duplex debitum vnica ſolutione diſſolui; v. g. ſi debes Petro ex promiſſione centum, & poſtea ex emptione libri centum, non ſatisfacis vtrique debito reddendo centum. Cùm ergo Chriſtus ex aliis titulis deberet Deo ſua opera, non potuit eorum oblatione ſatisfacere, etiam ex iuſtitiæ rigore pro debito peccati, quia illa opera aliunde Deo debita erant.

26. *Solutio prima.* Reſpondent primò, opus finitum non poſſe diſſoluere duplex debitum; ſecus autem opus infiniti valoris. nam eo ipſo habet valorem ad ſatisfaciendum pro innumeris debitis. Ita inſinuat Suarez *ſect. 6. circa fin.* cum aliis multis.

Suarez. Reycitur. Sed contrà, quia licèt opus valoris infiniti adæquet plura debita finita, non tamen plura debita infinita, quia totus valor abſorberetur vnico debito ſibi æquali; Chriſtus autem debebat Deo opera ſua cum toto valore infinito; poterat enim Deus exigere à Chriſto opus illud valoris infiniti, & opus illud non ſuperabat, ſed ſolùm adæquabat illud debitum; ergo non iuuat infinitas, vt poſſit ſatisfacere duplici debito.

27. *Solutio ſecunda.* Reſpondent ſecundò, vnicum opus non ſatisfacere duplici debito iuſtitiæ; benè tamen duplici debito, quorum alterum ſit ex alio titulo, v. g. ex obedientia, vel religione, ſic enim ſatisfacit, qui ex præcepto ſuperioris reſtituit famam iniuſtè ablatam; tunc enim vnico opere ſatisfacit obedientiæ, & iuſtitiæ. Ita etiam Suarez *vbi ſupra*, cum aliis.

Refellitur primò. Sed contrà, primò quia, ſi quis vouet dare calicem Eccleſiæ, & poſtea ex venditione debet calicem, non ſatisfacit vno calice vtrique titulo, licèt alter ſit ex religione, alter ex iuſtitia; ſed debet dare duos calices. Item è contra, ſi aliquis promiſit ducere Mariam in vxorem, & poſtea hoc ipſum promittat eius patri, ſatisfacit vtrique promiſſioni, & debito iuſtitiæ vnico opere; ergo quoad hoc non refert quòd vterque titulus ſit, vel non ſit ex iuſtitia, ſed quòd vterque cadat ſupra eandem omninò rem, vel ſupra diuerſam. nam ſi titulus exigat ex natura ſua aliquid vltra totum id, quod antea debebatur, non ſatisfacis niſi duplici ſolutione. Peccatum autem generat huiuſmodi debitum, ſcilicet reddendi aliquid Deo pro honore ablato vltra id, quod ipſi aliunde debetur; ſicut qui debet Petro centum, & poſtea furatur illi alia decem, contrahit debitum reddendi decem vltra centum, quę aliunde debebat. nam fur debet facere quòd Petrus habeat quantum deberet habere ante illud furtum; ergo debet reddere centum, & decem, alioquin non habet totum quod deberet habere; quia ſi ablata non eſſent illa decem, debebat Petrus habere illa decem, & alia centum; ergo ſi poſtea ſolùm reddantur centum, non habet quot habere deberet. Sic etiam Deus ante peccatum debebat habere omnia Chriſti opera, quæ poterat exigere ex iuſtitia, & inſuper obſequium, & obedientiam noſtram; ergo poſt peccatum debet habere omnia opera Chriſti, & inſuper aliquid pro noſtro obſequio ſibi ablato; ergo ſi ſolùm dentur Chriſti opera, non datur quantum deberet habere ante peccatum; ergo non ponitur æqualitas.

Refellitur ſecundò. Contrà ſecundò, quia in præſenti vterque titulus eſt de iuſtitia, in illa ſententia; nam debitum pro peccato eſt ex iuſtitia, vt ipſi admittunt; inſuper opera Chriſti debentur Deo ex iuſtitia, nempè vt domino potenti ea exigere ex iuſtitia; ergo non poterit vnica ſolutione ſatisfieri vtrique titulo.

28. *Solutio tertia.* Tertiò ergo reſpondent alij, Chriſtum ſatisfeciſſe ex indebitis, quia licet Deus poſſet exigere à Chriſto titulo dominij eius opera; promiſit tamen, ſe illa non petiturum, quo pacto poſito, iam Deus tenebatur ex iuſtitia ea non petere, & per conſequens manebant indebita ex titulo iuſtitiæ, & apta, vt per ea Chriſtus ſatisfaceret pro debito ex noſtro peccato.

Expeditur aliàs. Hanc ſolutionem latè reiecimus ſuprà *diſputatione 3. ſectione 1.* vbi probaui, hoc, pactum Dei repugnare cum eius ſupremo dominio circa Chriſtum, & eius opera; quare ex hoc capite non potuerunt fieri ea opera indebita; Deus enim non potuit obligari ex iuſtitia ad ea non exigenda.

29. *Chriſti ſatisfactio aliter defenſa.* His ergo ſolutionibus prætermiſſis, alio ex capite defendi poſſet ſatisfactio Chriſti a defectu huius conditionis; quia nimirum, licèt ea opera poſſent à Deo exigi ex alio titulo, & tunc deberentur à Chriſto ex alio titulo: cæterùm de facto nõ exigũtur, & per conſequens non debẽtur, ſed deberẽtur. Ad ſatisfaciendum autem pro vno debito, non obſtat, potuiſſe hæc opera exigi, & deberi ex alio titulo, ſi de facto non exiguntur, nec

debentur. Exemplum facile eſt, ſi aliquis mihi ex pacto debet ſcribere libros quoties ab ipſo petiero; furetur mihi librum, & libro apud ipſum pereunte, transſcribat iterum ſimilem librum me inſcio, & non exigente; quis neget ſatisfieri mihi ex iuſtitia pro libro ablato, ſi hic alius reſtituatur? & tamen poteram ego ab illo fure hunc ſecundum librum exigere alio titulo, ſcilicet ex pacto ſcribendi libros, quos ab ipſo petiero; ſed tamen, quia de facto non petij, nec ipſe de facto debuit ex alio titulo hunc librum, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto, licèt ex debitis remotè, & radicaliter, quod ſufficientiam huius reſtitutionis non impedit.

Ad hoc etiam deſeruit exemplum ſuprapoſitum in materia honoris: ponamus ſeruum irreuerenter ſe agere cum domino, poſtea tamen plurima ſigna exhibet reuerentiæ, domino non exigente, nec iubente; quis dubitat quòd poſſit tandem pro irreuerentia ſatisfacere, licèt dominus poſſet alio titulo illa omnia ſigna reuerentiæ exigere, nempe titulo dominij; ſed tamen, quia non petiit, non debuit de facto ſeruus ea ex alio titulo, & per conſequens ſatisfecit ex indebitis de facto. Sic ergo in præſenti

30. *Effugium.* Dices, licèt Deus de facto non exegerit ex dominio proprietatis ea opera à Chriſto; potuit tamen exigere, & per conſequens, moraliter loquendo, Deus habebat ea opera in ſuis bonis: ergo Chriſtus ea exhibens non cenſetur moraliter augere bona Dei, ſeu dare pro peccatis hominum aliquid, quod iam Deus non haberet. ergo non poterit per ea opera ſatisfacere pro debito honoris ablati.

Occluditur. Reſpondeo iuxta id, quod diximus circa quartam conditionem, Chriſtum dare Deo aliquid non vltra id, quod Deus potuiſſet habere, ſed vltra id quod haberet. nam licèt Deo exigenti deberentur etiam ea opera Chriſti; Deo tamen non exigenti non deberentur proximè. Debitum autem illud radicale, & remotum non impedit quòd ſatisfieri poſſit per ea opera; quia iuſtitia, vt diximus, ſolùm obligat ad faciendum, vt creditor cauſa noſtræ iniuriæ non minùs habeat, quàm aliàs haberet; quæ tamen inæqualitas tollitur omninò, etiamſi illud opus ex alio titulo potuiſſet exigi à creditore, vt conſtat in exemplis poſitis.

31. *Conditio ſexta.* Vazquez. Sexta conditio eſt, quòd ſatisfactio non ſit ex gratuito acceptis à creditore: de qua latè Vazquez *diſput.* 8. *cap.* 1. 2. *&* 3. cuius conditionis ratio ea videtur eſſe, quia ſi Petrus ſuo debitori det, quod ſufficit ad ſoluendum debitum, perinde eſt, moraliter loquendo, ac ſi debitum remittat. Ex quo videtur etiam Chriſti ſatisfactio deficere à rigore iuſtitiæ, quia fuit ex acceptis à Deo, & hoc quidem ex duplici capite. Primò, quia valor operum Chriſti fundatur in vnione ad Verbum, quæ vnio gratuitò data fuit humanitati. Secundò quia ipſæ operationes Chriſti ſecundùm ſe non ſunt à Chriſto, niſi ex dono Dei facientis, vt Chriſtus operetur; ergo ex vtroque capite deficit a rigore iuſtitiæ.

Solutio prima. Suarez. Reſpondent aliqui, cum quibus videtur ſentire Suarez *diſput.* 4 *ſect.* 6. §. *Ex his ergo*; gratiam vnionis non fuiſſe factam ſuppoſito, ſed humanitati: humanitas autem non ſatisfecit, ſed Chriſtus, qui re non ex gratuitò ſibi datis ſatisfecit, ſed ex proprijs.

Hanc ſolutionem latè impugnat Vazquez *vbi ſuprà*, & facilè reijcitur, quia gratia creditoris debet comparari cum natura intellectuali ſatisfacientis, ratione cuius conuenit ſuppoſito dominium, & obligatio iuſtitiæ; natura autem Chriſti gratuitò accepit vnionem Verbi, deinde Chriſtus ſatisfecit vt homo; vt homo autem gratis accepit vnionem, & virtutem ad ſatisfaciendum. ergo vt ſatisfaciens, formaliter, ſatisfecit ex gratuitò acceptis. Videatur Vazquez *vbi ſuprà*. *Impugnatur.*

Alij ergo reſpondent ſecundò, tunc obſtare gratiam creditoris ad ſatisfaciendum de rigore iuſtitiæ, quando creditor daret debitori pretium, quo ſolueret non ſolùm eo animo, ſed etiam eo pacto expreſſo, vt debitor ex illo ſolueret; ſecus verò, ſi det ſine eo pacto, ſed taliter, vt debitor poſſit ſibi illud donum retinere. Ratio diſcriminis eſt, quia in primo caſu gratia creditoris non antecedit, ſed potiùs imbibitur in ipſa debiti ſolutione. nam perinde ſe habet creditor, ac ſi remitteret debitum cum hoc onere ſolùm, quòd debitor accipiat illud pretium de manu creditoris, & illud ſtatim reddat, & tunc debitor non dat aliquid abſolutè ſuum, ſed illud quod ſolùm habet ad eum finem. At verò in ſecundo caſu gratia creditoris antecedit ſolutionem, & ſolutio eſt omninò diſtincta à gratia præcedenti, & in ſe non continet aliquid gratiæ, cùm iam illud donum factum fuerit debitoris ex donatione præcedenti; ſicut cætera eius bona, & perinde poſſit debitor illud apud ſe retinere, & ideò cenſetur verè dare aliquid de ſuo. Chriſtus igitur ſatisfecit ex acceptis à Deo; cæterùm ex acceptis antecedenter, & independenter à ſolutione ſequenti. nam licèt Deus ex animo redemptionis humanæ dederit humanitati Chriſti vnionem ad Verbum, non tamen cum eo pacto, ſed liberam ab eo onere, & obligatione. 32. *Solutio ſecunda.*

Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit, quia licèt vnio ad Verbum fuerit gratia antecedens ſolutionem Chriſti; cæterùm ipſa opera, quibus actu ſatisfaciebat, nó videntur habere huiuſmodi antecedentiam, & independentiam, ſed videtur eſſe gratia imbibita in ipſamet ſolutione, imò eſſe ipſamet ſolutio; Chriſtus enim accipiens à Deo voluntatem abſolutam moriendi pro peccatis, non poterat accipere & retinere illam voluntatem, & adhuc non ſoluere per illammet voluntatem; ergo illa non eſt gratia antecedens, ſed incluſa in ipſa ſolutione debiti. *Non ſatisfacit.*

Veriſimiliùs poſſet iuxta prædictam doctrinam reſponderi, tunc acceptionem pretij à creditore impedire rigorem iuſtitiæ in ſolutione, quando pretium, ſeu id quo ſatisfit, accipitur totum à creditore, ſecùs ſi accipiatur ſolùm partialiter. v. g. dixit aliquis in Petrum verbum contumelioſum; vult illi ſatisfacere per ſcripturam, retractando quod dixerat; non tamen poteſt ſuam mentem ſcribere, niſi ipſe Petrus ſimul concurrat cum eo ad litteras formandas; non ideò minùs cenſebitur ſatisfacere de rigore iuſtitiæ pro contumelia, eo quòd Petrus concurrat partialiter ad formandos characteres, quibus formaliter ſatisfacit. Ratio eſt, quia iam debitor ſaltem partialiter concurrit, & ille *Veriſimilior ſolutio.*

ille concurſus partialis ipſius debitoris moraliter in prudentum æſtimatione computatur pro ſufficienti ſatisfactione, quia tantum honoris reddit debitori, quantum abſtulerat præcedens contumelia; ergo licèt Chriſtus non poſſet Deo ſatisfacere, niſi concurrente ſimul Deo ad ipſamet opera, quibus ſatisfacit; adhuc tamen poſſet illis operibus ſatisfacere propter concurſum partialem ipſius Chriſti in ea opera, qui concurſus poſſet moraliter computari pro ſufficienti ſatisfactione.

34. Ex quo à fortiori fit, non obſtare huic rigoroſæ ſolutioni, quòd valor ad merendum fuerit acceptus à Deo per gratiam vnionis, quia illa gratia fuit præcedens ſolutionem, vt dicebat ſuperior ſententia; ſicut ſi debeas Regi centum, & obtineas ab ipſo facultatem cudendi monetam, non ideò minùs ſatisfacies Regi, ſoluendo illi ex moneta ſic facta, cuius valor ortum habuit à facultate Regis tibi conceſſa; quod in aliis multis exemplis manifeſtè conſtat.

Ex quo etiam conſtat diſcrimen Chriſti ab illo debitore, qui totum pretium accipit à ſuo creditore vt ſoluat; hic enim accipit totum pretium à creditore, nec ponit de ſuo, niſi quandam actionem reddendi materialiter illam pecuniam, quæ actio moraliter pro nihilo reputatur. At verò Chriſtus accipit à Deo pretium non totaliter, ſed partialiter, cooperando ſimul Deo in ipſo pretio, & operatione, quæ Chriſti cooperatio moraliter æſtimatur multum valere ad ſatisfaciendum.

35. *Nec tamen ſufficiens.* Cæterùm hæc ſolutio, quidquid ſit de eius veritate, in præſenti tamen caſu non videtur ſufficiens, quia nihil poſſumus conſiderare in actione hominis, quod etiam, prout eſt ab ipſo homine, non ſit donum Dei; nam Deus dans auxilium congruum ad illum actum bonum, cum ſcientia ipſius congruitatis, cenſetur moraliter dare ipſum opus bonum, etiam prout fit ab homine; nec enim minus eſt donum Dei illud opus noſtrum, quàm ſi fieret à ſolo Deo, vel quàm ſi fieret à Deo media prædeterminatione phyſica; nam, moraliter loquendo, ille qui dat auxilium congruum cum ſcientia congruitatis, & potens dare auxilium non congruum, non minus dat, quàm ſi daret totam operationem, quæ conſequitur; Deus ergo in hoc caſu perinde ſe habet, ac ſi daret adæquatè illum conſenſum bonum; atque ideò homo ſoluit ex iis, quæ, moraliter loquendo, accepit adæquatè à Deo, tanquam ab vnico dante illius conſenſum.

36. *Satisfactio faciliùs defenſa ex iuſtitia.* Ideò faciliùs poſſet defendi ſatisfactio ex iuſtitia, quod attinet ad hanc conditionem, dicendo, illam non exigi ad omnem ſatisfactionem iuſtitiæ, nec eius defectum obſtare ſemper ſatisfactioni perfectæ, ſed tunc ſolùm, quando ex defectu eius conditionis condonatur aliqua debiti pars, vel non ſoluitur totum, quod iuſtitia poſſet à debitore exigere. Exemplum habes in ipſo caſu argumenti, in quo ideò debitor non cenſetur ſatisfacere de rigore iuſtitiæ, quia creditor dans ei pecuniam ad ſoluendum, eo ipſo condonare videtur ei debitum, ſiquidem ex rigore iuſtitiæ habebat ius ad exigendam pecuniam à ſe non datam, cui iuri renunciat dando pecuniam, vt ſoluat, & hæc renunciatio, ſeu condonatio moraliter perinde æſtimatur, ac ſi totum debitum condonaret, tanti enim valet, & tam vtilis eſt, ac eſſet condonatio abſoluta totius debiti; vbi autem condonatio creditoris interuenit, iam non eſt ſolutio ex rigore iuſtitiæ, quia condonatio, & remiſſio tollunt, vel minuunt ſolutionem. At verò in noſtro caſu res aliter ſe habet; nam Deus dans auxilium congruum ad ſatisfaciendum, non condonat totaliter, vel partialiter debitum iuſtitiæ, quod homo debebat ſoluere; homo enim non debet ex iuſtitia ſoluere per actus, quos non acceperit à Deo, imò nec poteſt id facere, & licèt in pœnam peccati poſſit dignè priuari à Deo omni auxilio congruo; hoc tamen non eſt debitum iuſtitiæ commutatiuæ, quod homo habeat, ſed iuſtitiæ punitiuæ, vel vindicatiuæ; nulla ergo interuenit condonatio debiti, quod homo habet ex iuſtitia commutatiua, licèt Deus det auxilium cõgruum ad ſatisfaciendum; neque enim minus exigit Deus ab homine, quàm poſſet exigere, cùm non poſſit ab eo ex iuſtitia exigere ſatisfactionem ſine auxilio congruo, cùm hæc ſit impoſſibilis, vt dixi, atque adeò de primo ad vltimum poſſent in hoc caſu coniungi benè hæc duo, quòd ſcilicet homo ſatisfaciat ex gratuito acceptis, & tamen de rigore iuſtitiæ, hoc eſt, ſine vlla condonatione totali, vel partiali ex parte creditoris.

Et hæc ſufficiant de conditionibus, quæ communiter exiguntur ad ſatisfactionem de rigore iuſtitiæ, quarum aliquæ, vt vidimus, obſtarent ſatisfactioni Chriſti, aliquæ non obſtarent: ex alio tamen capite eam reiecimus iam ſuprà à perfectione iuſtitiæ commutatiuæ.

DISPVTATIO V.

An fuerit neceſſaria Incarnatio ad condignè ſatisfaciendum pro peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm poßit homo condignè ſatisfacere pro peccatis proprijs? Referuntur variæ ſententiæ.*

SECTIO II. *Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa.*

SECTIO III. *Modus hoc ipſum probandi ex infinitate peccati.*

SECTIO IV. *Explicatur, & defenditur communis ſententia, & eius ratio.*

SECTIO V. *Vtrùm pro peccato commiſſo abſque aduertentia ad offenſam Dei potuiſſet ſatisfacere purus homo?*

SECTIO VI. *Reſpondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO VII. *Vtrùm purus homo poßit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali?*

SECTIO

SECTIO VIII. *Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum?*

VIDIMVS, non ſatisfeciſſe Chriſtum Dominum ex rigore iuſtitiæ commutatiuæ pro peccatis, nec ad hoc fuiſſe neceſſariam, vel vtilem Incarnationem. Reſtat, an fuerit neceſſaria ad condignam ſatisfactiunem? vbi duo potiſſimum examinanda erunt. Primum, an purus homo poſſit condignè ſatisfacete pro peccatis propriis, vel alienis; de qoo dicemus in hac diſputatione, Secundò an Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccatis? de quo dicemus diſputatione ſequenti. Loquimur autem iam de ſatisfactione, non prout ſignificat ſolutionem alicuius debiti ex iuſtitia, ſeu teſtitutionem eius, quod ablatum eſt; (de hoc enim egimus ſatis diſputatione præcedenti,) ſed prout ſatisfactio ſignificat condignam Dei placationem; ſeu facere ſatis, vt Deus ex peccato rationabiliter, auerſus ab hnmine, placetur, & iam non ſit tationabiliter auerſus. nam licèt homo non fuerit Deo iniurius; potuit tamen Deus rationabiliter auerti ab homine propter peccatum, & tunc relinquitur lucus ſatisfactioni; ſicut etiam contingit in humanis. v.g. Petrus de me optimè meritus venit ad concurſum, poſtulans beneficium cum aduerſario æquè digno; exquirit meum ſuffragium, & ego leuitate ductus relinquo Petrum æquè dignum, & eligo Paulum, cui nullo gratitudinis, vel alio titulo adſtringor; ſanè Petrus apud omnes prudentes rationabilem habet cauſam offenſionis, & auerſionis à me, donec illi condignè ſatisfaciam; non quidem ex iuſtitia, quia iniuriam non feci, nec ex iuſtitia quicquam debeo, ſed tamen moraliter habet de me rationabilem querelam, quam dum per condignam ſatisfactionem non aufero, æſtimor moraliter debitor illius auerſionis, & offenſionis paſſiuæ; hæc tamen aufertur per condignam ſatisfactionem, ideſt, faciente me per obſequia, & bona merita quantum ſatis eſt apud prudentes, vt Petrus iam non maneat rationabiliter auerſus. Sic etiam licèt Deo ex peccato nihil debeam ex iuſtitia, manet tamen Deus rationabiliter auerſus a me, quæ auerſio tandiu rationabiliter durat, quandiu non præſto, quod ſufficit apud prudentes ad Deum condignè placandum, ſeu vt iam non ſit rationabiliter auerſus.

Incarnatio vtrum neceſſaria fuerit ad ſatisfactionem condignam.

Aduertendum item eſt, dupliciter potuiſſe Deum placari erga peccatorem. Primò ita vt reconciliaretur cum ipſo, eum in priſtinam amicitiam, & gratiam reuocando; quod fit per iuſtificationem, & gratiæ infuſionem. Secundò potuit Deus placari, habendo ſe deinceps quaſi negatiuè cum homine, hoc eſt, depoſita animi auerſione, & offenſione; non tamen eum poſitiuè ad amicitiam reuocando, quod inter homines fieri conſueuit: ſuppono enim ex materia de pœnitentia, & iuſtificatione, poſſe Deum condonare peccatum de potentia abſoluta ſine infuſione gratiæ; & quidem ſatisfactio in rigore ſatisfactionis ad hoc tendit, vt qui rationabiliter auerſus erat, iam non maneat auerſus, & de hoc ſecundo genere ſatisfactionis inquirimus, an potuerit præſtari à puro homine, an à ſolo Chriſto?

Aduertendum.

SECTIO I.

Vtrùm poſſit homo condignè ſatisfacere pro peccatis propriis? Referuntur variæ ſententiæ.

NOn agimus de ſatisfactione pro pœna; de hac enim infrà dicemus, ſed de ſatisfactione pro culpa, id eſt, quæ ſatis eſſet ad placandum Deum erga hominem, licèt alioqnin remaneret debitum pœnæ; ſicut modò de facto remiſſa omninò culpa mortali, vel veniali, manet debitum pœnæ ſaltem partialis. 1.

Prima ergo ſententia affirmat, quam docuerunt aliqui adducti à Vazquez in præſenti, *diſput. 2. cap. 1.* & à Suarez *diſput. 4. ſect. 9. in princ.* Fundatur potiſſimè hæc ſententia in hoc, quòd peccati malitia, quantacunque illa ſit, non eſt infinita, ſed finita. ergo non repugnat, tot tantaque obſequia præſtari ab homine, quæ in prudentum æſtimatione compenſare poſſint offenſam priorem, & quibus exhibitis Deus iam non cenſeatur rationabiliter auerſus, & inimicus homini. Imò talis videtur eſſe contritio perfecta, quia homo ſe, ſuaque diuino obſequio dicat, & Deum omnibus bonis, & commodis præfert.

Sententia aliquorum affirmans. Vazquez. Suarez.

Communis, & vera ſententia negat, non ſolùm loquendo de ſatisfactione ex rigore iuſtitiæ, (de hac enim iam diximus in ſuperioribus) ſed etiam loqnendo de ſatisfactione æquali per condignitatem, & valorem moralem ad placandum Deum offenſum. Auctores huius ſententiæ vide apud Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, qui eam etiam amplectuntur cum omnibus recentioribus Theologis, Præcipuum fundamentum ſumitur ex Scriptura, & Patribus paſſim dicentibus, neceſſariam fuiſſe ſatisfactionem Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani, quorum verba commodiùs adducentur infrà *ſect. 8.* vbi videbimos, an purus homo poſſit ſatisfacere pro alienis peccatis. Probant autem eodem modo non poſſe ſatisfacere pro ptopriis; nam ſi vnuſquiſque pro ſe poſſet ſatisfacere, non fuiſſet neceſſaria ſatisfactio Chriſti ad noſtram perfectam liberationem; ſinguli enim poſſent ſe perfectè liberare ſaltem ex gratia Dei. 2.

Negant communis & vera.

Difficultas huius quæſtionis tota eſt in teddenda ratione ſufficienti huius impotentiæ. Aliqui enim eas reddunt, quæ pariter probant de ſatisfactione Chriſti non fuiſſe etiam æqualem. Durandus apud Vazquez *vbi ſuprà num. 35.* probat, quia pro beneficiis à Deo acceptis non poſſumus æqualiter habere gratiam; ergo nec æqualiter ſatisfacere pro offenſa; par enim videtur eſſe ratio in vtraque obligatione. 3.

Difficultas in reddenda ſufficienti ratione huius impotentiæ. Ratio Durandi prima.

Hæc ratio facilè reiicitur, quia quando agimus gratias pro beneficiis, ipſa gratiarum actio eſt nouum beneficium, pro quo reſtat debitum gratitudinis, quod in ſatisfactione pro peccato locum non haber; cùm ipſa non ſit nouum peccatum, pro quo reſtet ſatisfaciendum. Vide alias impugnationes apud Vazquez.

Reiicitur.

Secunda ratio eiuſdem Durandi eſt, quia homo non poteſt condignè ſatisfacere Reipublicæ 4.

Ratio ſecũda.

cæ pro delicto, quo mortem corporis meretur; ergo nec pro peccato mortali, quo meretur mortem animæ.

Remouetur. Reſpondeo facilè negando antecedens: tot enim, & tanta obſequia poſſet homo ille Regi, vel Reipublicæ contra hoſtes præſtare, vt condignè mereatur veniam prioris delicti. Vide alias leuiores rationes apud Vazquium *vbi ſuprà*, qui eas facilè impugnat.

5. *Ratio tertia Vaſquez.* Tertia ergo ratio eſt eiuſdem Vaſq. *cap. 5.* & aliorum recentiorum, qui dicunt, ideò non poſſe hominem ſatisfacere pro peccato totaliter, quia ipſe actus contritionis, ſeu ſatisfaciendi ex natura ſua, & eſſentialiter, ſupponit iam remiſſum gratis debitum peccati quoad aliquam partem; nam homo per peccatum mortale contraxit debitum condignum carendi non ſolùm gratia habituali, ſed etiam quolibet auxilio congruo, ſeu gratia præuenienti efficaci ad actum contritionis, ſeu ſatisfactionis; cùm ergo noſtra ſatisfactio ſupponat iam condonatum debitum peccati quoad iſtam partem, non poteſt eſſe perfecta ſatisfactio in ratione ſatisfactionis, ſiquidem habet neceſſariò admixtam condonationem debiti gratuitam quoad aliquam partem. Chriſtus autem ſatisfecit totaliter, quia ſatisfecit etiam pro hoc debito, quod habebamus carendi auxilio congruo, & meruit nobis primam gratiam præuenientem, pro cuius carentia nos nullo modo ſatisfacere puſſemus.

6. *Impugnatur illa communis primò.* Vt hanc ſententiam impugnem, aduerto, non eſſe nunc quæſtionem, an contritio ſit forma ex ſe ſufficiens ad tollendam maculam peccati, vt concedit P. Vazquez (hæc enim quæſtio pertinet ad materiam de iuſtificatione,) ſed ſolùm an ideò contritio non ſit condigna ſatisfactio pro peccato, quia ſupponit condonatum debitum carendi primo auxilio congruo. In quo non placet prædicta ſolutio, quia, vt ſuprà dixi, non eſt præſens difficultas de ſatisfactione pro pœna, ſed præcisè pro culpa noſtri peccati, an poſſit homo ſatisfacere condignè pro culpa; poſſet enim contingere remitti culpam non dimiſſa pœna; imò è contra non videtur improbabile poſſe de potentia abſoluta remitti debitum pœnæ non remiſſa culpa; de quo in materia de iuſtificatione. Pro nunc ſuppono, debitum culpæ habitualiter manens conſiſtere in eo quòd peccatum præteritum moraliter maneat in ordine ad reddendum Deum rationabiliter auerſum à peccatore; quæ permanentia tollitur, vel per condonationem ipſius Dei, vel per condignam, & ſufficientem placationem, & ſatisfactionem, qua poſita iam Deus non ſit rationabiliter auerſus ob culpam præteritam.

7. Hoc ergo ſuppoſito, licèt condonato debito carendi primo auxilio, cenſeatur condonata pars aliqua pœnæ debitæ ex peccato; culpa tamen in ratione culpæ nullo modo cenſetur condonata, alioquin poſt collationem illius auxilij, & ante actum contritionis non eſſet in homine integra ratio peccati, & culpæ habitualis, quod eſt valdè abſurdum; ergo, etiam condonato illo debito carendi primo auxilio, manet integrum debitum culpæ, vt culpæ; ergo qui ſatisfacit pro toto illo quod tunc manet, ſatisfacit planè pro culpa in ratione culpæ æqualiter, & de condigno; ſed per te per contritionem ſatisfacere poteſt homo pro toto illo præter debitum carendi primo auxilio. ergo poteſt ſatisfacere adæquatè pro culpa, vt condiſtinguitur à debito pœnæ; ergo ſimpliciter, & abſolute poteſt purus homo ſaltem ex viribus acceptis à Deo liberare ſe, & redimere condignè à peccato. Sicut Chriſtus dicitur redimere hominem ſimpliciter, & abſolutè, & liberare eum à peccato, licèt poſt dimiſſam culpam propter Chriſti merita maneat pars pœnæ ſoluenda in purgatorio: ergo ſimiliter licet aliqua pars pœnæ fuiſſet priùs remiſſa; ſi tamen homo poſtea ſatisfacit, & ſe condignè redimit à culpa, dicetur ſimpliciter, & abſolutè ſe condignè à culpa redimere, ſaltem ex viribus gratiæ præuenientis à Deo acceptis, & per conſequens ſimpliciter & abſolutè verum erit, purum hominem diuino auxilio præuentum poſſe condignè pro ſuo peccato ſatisfacere.

Confirmatur primò, quia tota impotentia puri hominis ſatisfaciendi condignè pro culpa conſiſtit per te in eo, quòd non poteſt habere auxilium congruum ad actum contritionis, niſi gratis donetur à Deo; ſed etiam Chriſtus non poteſt ſatisfacere ſine præuia cogitatione data à Deo ad volendum ſatisfacere, quam cogitationem non habuit à ſe, ſed à Deo gratis; ergo ſicut Chriſtus adhuc dicitur ſimpliciter poſſe ſatisfacere condignè pro peccatis, quia nimirum adhuc poſita illa cogitatione, remanet tota culpa, pro qua debeat ſatisfieri; ita purus homo dicetur ſimpliciter poſſe ſatisfacere, quia adhuc poſito illo auxilio congruo, remanet tota culpa, pro qua poteſt ſatisfacere condignè. 8.

Dices, Chriſtus non habebat debitum carendi illa cogitatione, ſicut peccator habet. *Effugium.*

Sed contrà, quia hoc diſcrimen per accidens ſe habet ad propoſitũ; hoc enim ſolùm probát, collationem illius auxilij reſpectu hominis eſſe cõdonationem alicuius pœnæ debita homini, non verò reſpectu Chriſti. Cæterùm adhuc condonata illa pœna homini, manet integra tota culpa; ergo ſicut Chriſtus poſt acceptam illam cogitationem ſatisfacit pro culpa hominum totaliter, quia inuenit eam totaliter exiſtentem; ita etiam peccator poſt condonationem illius ſatisfacit condignè pro tota culpa, quia totam illam inuenit exiſtentem, & nullo modo condonatam in ratione culpæ. *Euertitur.*

Cōfirmatur ſecundò, ſiquidem malitia peccati finita eſt, vt nobiſcum admittit P. Vazquez; non meretur pœnam infinitam in intenſione; ergo potuit Deus peccato huius hominis deſignare pœnam ſenſus integram vt quatuor, & rurſus pro illa carentia auxilij, quam mereri poterat, deſignare alios duos gradus intenſionis in pœna, ita vt de facto non mereretur carentiam auxilij, ſed pœnam intenſam vt ſex, commutata carentia auxilij in aliud genus pœnæ æquiualentis. Cur enim non potuit Deus hoc facere? Ecce tunc collatio auxilij huic homini facta non includeret condonationem alicuius pœnæ; maneret enim homo adhuc dignus pœna intenſa vt ſex, quæ adæquat totam dignitatem huius peccati; ergo hic homo poſſet per contritionem ſatisfacere adæquatè, & condignè pro toto debito peccati. 9.

Secundò

10. *Impugnatur ſecundò.* Secundò principaliter impugnari ſolet hæc ſententia; quia ſi contritio poſſet ſatisfacete pro peccaro, excepto illo debito auxilij; ergo contritio eſſet forma de ſe ſanctificans, & mundans à macula peccati, quod eſt abſurdum.

Verùm, licèt hæc impugnatio ſolida ſit, & nō niſi falsò concedatur illa dignitas in actu contritionis; non rameu poſſumus illud in præſenti pro dignitate probare, quia pertinet ad materiam de iuſtificatione, vbi ex Tridentino, & aliis rationibus probatur, contritionem non poſſe formaliter adæquare debitum peccari remanens, etiam poſt collationem auxilij, nec formaliter animam mundare, ex quo fit, non poſſe ſatisfieri per contritionem tori debito remanenti etiam poſt donatum auxilium.

11. *Obiectio.* Obiicies pro P. Vazquez, quia contritio placet Deo tantum, quantum diſplicuit peccatum. nam ſicut per peccatum homo prætulir creaturam Deo; ſic per contritionem præfert Deum omnibus creaturis, & ſibi ipſi. ergo per contritionem ponitur quantum ſufficir ad placandum Deum condignè pro culpa prærerita.

Soluitur. Reſpondetur facilè, negando antecedens: ſiue enim peccatum habeat malitiam infinitam, ſiue finitam, (de quo *ſectione ſequenti*) magis diſplicet Deo peccatum, quàm placear contritio, ſaltem in genere moris; plus enim eſt viliſſimam creaturam audere contra infinitum creatorem, quàm exhibere illi ſubiectionem mille titulis debitam. *Anſelmus,* Quare Anſelmus *lib. 1. Cur Deus homo c. 20.* dixit contritionem quaſi nihil eſſe pro debito; & ad finem capitis addir, propter paſſionem Chriſti ſat eſſe pro peccato, non ſine eius meritis.

12. *Enaſio.* Dices: Tantum vult Deus carentiam peccati, ſeu peccatum vitari, quantum odit exiſtentiam peccati, vt patet ex terminis, ſed poſito præcepto amoris peccatum viratur per actum dilectionis, formaliter loquendo; ergo tantum placet Deo fieri tunc actum dilectionis, quantum diſplicet ei violatio præcepti; idem enim eſt in prædicto caſu fieri actum amoris, & præceptum non violari, ſeu peccatum non fieri, ſicut idem eſt fieri peccatum, & dilectionem non elici; ergo ſaltem in prædicto caſu tam placet Deo actus amoris, quàm diſplicet peccatum; ſicur tam placet ægroto ſalus, quàm diſplicet ægritudo; ergo tantam bonitatem habet actus dilectionis, ratione cuius Deo placeat, quantam maliriam habet peccatum, ratione cuius diſpliceat.

Præcluditur. Reſpondeo, in actu dilectionis inſtante præcepto, conſiderari poſſe duplicem bonitatem Deo placenrem; nimirum bonitatem moralem, & bonitatem quaſi phyſicam, ſeo mixtam. Si loquamur de bonitate morali, hæc non eſt tanta in dilectione, quanta eſt malitia moralis in omiſſione dilectionis. Hæc enim bonitas moralis, eſt æſtimabilitas quædam moralis, ratione cuius homo ille laude dignus eſt, & præmio: ſicut malitia moralis eſt æſtimabilitas, ratione cuius ille homo vituperio dignus eſt, & ſupplicio. Contingit autem ſæpiſſimè plus mereri hominem ſupplicij aliquo actu, quàm laudis, & præmij per actum oppoſitum, vel è contra. v.g. qui Regem occideret, extremo ſupplicio, & infamia dignus eſſet, qui tamen Regem non occidit, exiguam laudem, & nullum præmium meretur. Item qui Regem præſentem non coleret, digniſſimus eſſet ſupplicio, qui coleret, nullum præmium compararet. Quod totum fundatur in regula rationis rectæ dictantis, maiorem malitiam eſſe in illa occiſione, quàm bonitatem moralem in eius omiſſione, & plus ponderis habere ad diſplicendum illud peccatum, quàm bonitati moralis ad placendum eius omiſſionem. Sic ergo contingit in dilectione Dei præcepra, & eius omiſſione; plus enim meretur vituperij, & ſupplicij omiſſio actus præcepti, quàm laudis exhibitio actus, quo quidem exhibito adhuc dicere poſſumus, *Serui inutiles ſumus, quod debuimus facere fecimus.* Loquendo ergo de bonirate, & malitia morali, non eſt tanta bonitas in actu contritionis, quanta malitia in peccato.

Cæterùm poſſumus adhuc conſiderare in actu illo dilectionis bonitatem quaſi phyſicam, ſeu mixtam; hoc eſt, entitatem illam, per qnam formaliter excludit peccatum, & ſecundùm hanc rationem fateor, Deum ſibi tantum complacere in eo actu, quo formaliter vitatur peccatum, quantum diſplicet illi peccatum; hæc ramen cōplacentia non eſt ratione æqualis æſtimabilitatis moralis, quam habeat ille actus, ſed ratione conducentiæ, qua conducit ad tollendum malum peccati, quæ ſunt valdè diuerſæ conſiderationes: ſicut Rex pluris phyſicè æſtimat, quòd eius ſubditi eum non occidant, quam quòd ſtrenuè ſe in prælio gerant; cæterùm pluris æſtimat moraliter hoc ſecundum, quàm primum, hoc eſt, in ordine ad laudem, & præmium ſubditorum pluris æſtimat, quòd prælientur ſtrenuè, quàm quòd eum non occidant. Sic etiam Deus quaſi phyſicè pluris æſtimat actum valdè remiſſum, quo impletur præceptum, & vitatur peccatum, quàm alium intenſum conſilij; quia tam placet carentia peccati, quàm diſplicet peccatum; cæterùm moraliter, ſeu in ordine ad retributionem, & præmium plus æſtimat actum egregium perfectionis, & conſilij, quàm actum remiſſum, quo vitatur peccatum veniale. Alioquin maioris meriti eſſet velle non furari vnum ouum, quàm velle fieri religioſum; ergo fatendum eſt non habere tantam æſtimabilitatem moralem carentiam peccati coram Deo, quantam alios actus egregios, licèt habeat maiorem æſtimabilitarem quaſi phyſicam, hoc eſt, licèt Deus abſolutè præferat carentiam peccati actui egregio, non tamen relatinè in ordine ad retributionem, & laodem, quia licèt in ſe ſit melius, & appetibilius carere peccato, quàm elicere alios actus egregios, non tamen eſt æſtimabilius moraliter, ſeu plus obligans ad laudem, & præmium operantis, ſed multo minùs. 13.

Dices, bonitas illius actus, ratione cuius tantum amatur, quantum diſplicet peccatum, eſt bonitas in genere moris; nam ratione illius opponitur malitiæ morali, & ideo eſt amabilis tanta amabilitate, quia excludit malitiam moralem; ergo non ſolùm habet tantam æſtimabilitatem phyſicam, ſed etiam moralem, quantam peccatum. 14. *Effugium.*

Reſponden, bonitatem, ſeu æſtimabilitatem illam non eſſe moralem, id eſt, fundatam in bonitate morali ipſius actus; ſed eſſe moralem quaſi negatiuè, quatenus tollit malitiam moralem peccati, ad quam tollendam non eſt neceſſaria bonitas moralis; potuit enim vitari peccatum per phyſicam inaduertentiam, vel per *Diluitur.*

ſubtra

ſubtractionem concurſus; & ideò hæc bonitas, ſeu æſtimabilitas poteſt appellari, quaſi phyſica, ſeu mixta, quatenus impedit malitiam moralem; non tamen fundat æſtimabilitatem in ipſo opere, ratione cuius Deus tantum debeat eſſe gratus operanti, quantum poſſet meritò iraſci contra non operantem, vt ſuprà dictum eſt.

15. *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, præmium quod meretur de condigno actus dilectionis, non eſt minus, quàm ſupplicium, quod meretur actus odij; dilectio enim meretur cõdignè viſionem Dei æternam, & ſummam voluptatem correſpondentem pœnæ æternæ damni, & ſenſus, quam promeret odium; ergo tantam bonitatem moralem habet dilectio, quanta eſt malitia odij, meritum enim, & demeritum fundatur in bonitate, & malitia morali.

Euertitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio eſt, quia dignitas pœnæ tota fundatur in ſola malitia peccati: at dignitas præmij non fundatur in ſola bonitate dilectionis; ſed ſumitur potiſſimè ex gratia habituali dignificante actũ illum ad tantũ præmium; nam ſi actus eſſet in ſubiecto ſine gratia habituali, non mereretur de condigno vllum gradum gloriæ; vnde potiùs retorquetur argumentũ. nam ſi æqualis eſſet valor dilectionis ad merendum cum valore peccati ad demerendum; mereretur ille actus etiam ſine gratia habituali tantum præmiũ, quantum ſupplicium meretur peccatum ſecundùm ſe; quod tamen eſt falſum, vt ſuppono ex materia de merito.

16. *Alia inſtantia.* Sed contrà inſtabis, licèt actus dilectionis ſecundùm ſe non mereatur cõdignè vitam æternam, ſed tamen dignificatus à gratia habituali, illam meretur; ergo vt ſic habet tantum valorem ad merendum, quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium; ergo vt ſic tam potens erit dilectio ad placandum Deum, & per conſequens ad ſatisfaciendum pro culpa, quàm fuit efficax peccatum ad Deum rationabiliter indignandum; ergo ſaltem homo purus cum gratia habituali poterit condignè ſatisfacere pro culpa.

Diluitur. Reſpondeo conceſſo antecedenti, & prima conſequentia, negando ſecundam, quia dilectio, vt dignificata per gratiam habitualem neceſſariò ſupponit Deum placatum, & peccatum omnino remiſſum; quare non poſſumus intelligere in illo actu efficaciam ad ſatisfaciendum pro culpa, qoam neceſſariò ſupponit condonatam. Cur autem non habeat valorem, ad ſatiſfaciendum condignè pro culpa aliena, dicemus inferiùs *ſectione* 8.

17. *Ampliatur.* Nunc addo, etiamſi cõtritio prout dignificata per gratiam, habeat tantum valorem ad merendum præmium, quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium, non inde ſequi, quòd habeat tantum valorem ad ſatisfaciendum; vnde etiamſi non inueniret Deum placatum, adhuc non poſſet homo per contritionem condignè ſatisfacere; plus enim requiritur ad ſatiſfaciendum, quàm ad merendum; quod quidem *Arguitur.* à poſteriori poſſumus colligere hoc argumento, quia contritio, vel alius actus bonus ſupernaturalis elicitus ab homine iuſto hàbet vim, & valorem ad merendum de condigno præmium æternum, & de facto meretur augmentum gratiæ, & gloriæ; & tamen in genere ſatisfactionis non habet vim ad ſatisfaciendum pro tota pœna temporali, quam ille homo tunc debebat, ſed ſolùm pro aliqua parte illius; non ergo habet ille actus etiam prout dignificatus per gratiam tantam vim ad ſatisfaciendum, quantam habet ad merendum; minus enim eſt auferre debitum pœnæ temporalis, v.g. vnius anni purgatorij, quàm afferre ius ad quatuor, vel quinque gradus gloriæ æternæ, & tamen ille actus meretur hoc ſecundum, & non cauſat illud primum. Ratio autem à priori huius inæqualitatis illa videtur eſſe, quòd in ordine ad merendum præmium actus bonus conſideratur ſecundùm totam ſuam vim, & quaſi operans ſine aliquo contrario, atque ideò exerit totas ſuas vires ad mouendam liberalitatem præmiantis; at verò in ordine ad ſatisfaciendum, ſeu ad placandum, conſideratur vt operans in præſentia robuſtiſſimi contrarij, nempe culpæ præteritæ, quæ habet magnam vim ad inferendam indignationem, vel ſupplicium: quare non eſt mirum ſi in præſentia huius contrarij temperetur actiuitas operis boni in ordine ad ſatiſfaciendum, quia nimirum (vt infrà videbimus) ex eo quòd Deus facilè placetur, ſiue pro culpa, ſiue pro pœna, ſequuntur magna inconuenientia, ſcilicet vileſcere offenſam Dei, & culpam apud homines, & faciliùs admitti; quod inconueniens non ſequitur ex remuneratione, atque ideò ſimpliciter negandum eſt, quòd actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam, habeat tantam vim ad ſatisfaciendum, quantam habet ad merendum præmium. *Aſſertionis ratio.*

Eſt autem hæc doctrina præ oculis habenda 18. ad defendendum id, quod communiter tradunt *Suppoſitio.* Theologi in materia de pœnitentia, ſcilicet per attritionem extra Sacramentum non tolli de condigno reatum culpæ venialis; nam quidquid ſit de contritione, de qua etiam mihi probabile eſt, non eſſe condignam ſatisfactionem pro qualibet culpa veniali, ſed ſolùm auferre eam, tanquam congruam diſpoſitionem, quam Deus ſemper acceptat, ſicut etiam acceptatur in ordine ad remiſſionem peccati mortalis; de attritione tamen non videtur dubium, quòd non ſit condigna ſatisfactio pro culpa veniali; alioquin nunquam remitterentur venialia de facto per confeſſionem factam de ſolis venialibus, iam enim ſupponerentur ablata per attritionem præcedentem, tanquam per ſatisfactionem condignam. Hoc ergo ſuppoſito, difficilè explicatur, quomodo attritio illa ſupernaturalis elicita ab homine iuſto, & quæ habet valorem condignum ad merendum præmium gloriæ æternæ, non habeat vim ad id, quod eſt minus, ſcilicet ad tollendum reatum culpæ venialis. Hæc autem difficultas ſoluitur optimè ex principio ſuprapoſito, negando attritionem habere tantam vim in genere ſatisfactionis, quantam habet in genere meriti; nam ad merendum præmium non habet contrarium, vt dixi; ad ſatisfaciendum verò pro peccato veniali habet contrarium fortiſſimum, ſcilicet ipſam culpam, quæ exigit diuinam indignationem, & quæ vileſceret apud homines, ſi facilè poſſet pro ipſa ſatisfieri. *Difficultas.* *Soluitur.*

SECTIO II.

Communis ſententia de impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condigne pro culpa.

19. *Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum arguitur.* COmmunis antiquorum, & recentiorum ſententia hanc impotentiam ſumit ex dignitate Dei offenſi, & vilitate perſonæ offendentis; nam iniuria, ſeu offenſa eo eſt maior, quò dignior eſt perſona offenſa, & vilior offendens; ſicut è contra ſatisfactio eo eſt minor, quò dignior eſt perſona, cui offertur, & vilior perſona à qua offertur; cùm ergo offenſa creſcat ex maieſtate infinita Dei, & vilitate hominis peccantis; ſatisfactio verò debeat etiam decreſcere ex eadem hominis paruitate, & excellentia Dei, cui offertur; conſequens eſt, nunquam poſſe ſatisfactionem puri hominis adæquare grauitatem offenſæ. Hæc eſt ratio S. Thomæ *in præſenti art. 2. ad 2.* Bonauenturæ *in 3. d. 20. q. 3.* quos ſequitur Suarez *in præſenti diſp. 4. ſect. 3.* & communiter alij Theologi, & ſumitur ex Ariſt. 5. *Ethic. c. 5.* vbi ſic ait. *Si is, qui magiſtratum gerit, alium percutit, non eſt repercutiendus*, quia ſcilicet ex dignitate perſonæ eſſet maior ſatisfactio tunc, quàm offenſa; quare è contrà ſubdit, *At ſi quiſpiam magiſtratum percuſſerit, non ſolum repercutiendus eſt, verùm etiam ſupplicio afficiendus*, quia ſcilicet iniuria creſceret ex vilitate offendentis, & ex eodem capite decreſceret ſatisfactio.

S. Thomas. Bonauent. Suarez.

Ariſtotel.

Neque obſtat peccatum non eſſe iniuriam ſtrictam Dei, cui debeat ex iuſtitia ſatisfieri; nam quod ad præſens attinet, eadem ratio eſt de offenſa: quæ licèt non ſit contra iuſtitiam, adhuc in morali prudentum æſtimatione creſcit ex inferioritate offendentis ad offenſum; ex qua etiam decreſcit ſatisfactio, licèt non exhibeatur ex obligatione iuſtitiæ, ſed per modum moralis, & condignæ placationis, qua poſita iam ille alius non maneat rationabiliter auerſus ab offendente.

20. *Impugnatur prædicta ratio.* Cæterùm ex alio capite impugnatur communiter prædicta ratio, quia licèt propter infinitam diſtantiam hominis à Deo, peccatū contrahat grauitatem maximam in ratione offenſæ, & è contra noſtra ſatisfactio decreſcat nimiū in ratione ſatisfactionis; adhuc tamen peccatum non contrahit infinitam malitiam, nec infinitam grauitatem in ratione offenſæ, vt ſuppono ex ſectione ſequenti, ſed ſolùm finitam. ergo licèt difficillimè, & ægerrimè; poterit tamen aliquando tota illa offenſa compenſari obſequiorum numero, excellentia, diuturnitate, precibus, & aliis huiuſmodi; nam licèt ſubdito contumelioſo in Principem difficilis ſit condigna ſatisfactio, non tamen impoſſibilis; poſſet enim adeò egregia obſequia erga Principem exhibere, vt prudentum iudicio condignè ſatisfaceret, v.g. ſi Principem ab hoſtibus captum, & iamiam morti tradendum eriperet, ſe ſe illius loco apud hoſtes ſubſtituendo: quis dubitet condignè ſatisfeciſſe pro priori offenſa? ergo ſimiliter purus homo adeò poſſet egregiè in Deum obſequia multiplicare, vt priorem tādem offenſam aboleret. Fateor, ex illa grande debitum relictum eſſe, nimirum debitum decem millium talentorum, quæ debebat ſeruus ille euangelicus, cuius debiti comparatione, debitum vnius hominis reſpectu alterius appellatur ibi debitum centum denariorum: cæterùm tot poſſunt eſſe debita centum denariorum, quæ debito decem millium talentorum æquiualeant.

21. *Replicatio.* Reſpondent, res diuerſorum ordinum, licèt vtraque ſit finita, ita ſe habere, vt ſuperior nunquam poſſit ſufficienter compenſari per res inferiores, quantumcunque creſcant, & multiplicentur, quia ſemper remanent in ordine inferiori. Explicatur exemplis vulgaribus, nam quantumcunque creſcat perfectio, & numerus animalium, nunquam adæquabit perfectionem vnius Angeli; item cognitiones omnium creaturarum non æquiualēt viſioni vnius Dei etiam remiſſæ, licèt Angelus, & viſio Dei habeant perfectionem finitam. Similiter licèt offenſa Dei habeat grauitatem ſimpliciter finitam, non adæquatur omnibus obſequiis puri hominis; quia grauitas offenſæ ſumitur ex dignitate Dei offenſi, quæ eſt in ordine ſupremo; ſatisfactio verò noſtra ſumit dignitatem ex dignitate ſatisfacientis, quæ eſt in ordine ſatis infimo. Item ſatisfactio noſtra decreſcit ex dignitate perſonæ, cui offertur, quæ eſt in ordine ſupremo; offenſa verò creſcit ex paruitate offendentis, quæ eſt in ordine infimo: ergo incrementum offenſæ nunquam poteſt adæquari per incrementa noſtræ ſatisfactionis, quæ ſemper manent in gradu valdè inferiori.

Replicationi occurritur. Sed cōtrà adhuc poteſt vrgeri; licèt loquendo de perfectione phyſica res ordinis ſuperioris non poſſit compenſari per res inferiores; cæterùm illa regula non videtur eſſe vniuerſalis in æſtimatione morali. v. g. argentum quantumuis multipliciter, non adæquat perfectionem phyſicam auri, & adhuc in æſtimatione morali libra argenti æquiualet, & ſuperat vnciam auri.

22. *Euaſio.* Dices, argentum, & aurum, licèt habeant diuerſas ſpecies phyſicè conſideratas; vtrumque tamen eſſe in eadem ſpecie valoris moralis, & vtilitatis ad communem vitam; quare valor auri poteſt benè compenſari per valorem eiuſdem ſpeciei, qualis eſt in argento: at verò offenſa Dei, & ſatisfactio noſtra habent diuerſa genera, non phyſicè, ſed moraliter, quia valor moralis offenſæ ſumitur ex dignitate Dei: valor autem moralis ſatisfactionis ſumitur ex homine; ergo nunquam valor ille poteſt moraliter cōpenſari per iſtum, ſicut licèt valor libri, vel tritici poſſit compenſari pecunia, non tamen valor famæ, vel ſalutis; quare Theologi excuſant à compenſatione pecuniaria eum, qui occidit, vel diffamauit alium.

Diſſoluitur. Sed contrà iterum, quia non ſolùm loquendo de perfectione phyſica, ſed etiam de æſtimatione morali, videmus compenſari res ordinis ſuperioris per inferiores; nam bonitas moralis actus charitatis eſt in ordine ſuperiori reſpectu actuum tēperantiæ, & tamen in morali æſtimatione plures actus temperantiæ æquiualent vni actui charitatis, & habent æqualem valorem ad merendum. Item peccatum in Deum habet malitiam moralem ſuperioris ordinis reſpectu peccati in proximum; & tamen plura adulteria æquiualent moraliter vni odio Dei, & habent æqualem pœnam. Imò de ipſa viſione Dei non

videtur

videtur res adeò certa, quòd non admittat aliquam compenſationem in æſtimatione morali cum rebus ordinis inferioris; nam licèt viſio Dei perpetua ſuperet longiſſimè valorem aliorum bonorum; ſi tamen comparatio fiat inter viſionem Dei inſtantaneam ex vna parte, ita vt poſt illud inſtans futurus eſſes expers totius boni per æternitatem, & inter gloriam corporis, & conſortium omnium beatorum, vitamque feliciſſimam, perpetuam, omnibus bonis cumulatam, excepta viſione Dei, ex alia parte; forſitã in prudenti æſtimatione excellentia viſionis Dei compenſaretur perpetuitate & multitudine aliorum bonorum: vnde non immeritò P. Salas 2. *tom. in* 1.2. *tract.*13. *diſp.*16. *num.*24. docet, maius malum eſſe cruciatum æternum, quàm carentiam viſionis beatæ per horam. ergo ſimiliter, licèt offenſa Dei ſecundùm ſe ratione perſonæ offenſæ ſuperet moraliter ſatisfactionem noſtram; cæterũ cùm ille exceſſus ſit finitus, quid obſtabit vt grauitas offenſæ inſtantaneæ compenſetur multitudine, diuturnitate, & intentione obſequiorum, quæ poſtea offeruntur?

Salas.

23\. *Exemplum de auferente vitam, vel famam, ſoluitur.*

Exemplum denique, quod offertur de auferente vitam, vel famam, non vrget, poteſt enim facilè retorqueri contra ipſos, quia non ſolùm ille, qui diffamauit aliquem, excuſatur à reſtitutione facienda in pecuniis, quando non poteſt famam in propria ſpecie reſarcire, ſed etiam excuſatur à reſtituendo in eodem genere bonorum. Si dixiſti, v.g. Petrum eſſe ignobilem, & non potes famam iniuſtè ablatam ei reſtituere; non teneris dicere, eum eſſe doctum, caſtum, prudentem, &c. licèt hæc fama ſit in eodem genere bonorum cum fama ablata, quia nimirum per hanc famam non tollitur iactura alterius famæ ablatæ. Tenetur quidem qui abſtulit equum, reſtituere pecuniam pro equo, ſi non poteſt reddere equum, nã pecunia eſt æquiualẽter equus, cùm poſſit pecuniã comparari alius equus; at verò fama circa doctrinam non poteſt comparare famam circa nobilitatem, vel caſtitatem; ergo ratio excuſans à reſtituenda pecunia pro fama ablata non eſt, ſolùm quòd bona inferioris ordinis non poſſint adæquare in æſtimatione rem aliquã ordinis ſuperioris, ſed quia iuſtitia intendit æqualitatem perfectam, hoc eſt, quòd nemo habeat minus in ſuis bonis propter iniuriam alterius: licèt autem redderet pecuniã pro fama, adhuc infamatus haberet minus in bonis ſuis; adhuc enim careret fama ſua propter iniuriam alterius, nec eam recuperaret formaliter, vel æquiualenter, cùm pecunia non ſit vtilis ad recuperandam famam amiſſam; non ergo excuſatur propter inæqualitatem bonorũ, ſed propter improportionem ad æquiualẽtiam. In noſtro autẽ caſu neutra ratio videtur obſtare, quia ad placandum ſufficienter offenſum, ſatis eſt tot tantaque obſequia ei præſtare, vt iam non ſit rationabiliter auerſus. quæ quidem licèt ſingula ſint inferiora, poſſunt tamen ſua multitudine compenſare, vt conſtat in exemplis adductis.

24\. *Alia euaſio.*

Dices, licèt valor moralis alicuius rei poſſit compenſari per valorem rerum inferiorum; aliquas tamẽ eſſe, quarum maximus exceſſus facit, ne vnquam poſſint rebus inferioribus adæquari. v.g. peccatum mortale, licèt finitum ſit, non poteſt tamen eius grauitas adæquari peccatis venialibus, quantumuis multiplicentur. Item viſio Dei perpetua, licèt finita ſit, non poteſt adæquari ab innumeris aliis bonis etiam perpetuis, quantumuis creſcant, & multiplicentur. In hoc ergo genere poni debet offenſa Dei propter dignitatem perſonæ offenſæ, vt nunquam poſſit noſtris ſatisfactionibus in morali æſtimatione adæquari.

Remouetur per difficultatem oppoſitam.

Sed contrà, quia adhuc reſtat difficultas, cur offenſa Dei ſit ex iis, quæ non poſſunt compenſari multitudine noſtrarũ ſatisfactionum, ſicut peccatum mortale non poteſt adæquari multis venialibus? Cùm enim iam fatearis, aliquid ordinis ſuperioris poſſe moraliter cõpenſari multitudine, vel duratione rerum ordinis inferioris; ſicut viſio Dei inſtantanea, in æſtimatione morali forſitan adæquatur gloria corporis, & aliis bonis perpetuis; reſtat inquirendum, cur offenſa Dei reſpectu noſtrarum ſatisfactionum ſit ex iis, quæ nunquam poſſunt adæquari, & non potiùs ex iis, quæ poſſunt? Explicatur difficultas, quia licèt offenſa grauis facta in Regem, non poſſit adæquari per offenſas, & negligentias leues quamplurimas, ſicut nec peccatum mortale per plura venialia; poteſt tamen compenſari æqualiter per plurima, & diuturna obſequia ipſius plebeij hominis, qui Regem offendit; ecce nõ valet ibi argumentũ; offenſæ leues in Regem nõ poſſunt adæquare offenſam grauem ordinis ſuperioris; ergo nec ſatisfactiones hominis plebeij poſſunt adæquare offenſam in Regem, eo quòd ſit in ordine ſuperiori. Reſtat ergo reddenda ratio, cur ſit efficax argumentum in noſtro caſu; offenſa Dei grauis non poteſt adæquari per plura peccata venialia; ergo nec poteſt compenſari per noſtras ſatisfactiones, quantumuis multiplicentur.

Explicatur difficultas.

Offenſam Dei nõ poſſe compenſari per noſtras ſatisfactiones, licèt multiplicentur.

SECTIO III.

Modus hoc ipſum probandi ex infinitate peccati.

IDeò non pauci Theologi, vt ex grauitate perſonæ offenſæ colligant impotentiam ſatisfaciendi, ponunt, peccatum participare à Deo offenſo infinitatem non ſolùm ſecundùm quid, ſicut etiam viſio beata habet aliquam infinitatem, ſed infinitatem ſimpliciter. Ita docent aliqui relati à Suarez *diſp.*4.*ſect.*7. & à Vazquio *diſp.*2.*cap.*2. cum quibus ſentiunt plures recentiores, quia offenſa in ratione offenſæ creſcit formaliter ex dignitate perſonæ offenſæ, ſicut ſatisfactio ex perſona ſatisfaciente; ergo cùm offenſa in Deum ſit contra perſonam infinitam, neceſſe eſt creſcere infinitè ſupra omnes alias offenſas. 25.

Probatur ex infinitate peccati.

Suarez. Vazquez.

Vera tamen, & communis ſententia docet, peccatum non eſſe ſimpliciter infinitum, ſed ſolùm ſecundùm quid, quatenus eſt maius omni alio malo, & alia offenſa. Pro hac eſt S. Thomas *in præſenti art* 2.*ad* 2. dicens, peccatum habere quamdam infinitatem ex infinitate Dei, vbi illa particula *quamdam*, excludit infinitatem ſimpliciter, & ponitur cauſa limitationis. Hanc etiam latè docet Suarez *in præſenti diſp.*4.*ſect.*7. Vazquez *in præſenti diſp.*2.*cap.*2. & alij innumeri

Peccatum eſſe infinitum ſecundùm quid, non ſimpliciter.

S. Thomas.

antiqui, & recentiores, quos ſequitur, & congeſ-

Salas. tit Salas *tom. 2. in 2. tract. 11. diſp. 15. ſect. 6.*

26 *Probatur à priori.* Probatur breuiter à priori, quia malum ſimpliciter infinitum in ratione mali eſt illud, quo non poteſt excogitari aliud maius malum, continet enim in ſe omnem malitiam excogitabilem; ſicut bonum ſimpliciter infinitum in ratione boni eſt quod continet in ſe omnem perfectionem excogitabilẽ, & quo non poteſt excogitari aliud maius bonum; alioquin non eſſe infinitum, ſed finitum. nam licèt, loquendo de infinito in quantitate, poſſit forſitan intelligi vnum infinitum maius alio, vt dicitur in Philoſophia; hoc tamen locum non habet in infinito perfectionis. Ratio diſcriminis èſt, quòd infinitum quantitatis conſtituitur præcisè in ratione infiniti per carentiam termini intrinſeci, quia ſcilicet non habet finem, ſeu vltimum terminatiuum lineæ, vel ſuperficiei, &c. At verò infinitas perfectionis conſtituitur præcisè per carentiam termini extrinſeci, hoc eſt, per hoc quod eſt non poſſe excogitari perfectionem aliquam, quæ ibi non reperiatur, alioquin cùm illa entitas ſit determinata per ſuam hæcceitatem, & non habeat extenſionem partium, non aſſignabis, cur dicatur infinita; ergo repugnat aſſignare aliquam perfectionem ſimpliciter infinitam in ratione perfectionis, & tamen habentem ſupra ſe aliam maiorem perfectionem: ex hoc enim fit, nullam creaturam poſſe habere perfectionem ſimpliciter infinitam, quia ſcilicet habet ſupra ſe aliam maiorem perfectionem ſaltem diuinam. Ergo ſimiliter, loquendo de infinito, in ratione mali, illud erit, quod continet omnem malitiam excogitabilem, & non habet ſupra ſe aliud maius malum: peccatum autem non habet hoc, nullum enim eſt peccatum quod in ſe contineat malitiam, & grauitatem omnium peccatorum, & quo non poſſit aliud maius, & grauius excogitari; ergo nullum peccatum habet malitiam, & grauitatem ſimpliciter Infinitam.

Cõfirmatur. Confirmatur, quia meritum Chriſti eſt ſimpliciter infinitum in ratione meriti, ex quo fit, non poſſe aliud maius meritum excogitari, & omnia opera Chriſti eſſe æqualia in ratione meriti, licèt ſint inæqualia in bonitate morali; alioquin ſi eſſent inæqualia etiam in valore, & merito, non eſſent ſingula infiniti valoris; ergo ſi peccata ſunt inæqualia in malitia, & grauitate, non habent infinitatem ſimpliciter in eo genere.

27 *Obiectio.* Concedunt aliqui ex Aduerſariis, peccata eſſe inæqualis malitiæ, ſicut etiam opera Chriſti habent inæqualem bonitatem moralem; quia ſicut hæc in Chriſti operibus eſt finita, ſic malitia moralis in peccatis; cæterùm ſicut valor, & meritum in operibus Chriſti eſt infinitus, ſic demeritum cuiuſque peccati mortalis; quodlibet enim quantum eſt de ſe meretur pœnam infinitam ſimpliciter. Item licèt malitia ſit finita; grauitas tamen offenſæ eſt infinita ex infinitate Dei.

Retorquetur. Sed contrà, quia peccata non ſolùm ſunt inæqualia in malitia morali, ſed etiam in demerito, & in ratione offenſæ, & in primis de merito pœnæ, probatur, quia ſi quodlibet peccatum mortale haberet vim demerendi ſimpliciter infinitam; ergo non eſſet maior vis in operibus Chriſti ad merendum, quàm in peccatis ad demerendum; ergo demeritum vnius peccati adæquaret, & exhauriret totum meritum vnius operis Chriſti. ergo debuiſſet Chriſtus tot opera exhibere pro peccatis, quot ſunt peccata, pro quibus ſatisfecit.

Reſpondent, infinitatem peccati ad demerendum eſſe infinitatem ordinis inferioris reſpectu infinitatis meriti Chriſti; nam licèt vtraque infinitas proueniat ex infinitate Dei, ſcilicet infinitas demeriti ex Deo offenſo, & infinitas meriti ex Deo ſatisfaciente: cæterùm altiori, & perfectiori modo concurrit infinitas Dei ad infinitandum (vt ita dicam) opus Chriſti, quàm ad infinitandum peccatum; nimirum ad peccatum infinitandum concurrit Deus vt offenſus, quæ eſt denominatio extrinſeca in Deo; ad opus verò Chriſti infinitandum, concurrit vt terminans humanitatem, quam non terminat per denominationem extrinſecam, ſed per vnionem, qua humanitas Deo intrinſecè vnitur. Plus autem eſt in morali æſtimatione Deum obedire, & ſatisfacere, quàm Deum offendi; ideò maiorem vim habet Chriſti meritum, quàm noſtra demerita. 28 *Inſtantia.*

Sed contrà. nam ex hoc ipſo infertur, peccatum non habere infinitatem in ratione demeriti; alioquin ſicut opera Chriſti, quia habent infinitum valorem, poſſunt condignè mereri quodlibet præmium excogitabile, atque adeò merentur condignè remiſſionem offenſæ etiam infinitæ per te; ergo ſimiliter, ſi peccatum habet infinitatem in ratione demeriti, meretur condignè quamlibet pœnam etiam infinitam; ergo meretur condignè, quòd nullius ſatisfactio pro ipſo acceptetur, nec ipſius Chriſti: at peccatum non meretur hãc pœnã, vt cõſtat; ergo non meretur condignè omnem pœnam excogitabilem; ergo non habet infinitam ſimpliciter vim in ratione demeriti. *Expeditur.*

Prætetea peccata habere inæqualitatem non ſolùm in ratione malitiæ, ſed etiam in ratione offenſæ, probatur, quia plus offendit Deũ odium Dei, quàm furtum, & in morali æſtimatione pluris æſtimatur vna offenſa, quàm alia. ergo ſicut malitia eſt finita, quia eſt inæqualis, ita & offenſa. *Aſſertio.* *Probatur.*

Reſpondent concedendo etiam inæqualitatem in offenſa. nam licèt offenſa ſit infinita in vtroque peccato; quia tamen offenſa componitur intrinſecè ex malitia morali ipſius peccati; creſcente vna parte compoſiti, nempe malitia, creſcit totum compoſitum in grauitate; non quidem ex ea parte, qua habebat infinitatem, ſed ex parte, quæ erat finita. Sicut compoſitum ex Verbi perſonalitate, & natura Angeli perfectius eſſet, quàm compoſitum ex perſona Verbi, & natura humana, non ratione perſonalitatis, quæ vtrobique eſt infinita, ſed ratione naturæ finitæ. 29 *Reſponſio aduerſariorum.*

Sed contrà, quidquid ſit de veritate exempli adducti, loquor de ratione formali offenſæ, & probo, repugnare inæqualitatem in offenſa, ſi vtraque eſt infinita, quia offenſa infinita eſt, quæ in prudenti hominum æſtimatione habet vim ad conſeruandam rationabilem Dei indignationem, etiam poſita quacunque ſatisfactio- *Impugnatur.*

ne

ne offendentis, ſicut meritum infinitum eſt quod habet vim ad inferendum quodlibet præmium; ergo ſicut merita Chriſti, licèt habeant inæqualem bonitatem moralem, non habent vim inferendi inæquale præmium, ſed æquale & infinitum, & ideò dicuntur æqualia in valore: ita peccata, licèt habeant inæqualem malitiam, habent tamen æqualem vim conſeruandi indignationem Dei, poſita quacunque ſatisfactione noſtra: atque ideò dicentur æqualia in ratione offenſæ diuinæ.

Præterea applicari poteſt argumentum ſuprà factum, ad probandum, offenſam noſtram non eſſe infinitam, quia offenſa infinita in ratione offenſæ debet habere vim conſeruandi indignationem, poſita qualibet ſatisfactione offendentis, vel cuiusvis alterius; noſtra autem offenſa non habet vim conſeruandi indignationem Dei, poſita ſatisfactione Chriſti. ergo.

30. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò, offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ; ergo ex perſona infinita creſcit infinitè.

Soluitur. Reſpondeo, imprimis hæc calculatio habet mille inſtantias, v.g. Bonitas actus creſcit ex bonitate obiecti; ergo actus charitatis habet bonitatem infinitam ex obiecto infinito; non valet conſequentia, quia augmentum illud non fit proportione Arithmetica, ſed Geometrica; hoc eſt, ex perfectiori obiecto cæteris paribus actus erit melior aliis actibus; non tamen participat eundem exceſſum, quem obiectum habet reſpectu aliorum obiectorum. Ita offenſa erit maior ex dignitate perſonæ offenſæ, non tamen tanto exceſſu, quanto Deus excedit alias perſonas.

31. *Euaſio.* Dices adhuc, peccatum contra Deum ſuperat tot gradibus offenſam factam contra hominem, quot Deus ſuperat hominem; ſed hi ſunt infiniti: ergo & illi. Maior probatur, quia ſicut inter Deum & homines mediant infinitæ creaturæ perfectiores homine, & inferiores Deo, quarum omnium perfectiones continet Deus: ita inter offenſam contra hominem, & offenſam contra Deum mediant infinitæ offenſæ, quæ fieri poſſunt contra creaturas perfectiores homine, & per conſequens, quæ ſint offenſæ grauiores, quarum omnium grauitatem ſuperat offenſa facta contra Deum; ergo non minus habet infinitos gradus hic exceſſus, quàm ille.

Confirmatur, quia poſita offenſa eum attentione vt quatuor contra hominem, & poſita alia offenſa cum æquali attentione, & intentione contra perſonam digniorem, quæ excedit hominem vt quatuor, v.g. offenſa hæc excedit priorem vt duo, vel vt vnum, v.g. qui exceſſus non prouenit aliunde, quàm ex ſola maiori dignitate perſonæ, nam cætera ſunt paria, vt ſuppono; ergo ſi fiat alia offenſa contra aliam perſonam digniorem vt octo, cæteris paribus hæc excedet primam offenſam exceſſu vt quatuor; non enim minorem vim videntur habere ſinguli gradus huius perfectionis ad aggrauandam offenſam, quàm illi priores habebant; ergo multiplicando illos gradus perſonæ offenſæ in infinitum, grauitas etiam offenſæ augebitur in infinitum.

32. *Mens autho-* Difficultas hæc ex argumento calculatorio communis eſt (vt dixi) ad alias materias, & quæ alibi ex profeſſo declaranda eſt. Pro nunc concedimus, peccatum cōtra Deum excedere aliam offenſam contra hominem infinitis gradibus, non tamen exceſſu infinito ſimpliciter, ſed ſecundùm quid; hoc eſt, tali, qui per entitatem finitam, & limitatam contineat grauitatem aliarū infinitarum offenſarum: ſicut etiam inter leonem & Angelum poſſunt mediare aliæ infinitæ creaturæ corporeæ perfectiores leone, quarum omnium perfectiones ſuperat Angelus, & tamen Angelus non eſt infinitus ſimpliciter, quia habet ſupra ſe aliam creaturam perfectiorem, ſed ſolùm ſecundùm quid, hoc eſt, habet entitatem æquiualentem aliis infinitis perfectionibus, quas ſub ſe habet. Damus itaque tot gradus grauitatis reſpondere offenſæ, quot adduntur in perſona offenſa, non tamen faciunt infinitum ſimpliciter in grauitate, quia tota illa infinitudo limitatur ex carentia aliarum grauitatum maiorum, ſed ſolùm faciunt infinitum ſecundùm quid, id eſt, in tali genere. In Deo autem, quia gradus perfectionis addūtur in omni genere & ſine vlla limitatione, faciunt infinitum ſimpliciter & ſine reſtrictione. *ris circa peccatum cōtra Deum, & offenſam contra hominē.*

Ad confirmationem dico, tertiam offenſam non ſuperare primam exceſſu vt quatuor, quia formaliter loquēdo non ſunt cætera paria; nam quo dignior eſt perſona offenſa, eò melior debet eſſe cognitio de illius excellentia, vt poſſit refundere grauitatem in offenſam cum æquali proportione. Si ergo homo offendebatur vt duo per cognitionem vt duo, v.g. Angelus excedens hominem vt quatuor debet cognoſci per cognitionem meliorem, vt refundat in offenſam totum exceſſum, quo Angelus excedit hominem; & rurſus alia perſona vt octo debet cognoſci per cognitionē multò perfectiorem, vt refundat tantū exceſſum in offenſam, quanto ipſa excedit alias perſonas; quia ſi cognitio ſit æqualis in omnibus, creſcet quidem offenſa, ſed non cum eadem proportione, ſed ſemper cum minori proportione, quò maior fuerit perſona, quia cognitio, quæ ſufficit ad cognoſcendum perfectè hominem, nō ſufficiet ad cognoſcendum perfectè Angelum, & minùs ad Angelum nobiliorem, & minùs ad nobiliorem, & ſic deinceps; quare nunquā venietur ad cognitionē, qua cognoſcatur ita perfectè Deus ſicut per illam primam cognoſcebatur homo. 33. *Aſſertionis ratio.*

Adde, ex alio capite non ſequi adhuc augmentum infinitum in grauitate, quia licèt non decreſcat ex defectu cognitionis, decreſcit tamen ex maiori multitudine offenſarum, quibus debet æquiualere. Pro quo nota, quòd offenſa, vel peccatum ſit graue vt quatuor, eſſe æquiualere quatuor peccatis inferioribus ſimul ſumptis; quia verò ipſa multiplicatio actuum diuerſorum multum conducit ad præmium, vel ſupplicium, hinc eſt multo plus requiri ad æquiualendum mille actibus, quàm duobus. Vnde ſi quis vult dare eleemoſynam tribus, fortaſſe ille actus æquiualet ferè tribus actibus circa ſingulos. Si quis verò vult dare mille pauperibus, non æquiualet actus mille actibus; quia multò plus diſtat vnus actus à mille, quàm à tribus, & inde decreſcit æquiualentia. Hinc eſt quòd quando vult dare infinitis, multò minùs ſine proportione æquiualet actus infinitis actibus, 34. *Ampliatur.* *Notandum.*

Sic in præſenti, qui offendit perſonam digniorem, habet grauiorem offenſam, hoc eſt, æquiualẽtem quatuor, vel quinque inferioribus; ſed quò magis creſcit dignitas offenſi, eò minùs æquiualet offenſa inferioribus, quia hæ ſunt plures. Vnde offenſa Dei vt ſic non æquiualet infinitis offenſis inferioribus; nam offenſa leuis contra Deum non æquiualet in ſupplicio infinitis offenſis leuibus contra hominem, licèt æquiualeret vni offenſæ leui contra infinitos homines.

Limitatur. Verum eſt tamen, quòd aliquando propter genus ſuperius in quo eſt, æquiualere poteſt infinitis inferioribus. Sic vnum peccatum mortale, & offenſa grauis Dei æquiualet infinitis offenſis contra merum hominem, quia eſt in genere ſuperiori, per quod poteſt illis æquiualere; licèt adhuc non ſit offenſa infinita ſimpliciter, ſed ſecundùm quid, id eſt, valens tantum quantũ infinitæ offenſæ contra homines. Sicut vnus actus ſupernaturalis hominis iuſti æquiualet infinitis meritis hominis in pura natura. Cæterùm ex hoc præcisè quòd habeat ſub ſe infinitas offenſas, non arguitur, hanc æquiualere infinitis, vt conſtat. Nam qui vult occidere infinitos homines, non æquiualet habenti infinitos actus homicidij.

35. *Inſtantia* Sed vrgent, illud eſt compoſitum infinitum, quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito; ſed offenſa diuina, & eius grauitas includit intrinſecè infinitam dignitatem Dei, à qua formaliter hæc offenſa accipit grauitatem; ergo eſt grauitas infinita. In quo apparet diſcrimen inter actum charitatis, qui accipit ſuam etiã bonitatem ab obiecto diuino, & inter peccatum; nam bonitas actus non prouenit formaliter, ſed quaſi efficienter, & extrinſecè ab obiecto; ideò obiectum non refundit totam ſuam infinitatem in actum, ſed aliam bonitatem diſtinctam minorem: at offenſa creſcit formaliter ex dignitate perſonæ offenſæ, quæ quaſi in genere cauſæ formalis moraliter quantificat, & dignificat offenſam; ergo perſona infinita communicat totam ſuam infinitatem in offenſam; ergo reddit eam infinitam in ratione offenſæ.

36. *Remouetur.* Hoc argumentum in primis pariter vrget in peccato veniali. nam etiam accipiet non efficienter, ſed formaliter grauitatem à perſona offenſa, & tamen non concedunt habere grauitatem infinitam; quia nimirum perſona offenſa non concurrit ſola ad grauitatem offenſæ; ſed ſimul cum grauitate materiæ, & deliberatione, &c. quare deficiente deliberatione plena, vel grauitate materiæ non denominatur offenſa grauis; quia ſola dignitas perſonæ non eſt forma adæquatè denominans. Sic etiam cum proportione dici poſſet in peccato mortali, non aggrauari in ratione offenſæ à ſola dignitate Dei offenſi, vt à forma adæquata, vel ſufficienti, ſed requiri etiam cognitionem plenam diuinæ Maieſtatis, quæ offenditur; grauitas enim offenſæ creſcit ex dignitate perſonæ non vtcunque, ſed vt perfectè cognitæ. Exemplum habemus in humanis; nam ſi quis Regem alieno veſtitu ſimulatum percuſſit, vel contumelia affecit; non cenſetur eius offenſa grauitatem accipere adæquatè pro mẽſura Regiæ dignitatis. Inde etiam eſt peccatũ veniale ex ſemiplena deliberatione non contrahere grauitatem; quia nimirum diuina Maieſtas, quæ offenditur, non plenè, ſed imperfectiſſimè apparuit. Cùm ergo quodcũq; peccatum mortale quantumuis ex perfecta deliberatione procedat, fiat tamen cum valdè imperfecta cognitione diuinæ dignitatis; hinc eſt, nunquam contrahere grauitatem infinitam pro menſura dignitatis Dei offenſi; nã omnis noſtra cognitio, quæcunque illa ſit, imperfectiſſimè apprehendit Dei magnitudinẽ: quare ſicut puerorum offenſæ parui æſtimantur, nec accipiunt adæquatè grauitatem à perſona offenſa propter imperfectum modum apprehẽdendi, quem habent; ita cum porportione dicere poſſumus, omnem noſtram cogitationem de rebus diuinis eſſe quaſi puerilem, ideo namque efficacius nos mouent ſenſibilia, quàm æterna, quia licèt æternitatem apprehendamus, ſed pueriliter; & ſicut puerum magis mouet pomum, quàm regnum, ita & nos; non ergo ponderatur moraliter noſtra offenſa in Deum pro grauitate perſonæ offenſæ adæquatè, ſed multo minùs, decreſcente ſcilicet offenſa ex imperfecta noſtra apprehenſione, quæ infinitè diſtat à perfectiſſima cognitione comprehenſiua Dei.

Dices, ſi peccatum conſtitueretur in ratione offenſæ formaliter à cognitione, quam habemus, diuinæ Maieſtatis, & non potiùs ab ipſa diuina infinitate formali, & immediatè, ſequeretur, noſtrum periurium, quod modò committimus, habiturum eandem omnino grauitatem, etiamſi per impoſſibile nõ eſſet Deus infinitus; ſi tamen tunc haberemus eandem cognitionem de infinitate Dei, quam modò habemus. Patet conſequentia, quia grauitas huius periurij prouenit per te à cognitione, ſed tunc eſſet eadem cognitio; ergo tunc periurium haberet eãdem grauitatem. Conſequens autem videtur incredibile, quia ſi periurium non eſſet cõtra Deum infinitum, ſed finitum, & minoris auctoritatis; procul dubio poſſet pro eo ſatisfieri de condigno ab homine. quod manifeſtum videtur in humanis, v.g. ſi inhonoraſti hominẽ plebeium, quem tamen ex errore cogitabas eſſe Ducem aliquem, vel Marchionem, non habet offenſus ius rationabile exigendi à te eam ſatisfactionẽ, quam Dux exigeret, ſed multo minorem, qua puſita ſi non placetur, manebit irrationabiliter indignatus; ergo offenſa illa non accipit grauitatem ex ſola cognitione, ſed ex ipſa perſona offenſa, quæ quia in ſe erat exiguæ auctoritatis, offenſa non creuit ex cogitatione, quam habebas, maioris auctoritatis. 37. *Euaſio*

Reſpondeo, illud periurium in primis habiturum eo caſu tantam malitiam moralem, quantam nunc habet; nam malitia non communicatur, niſi media cognitione. Cùm ergo tunc apprehenderetur ex parte obiecti tanta indecentia, quanta nunc apprehenditur, non videtur dubium, quin fuiſſet etiam eadem malitia; ſicut etiam qui percutit plebeium, putans eum eſſe regem, non minùs peccat, nec minorem contrahit malitiam, quàm ſi percuteret verum Regem. Vnde etiam infertur illud peccatum dignum futurum tunc tanta pœna, quanta nunc meretur; nam æquali culpæ, & malitiæ æqualis debet correſpondere pœna. 38. *Occluditur.*

Nec obſtat, quòd in Republica humana grauius

uius puniretur, qui occideret reuera hominem, quàm qui occideret feram, exiſtimans eſſe hominem. Reſpondeo enim Rempublicam humanam, quæ tota exterior eſt, ſicut non poteſt præcipere, aut punire actus internos, ita non multum curare de intentione mala interna, quandiu effectus externus non ponitur: at verò Deus, vel iudex, qui ſolùm attenderet ad puniendum iuxta quantitatem culpæ, & malitiæ, non minus puniret pro intentione, quàm pro opere, cùm eadem eſſet malitia in vtroque caſu.

39. *Dubium.* Dubium eſſe poteſt in primis, an eo caſu poſſet homo ſuis viribus ſatisfacere de condigno pro reatu pœnæ, quam incurriſſet propter intentionem peccandi contra Deum infinitum, cùm re vera non eſſet talis Deus? Videtur enim quòd poſſet, cùm non eſſet Deus, cui oporteret ſatisfieri, ſed ſolùm iudex finitus, qui faciliùs placari poſſet.

Diſcutitur. Sed tamen conſequenter dicendum videtur, quòd non poſſet; ſupponimus enim quòd peccato illi deberetur tunc condignè pœna Inferni, qualis nunc datur: hoc autem debitum non poſſet aliunde eſſe, niſi quia illa culpa talis, tantaque æſtimaretur, vt oporteret hominem deterrere à tali facinore per comminationē tantæ pœnæ, quantam infernus continet; ergo oporteret etiam, pœnam illam eſſe inexpiabilem vlla humana ſatisfactione. Nam ſi homines apprehenderent, poſſe pro debito illius pœnæ ab ipſis ſatisfieri, non ita terrerentur à committendo illo peccato; ergo grauitas illius delicti, quæ exigeret tantam pœnam, exigeret etiam inexpiabilitatem illius per vires humanas, & per conſequens non minus eſſet incompenſabile illud debitum pœnæ in eo caſu, quàm nunc de facto ſit.

Fateor tamen, ſicut nunc Deus poteſt homini abſque vlla ſatisfactione condonare debitum pœnæ æternæ: ita tunc ſupremus Princeps (quicunque ille eſſet) poſſet illud condonare abſq; condigna ſatisfactione peccatoris; quare licèt illud debitum non eſſet compenſabile, eſſet tamen condonabile, & hac via poſſet auferri.

40. *Aliud dubium de peccato conſiderato in ratione offenſæ.* Maius dubium eſſe poteſt de illo eodem peccato conſiderato in ratione offenſæ; an ſcilicet tantam haberet vim ad iuſtam indignationem, & auerſionem contra offendentem, quantam habet nunc? Videtur enim conſequenter ita affirmandum; nam ſicut haberet æqualem malitiam, & ſicut eidem malitiæ correſponderet debitum æqualis pœnæ, & æqualis impoſſibilitas ſatisfaciendi pro ipſa pœna; ita videtur dicendū de grauitate offenſæ, ſeu de vi ad conferuandam rationabilem indignationem contra illum hominem. Aliunde tamen id videtur difficile, quia ſi Petrus volens vulnerare Regem, quem putabat viuere, cùm re vera eſſet iam mortuus, vulneraret ſeruum Regis, non poſſet rationabiliter hic ſeruus tam grauiter indignari contra percuſſores ſicut potuiſſet Rex ipſe, ſi fuiſſet percuſſus; quare omnes prudentes iudicarent, minoribus, & paucioribus obſequiis debere illum ſeruum placari, & reconciliari cum percuſſore; ergo ſimiliter in caſu noſtro ille Deus finitus, vel homo, qui tunc offenderetur ab intendente offendere Deum infinitum, non haberet ius ad tantam, tamque grauem indignationem, ac ſi re vera fuiſſet Deus infinitus offenſus. Ratio autem videtur eſſe, quòd titulus iſte ad rationabilem indignationem, & auerſionē, quam habet offenſus, videtur eſſe perſonalis, datúſque ipſi, quaſi ad defenſionem ſuam contra impudentiam, & inſolentiam aduerſariorum; quare ex offenſa à te facta contra Petrum, maior certè titulus datur Petro ad rationabilem indignationem contra te, quàm aliis hominibus. nā licèt alij etiam poſſint rationabiliter indignari contra te ratione illius delicti, acriùs tamen, & grauiùs ipſe Petrus offenſus, cuius cauſa agitur, atque adeò facilius cæteri placabuntur, quàm ipſe Petrus; Petro autem condonante, cæteri minorem ſatisfactionem poſſunt petere, vt placentur, cùm offenſa non fuerit contra illos. Si ergo ille, quem offendere intendebas, non exiſtit, non oritur tantus titulus indignationis contra te in illis, quos non intendebas offendere, quantus eſſet in illo, quem intendebas. A fortiori ergo ſi illi, qui re vera offenduntur minorem haberent auctoritatem, & dignitatem, non habent ius tantæ indignationis, quantum haberet Deus infinitus, ſi re vera fuiſſet offenſus. Vnde hæc pars videtur magis rationabilis, & iuxta regulam prudentiæ. Quare conſequenter videtur dicendum, in caſu poſito illud peccatum, licèt in ratione malitiæ fuiſſet æquale cum peccato quod nunc fit, in ratione tamen offenſæ nō habiturum tantam grauitatem; nam per nomen, ac formalitatem offenſæ ſolùm intelligimus in præſenti ius illud, quod offenſa dat perſonæ, quæ offenditur, non quidem ad pœnam, vel ad vindictam, ſed ad indignationem, & auerſionē rationabilem ab offendente, donec ſibi ab ipſo æqualibus obſequiis ſatisfiat, vt prudentes iudicent non poſſe vlteriùs rationabiliter conſeruari illam auerſionem, aut indignationem. *Aſſertio authoris.*

41. *Offenſa grauitas.* Loquendo ergo de grauitate offenſæ in hoc ſenſu concedimus, offenſam non ſolùm creſcere formaliter ex cognitione, ſed etiam ex ipſa dignitate, quam re vera habet offenſus; ita vt vtraque requiratur ad grauitatem offenſæ, dignitas in perſona offenſa, & cognitio ipſius in offendente, & altera deficiente, deficiet vel decreſceret grauitas offenſæ; & quidem non creſcere ex ſola dignitate perſonæ, niſi adſit ſufficiens cognitio, probatum eſt ſuprà; deinde non creſcere ex ſola cognitione, niſi adſit dignitas perſonæ, probat obiectio, & videtur fundari in eo quòd offenſa, licèt non ſit propria iniuria ſtrictè ſumpta contra iuſtitiam, imitatur tamen illam: quare ſicut ex affectu ſolo lædendi non ſequitur obligatio reſtitutionis, licèt cogitem me re ipſa lædere; ſic etiam cognitio illa falſa alienæ dignitatis ſufficit ad offenſam affectiuam grauem, non tamen ad effectiuam, & quæ pariat debitum grauis ſatisfactionis. Requiritur ergo ad offenſam graué vtraque conditio; ſcilicet cognitio dignitatis offenſi, & quod re ipſa eam dignitatem habeat offenſus, & ab vtraque conditione tanquam à forma extrinſeca denominatur, ſeu conſtituitur meum peccatum in ratione offenſæ grauioris. Cæterùm quia vtraque eſt forma partialis; hinc eſt, altera deficiente non conſtitui peccatū in ratione offenſæ grauioris; quare cùm omnis cognitio noſtra *Grauis offenſa duplex conditio.*

de diuina excellentia ſit valde tenuis, licèt aliquo modo percipiat, Deum eſſe infinitum. Hinc eſt, ex eo capite deficere noſtrum peccatum nimiùm à grauitate infinita, quia peccatum eſſe offenſam infinitam non eſt præcisè eſſe contra Deum infinitum, ſed eſſe contra Deum infinitum, & eius infinitatem perfectè cognoſci ab offendente.

Concedimus, illud compoſitum ex noſtro actu malo, & dignitate Dei eſſe quidem aliquid infinitũ in eſſe entis, cùm includat in ſe aliquid infinitum; non tamen eſt aliquid infinitum in genere moris in ordine offenſæ, quia me peccare, & Deum eſſe infinitum, non habet infinitam vim in æſtimatione prudentum ad prouocandam indignationem Dei, eo quòd limitatur illa vis, & prouocatio in genere moris à defectu cognitionis, & aduertentiæ, qui ſemper reperitur ex parte noſtra in omni peccato.

42. *Obiectio ſecunda, de peccato mortali,* Obiicinnt ſecundò, peccatum mortale meretur, quantum eſt de ſe, de condigno pœnam infinitam ſimpliciter; ergo habet infinitatem ſimpliciter in ratione malitiæ. Conſequentia videtur bona, quia effectus continetur in virtute ſuæ cauſæ; ergo pœna infinita ſimpliciter non poteſt contineri niſi in cauſa ſimpliciter infinita, nempe in infinita culpa. Item merita Chriſti ideò ſunt ſimpliciter infinita, quia, quantum eſt de ſe, continent in ratione meriti quidquid poteſt cadere ſub meritum; ſed peccatum ſimiliter meretur, quantum eſt de ſe eodem modn quidquid cadere poteſt ſub meritum pœnæ; ergo etiam in illo genere habet infinitatem ſimpliciter. Antecedens verò, ſcilicet peccatum mereri de ſe pœnam ſimpliciter infinitam, probant, quia per peccatũ mortale homo non ſolùm meretur condignè carentiam beatitudinis, ſed etiam carentiam vnionis hypoſtaticæ ad ſuam naturam; quam vnionem Deus digniſſimè negaret homini ob peccatum mortale, etiamſi aliàs voluiſſet eam humanitatem aſſumere. Porrò eſſe pœnã ſimpliciter infinitam illam carentiam vnionis, probatur, quia eò eſt peior carentia, quò melior eſt forma, qua priuat; ſed illa carẽtia priuat bono infinito in morali æſtimatione; ergo ipſa carentia in morali æſtimatione erit pœna, & malum ſimpliciter infinitum.

43 *Diſſoluitur.* Reſpondeo negando primum antecedens, ad cuius probationem reſponderi poteſt dupliciter. Primò negandn, carentiam vnionis hypoſtaticæ eſſe pœnam ſimpliciter infinitam; nam quantitas pœnæ non ſolùm deſumitur ex quantitate boni, quod aufertur, ſed etiam ex maiori neceſſitate, & debito, quod aliquis habet non carendi illo bono. v.g. ſi Optimatem, Ducem, vel Marchionem redigas ad mediocrem ſtatum equitis vulgaris, plus aufers, quàm ſi eundem poſtea redigas ad ſtatum mendici; & tamen in ratione pœnæ maior videtur eſſe pœna poſterior, quàm prior, quia illud quod aufers, erat illi magis neceſſarium, quàm quod priùs abſtuliſti. Item maius bonum eſt ſcientia Philoſophiæ, v.g. quàm viſus corporeus; & tamen grauior pœna eſſet priuatio viſus, qnàm ſcientiæ Philoſophiæ. Item maius bonum eſt quartus gradus gratiæ habitualis, quàm primus, ſi ſint inæqualis perfectionis; & tamen grauior pœna eſſet tollere primum ab habente vnicum, quàm tollere quartum ab habente quatuor. Similiter ergo, licèt vnio hypoſtatica ſit longè maius bonum, quàm gratia, gloria, & bona corporis; cæterùm in ratione pœnæ grauius forſitan punitur damnatus, cui negatur gloria, & gratia, & infligitur grauiſſima pœna ſenſus, quàm ſi habenti titulum ad vnionem hypoſtaticam negaretur vnio ratione peccati, & nulla alia pœna imponeretur; præſertim ſi relinqueretur ei gratia & gloria ſine vnione. Item creſcit pœna pro ratione debiti, ſeu tituli quem habebat homo ad illud bonum, quod aufertur; ideò grauior pœna eſt negare Petro centum, quæ ei debentur, quàm negare mille, quæ non debentur; quare licèt vnio hypoſtatica ſit maius bonum, quàm gloria; quia tamen gloria debetur iuſto, non verò vnio; ideò forſitan grauius punitur negatione gloriæ debitæ, quàm vnionis indebitæ. Denique ſi ratio tua aliquid probat, probat etiam carentiam vnionis pro vno inſtanti eſſe pœnam infinitam; quis autem credat carentiam illam pro vno inſtanti eſſe grauiorem pœnam, quàm cruciatum inferni per æternitatem?

Deinde, ſi contendas adhuc, carentiam vnionis eſſe grauiorem pœnam infinitè ratione maioris boni, quo priuat, ſaltem quando eſſet alicui debita, tunc facilè negarem ex ea ſuppoſitione, deberi eam pœnam peccato; nam peccato reſpondet condignè, & æqualiter pœna, quam modò de facto habet, vel paulò grauior; illa verò per te eſſet infinitè grauior; ergo non caderet condignè ſub meritum peccati. Quare, ſicut tu concedis peccatum veniale non mereri condignè carentiam vnionis hypoſtaticæ, & per conſeqnens humanitatem peccantem venialiter non diſponi poſitiuè ad illam carentiam de condigno, ſed ſolùm reddi minùs congruam ad obtinendam vnionem; ita ex tua ſuppoſitione dicerem de peccato mortali, non inferre de condigno carentiam vnionis, ſed alias pœnas minores, licèt reddat ſubiectum minùs aptum, & congruum ad illud donum conſequendum; & ſicut vnio promiſſa daretur ei, qui peccauit venialiter, ita vt per ipſam vnionem tolleretur macula venialis; ita ſi vnio promiſſa fuiſſet abſolutè, dari poſſet ei, qui lethaliter peccauit; ita vt per vnionem formaliter tolleretur macula peccati. 44

Dices, per peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni: hæc autem non compatitur ſecum vnionem; ergo meretur condignè carentiam vnionis? 45 *Enaſio.*

Reſpondeo; hoc etiam ſequitur in peccante venialiter; nam peccatum veniale meretur condignè pœnam purgatorij, quæ non compatitur ſecum vnionem; ergo meretur condignè carentiam, ſeu dilationem vnionis, quæ etiam erit pœna infinita, cùm priuet bono infinito: vnio enim etiam per horam eſt per te bonum infinitum. Dicendnm ergo eſt, ſuppoſito, quòd carentia vnionis ſit infinita ſimpliciter in ratione pœnæ, vt tu contendis, non cadere ſub meritum condignum peccati; quare ille, qui aliunde haberet ius abſolutum ad obtinendam cras vnionem, non mereretur hodie condignè carentiam illius vnionis; ſed mereretur condignè omnem aliam pœnam, quæ non afferret ſecum illam carentiam. v.g. torqueri hodie acerbitate *Diluitur.*

inten

intenſiſſima, quia licèt nunc peccatum mortale mereatur condignè pœnam æternam;id tamen eſt,quia illa pœna æterna non affert ſecum aliam pœnam ſimpliciter infinitā:at verò in prædicto caſu,cùm pœna æterna afferret ſecum carentiā vnionis debitæ,quæ per te eſſet pœna ſimpliciter infinita, non poſſet peccatum mortale mereri condignè totum illud, ſed mereretur infra illud quamcunque aliam pœnam, licèt non maneret condignè punitum; ſicut ſi lex imponit exilium perpetuum propter mœchiam, & mœchus,qui exulat, haberet ius ad regnum mortuo Rege,& eius filius; tunc ſanè mœchus ille non meretur condignè, quòd etiam aduenienre illo caſu maneat in exilio, & priuetur regno, quia tunc exilium cum carentia regni eſſet grauior pœna,quàm condignitas delicti:teneretur ergo exulare interim, dum non debetur ei regnum, vel alias etiam pœnas grauiores ſubire, quibus compenſetur diuturnitas exilij;non tamen priuari iure ad regnum ratione exilij.

46 Vel aliter dici poſſet, carentiam vnionis in prædicto caſu non eſſe pœnam per ſe, & directam peccati, ſed per accidens conſecutam; quod fieri poſſet, etiamſi eſſet pœna ſimpliciter infinita,quia pœna per accidens conſecuta poteſt aliquando excedere condignitatem delicti; ſicut de facto peccato veniali reſpondet pœna æterna non per ſe,ſed per accidens, quia nimirum peccatum veniale de ſe ſolùm meretur pœnam finitam temporalem poſt eius retractationem; quia verò damnatus non poteſt illud retractare, fit per accidens pœna æterna; ita peccatum mortale de ſe meretur pœnā inferni, quæ non eſt ſimpliciter infinita;quia tamen cum hac non poteſt ſtare vnio hypoſtatica debita, fit per accidens pœna infinita,ſicut qui patitur exilium, & ratione exilij incurrit iacturam bonorum omnium, quæ abſente ipſo facilè dilapidata,& ablata ſunt;iam patitur pœnam grauiorem delicto,ſed per accidens. nam lex ſolùm impoſuit exilium, quod de ſe adæquat cōdignitatē delicti,nō curando de aliis malis,quæ per accidens conſequuntur ad exilium. ergo licèt carentia vnionis eſſet pœna ſimpliciter infinita; adhuc peccatum de ſe non meretur directè pœnam ſimpliciter infinitam, & per conſequens ex hoc capite non arguitur infinitas peccati.

47 *Obiectio tertia.* Sed adhuc obiiciunt tertiò, peccatum mortale condignè meretur carentiam totius boni; fit enim peccator indignus omni bono: bona autem poſſibilia ſunt infinita ſyncategorematicè;ergo peccatum habet infinitatem in ratione demeriti; ſicut merita Chriſti habent infinitatem,propter eandem rationem.

Soluitur. Reſpondeo eodem modo, licèt peccator ſit indignus omni bono, non tamen eſſe dignum omni malo,ſed malo finito;imò cùm ipſa carentia vlterioris mali ſit aliquod bonum,iam poſſumus dicere non demereri peccatorem omnia bona ſaltem negatiua: carentia autem boni poſitiui, licèt excludat infinita bona,non eſt pœna ſimpliciter infinita, ſicut ſuprà dicebam de carentia vnionis hypoſtaticæ,quia illa carentia decreſcit in ratione pœnæ ratione minoris neceſſitatis, & minoris etiā debiti, & tituli ad ea omnia bona,quæ Deus poſſet in infinitū producere.

Obiiciunt quartò,quia quæcunque pœna ſenſus eſt minus malum,quàm peccatum; ergo quacunque poſita poteſt Deus acerbiorem pœnam exigere vſque in infinitum;ergo peccatum meretur pœnam infinitam ſaltem ſyncategorematicè,ideſt, maiorem.& maiorem quacunque ſignabili;ergo habet infinitatem in ratione offenſæ, & demeriti. Hoc argumentum etiam procedit de peccato veniali,quia maius malum eſt peccatum veniale omni malo pœnæ, & tamen non dices, peccatum veniale habere infinitatem in ratione offenſæ,vel demeriti. 48 *Obiectio quarta.*

Diſſoluitur. Reſpondeo ergo, peccatum eſſe ſimpliciter maius malum qualibet pœna;cæterùm vt pœna ſit æqualis culpæ in ratione pœnæ,nō eſt opus, quòd adæquetur in ratione mali; ſemper enim culpa eſt peior, quàm pœna, ſed ſolùm requiritur, quòd pœna ſit æqualis culpæ ſecundùm proportionem,ideſt,ſit tanta,quantam exigit illa culpa iuxta rectam, & prudentem gubernationem; & in hoc genere pœna finita ſecundùm intenſionem habet æqualem proportionem cum culpa mortali; eſt enim talis tantaque pœna, quanta ſecundùm rectam gubernationem ſufficit ad deterrendum homines à peccatis, licèt pœna eſſet infinita ſecundùm intenſionem.

Ex quo etiam ſoluitur alia ſimilis obiectio, quòd obligatio vitandi culpam eſt infinita,ſcilicet ſupra omnem aliam obligationem,non enim faciendum eſt peccatum pro rebus omnibus; ergo peccatum ipſum habet malitiam infinitam. 49 *Alia ſimilis obiectio.*

Soluitur. Reſpondeo,hoc argumentum probare, opera Chriſti non habere tantum valorem in ratione meriti,quantum habet peccatum in ratione demeriti; quia peccatum nec pro ipſis Chriſti operibus, & toto eorum valore faciendum eſt. Item æquè probaret de veniali,ac mortali, vt de ſe conſtat. Dicendum ergo eſt, obligationem illam non eſſe infinitam, quia magis obligamur ad vitandum peccatum grauius, quàm leuius, ſed eſſe primam omnium obligationem, quia repugnat eſſe peccatum, & non obligari ad illud vitandum, alioquin eſſet licitum, quod eſt contra conceptum peccati. Ex hac autem maiori obligatione non oritur condignitas pœnæ ſimpliciter infinitæ,ſed pœnæ ſufficientis ad deterrendum homines à peccato iuxta rectam gubernationem,vt dictum eſt.

Quintò obiiciunt, peccatum de facto condignè accipere pœnam infinitæ durationis. ergo poſſet condignè accipere pœnam infinitæ intenſionis. Probatur conſequentia, quia grauius eſt pati per æternitatem pœnam inferni, quàm per horam,vel inſtans pœnam infinitè intenſam. 50 *Obiectio quinta.*

Remouetur. Reſpondeo,tranſeat, peccatum mereri condignè pœnam infinitè intenſam temporalem; nego tamen, mereri pœnam infinitam ſimpliciter,quia per te maior eſſet pœna æterna etiam finitæ intenſionis; & ſimili argumento probares, noſtra opera bona eſſe infiniti valoris ad merendum præmium; quia merentur dignè viſionem Dei æternam. ergo merentur etiam condignè viſionem Dei infinitæ intenſionis temporalem, ſeu per horam; quia maius præmium eſt viſio æterna finita, quàm viſio infinita

per

per horam; ergo mereotur infinitè. Non valet conſequentia; quia viſio infinita intenſa per horam non eſt infinita in ratiooe præmij; ſic etiam de pœna infinitè intenſa per horam.

51. *Obiectio ſexta.* Sextò obiiciunt, peccatum de facto meretur condignè pœnam infinitæ durationis; ergo habet malitiam infinitam. nam offenſa finita non poſtulat condignè vindictam infinitam; meritum enim habet ſe per modum cauſæ reſpectu pœnæ, vel præmij; repugnat autem, effectum infinitum prouenire à cauſa finita; ergo pœna infinita ſupponit infinitatem in peccato.

Expeditur. Hoc argumentum probaret etiam, bona opera noſtra habere infinitatem, quia merentur condignè beatitudinem æternam. Reſpondeo ergo, infinitam durationem pœnæ non arguere infinitatem ſimpliciter in culpa, ſed tantam grauitatem, quæ iuxta rectam gubernationem exigat illam pœnam ad arcendos homines à culpa; & quia ea eſt hominum ad peccandum procliuitas, vt alia inferiori pœna non arcerentur, neceſſe fuit pœnam eſſe æternam, ex qua æternitate arguitur quidem culpam, habere quandã infinitatẽ, vt loquitur S. Thom. ſeu eſſe infinitam ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter. Poteſt ergo effectus infinitus ſecundùm durationẽ prouenire, à cauſa finita; ſicut viſio æterna prouenit vt à cauſa morali ab operibus finitis; quod faciliùs intelligitur in peccato, cuius grauitas finita poſtulat ad arceodos homines talem pœnam, ſine qua oon arcerentur à peccatis.

52. *Obiectio ſeptima.* Septimò obiici poteſt, quia peccatum mortale habet maiorem vim, & efficaciam, quàm merita Chriſti, licèt hæc ſint infiniti valoris; ergo illud habet vim infinitam ſimpliciter in genere demeriti. Antecedẽs probatur, quia ſi poſtquam Chriſtus meruiſſet, eius humanitas dimiſſa fuiſſet à Verbo, & peccaſſet mortaliter, tunc per illud peccatum extinguerentur omnia merita præcedentia illius humanitatis, & perderent totam ſuam efficaciam; ergo peccatum habet maiorem vim, quàm illa merita præcedentia, licèt fuiſſent infiniti valoris.

Diſſoluitur. Reſpondeo, io illo caſu (ſiue poſſibili, ſiue impoſſibili) potentiora fore adhuc merita præcedentia Chriſti, quàm peccatum ſubſequẽs in hoc ſenſu, quòd ſcilicet quamuis oo inſtanti, quo peccatum fieret, homo ille verè eſſet turpis, & fœdus propter maculam actualis peccati, atque adeò inuiſus Deo; cæterùm merita præcedentia propter ſuum infinitum valorem, adhuc habuerunt vim, & condignitatem ad merendum; quòd ſi fortè illa humanitas poſtea peccaſſet dimiſſa à Verbo, Deus condonaret illi peccatum, neque enim hoc præmium ſuperat valorem illius meriti, qui extenditur ad omne præmium poſſibile, & excogitabile; quare adueniente caſu, Deos ſtatim remitteret illud peccatum in præmium meritorum præcedentium. Neque enim oportet attendere ad ſtatum præſentem, qoem habet, qui præmiatur, ſed ad illum, quem habuit quando meruit, vt iuxta illum examinetur valor meriti: vnde cùm meritum fuerit elicitum à perſona infinita, meritum illud ſemper manet in acceptatione diuina cum valore infinito; neque hic valor extinguitur per peccatum ſequens. Sicut etiam homo iuſtus per ſua bona opera meretur de congruo, vt ſi poſtea lapſus fuerit, Deus illum efficaciter moueat ad pœnitentiã, iuxta illud Pſal. 70. *Cum defecerit virtus mea, ne derelinquas me.* qui valor de congruo meriti præcedentis, nõ extinguitur per peccatũ ſubſequens; nam poſtea verè mouetur Deus ab illo merito præcedenti, vt det peccatori ſpiritum compunctionis, & pœnitentiæ; ergo multò minùs extingueretur vis, & efficacia meritorum Chriſti, quæ erat infinita, per peccatum ſequens; ſed adhuc poſſet Deus moueri intuitu illorum ad condonandum illud peccatum: quare licèt poſſet Deus de potentia abſoluta illud oon condonare; merita tamen illa de condigno mererentur eius condonationem, vel ſaltem haberent vim ad illam merendam.

Octauò obiici poteſt, peccatum quantum eſt de ſe infert malum infinitum; eſt eoim contriſtatiuum, imò & deſtructiuum ipſius Dei quantũ eſt de ſe, cùm peccator vellet deſtruere ipſum Deum; eſt etiam offenſiuum omnium creaturarum; ergo habet malitiam infinitam. 53. *Obiectio octaua.*

Reſpondeo facilè, in primis non omne peccatum habere illum affectum etiam implicitum deſtruendi Deũ; nam peccator certò ſcit, Deum non poſſe intrinſecè lædi, & aliquando ideò peccat, aliàs non peccaturus. Deinde demus aliquando habere illum deprauatum affectum deſtruendi Deum, ſi poſſet; oon ideò actus habet malitiam, vel meritum infinitum ſimpliciter; ſicut nec actus charitatis, quo vellem Deo dare totum eſſe quod habet, ſi poſſem, habet infinitam bonitatẽ, vel meritum; ſimiliter actus, quo vellem dare infinitis pauperibus eleemoſynam, noo meretur infinitè, nec actus quo vellem occidere infinitos homines, demeretur infinitè; ergo nec actus quo vellem deſtruere ipſum Deum. Ratio ſumitur ex ſupradictis; quia bonitas, vel malitia actus non ſumitur ab obiecto arithmeticè, ſed geometricè; quare reſpectu obiecti infiniti poteſt eſſe actus finitus ſiue malus, ſiue bonus. Videatur Sal. *di. 1. ſect. 6. in fine*, vbi alias leuiores obiectiones congerit, & diſſoluit. *Diluitur.* *Salas.*

SECTIO IV.

Explicatur, & defenditur communis ſententia, & eius ratio.

VIdimus, inſufficientiam noſtræ ſatisfactionis communiter colligi ex dignitate Dei offenſi, à qua volunt aliqui offenſam eſſe ſimpliciter infinitam, quam infinitatẽ impugnauimus ſectione præcedenti; quòd ſi offeoſa ſit ſimpliciter finita, vidimus etiam ſectione ſecunda, quàm difficilè ex eius magnitudine colligatur impotentia ſatisfaciendi. Cæterùm adhuc ſtandum eſt prædictæ rationi, quia Theologis antiquis, & modernis communis eſt, & ſanctis Patribus conſentanea; eam expreſſit S. Thomas *in præſenti art. 2. ad 2.* his verbis: *Peccatum contra Deum commiſſum quamdam infinitatem habet ex infinitate diuinæ Maieſtatis: tantò enim offenſa eſt grauior, quantò maior eſt ille, in quem delinquitur. Vnde oportuit ad condignam ſatisfactionem, vt actus ſatisfacientis haberet efficaciam, vtpotè Dei & hominis exiſtens.* Eadem ratione vtitur S. Bonauentura *in 3. diſt. 20. quæſt. 3.* his verbis: *Tam grauis eſt iniuria, quæ ob eius excellentiſſimam dignitatem Deo infertur, quòd nulla pura creatura poteſt* 54. *S. Thomas.* *S. Bonauen.*

recompenſare

recompenſare aliquo ei æquali. Vides, quomodo ex dignitate Dei offenſi inferant impotentiam ſatisfaciendi: quod videtur deſumptum ex mente Pauli loquentis cum emphaſi de magnitudine huius offenſæ ad Hebr. 10. *Quanto putatis deteriora mereri ſupplicia, qui filium Dei conculcauerit, & ſanguinem teſtamenti pollutum duxerit?* Quare Patres ex magnitudine offenſæ arguunt
Ambroſius. hanc impoſſibilitatem ſatisfactionis. Ambr. ad Hebr. 9. *Tantum fuit peccatum noſtrum, vt ſaluari non poſſemus aliquando, niſi vnigenitus filius Dei*
S. Leo. *moreretur pro nobis.* S. Leo epiſt. 81. *Quæ reconciliatio eſſe poterat, qua humano generi propitiaretur Deus, niſi omniũ cauſam mediator Dei hominũmque*
Chryſoſt. *ſuſciperet.* Chryſoſtomus hom. 80. ad populum, *Ne confidas pœnitentiæ: tua enim pœnitentia tanta nequit peccata delere. Si ſola foret pœnitentia, iure timeres; ſed poſtquam cum pœnitentia commiſcetur Dei miſericordia, confide.* Quo etiam modo loquuntur alij Patres intelligentes, ex magnitudine peccati, & ex inæqualitate noſtrorum operum reddi impoſſibilem noſtrã ſatisfactionem; non quidem quia demereamur primũ auxilium ad contritionem, vt voluit Vazquez, alioquin poſito illo auxilio, iam non eſſet neceſſaria noua gratia, & miſericordia, vt acceptaretur contritio in ſatisfactionem. Cùm tamen Patres manifeſtè dicant, etiam poſt pœnitentiam exhibitam interuenire magnam Dei miſericordiam in remiſſione debiti, vt conſtat ex eorum verbis,
Caſſianus. & ex Caſſiano *collat. 20. cap. 8.* vbi numeratis noſtris operibus, atque etiam dilectione, & pœnitentia, ſubiungit: *Etiamſi hæc omnia fecerimus, non erunt idonea ad expiationẽ ſcelerum noſtrorum, niſi ea bonitas Domini, clementiaque ſuſceperit, qui exiguos, paruéſque conatus immenſa liberalitate proſequitur.* Ad quod faciunt plura loca, quæ affert
Suarez. Suarez *diſp. 4. ſect. 9. poſt 2. concluſ.* ex quibus conſtat, hanc impotentiã naſci ex inæqualitate ipſorum operum, quæ etiam poſtquam ſunt poſita, non ſufficiunt placare Deum offenſum propter maximam inæqualitatem cum offenſa.

55 *Difficultas.* Difficultas eſt in explicando, quomodo tota hæc inæqualitas (ſiquidem finita eſt) non poſſit aliquando compenſari numero, & diuturnitate noſtrorum obſequiorum. Et omiſſis aliis modis dicendi,

Enodatur. Reſponderi poteſt, hanc impoſſibilitatẽ prouenire ex magnitudine huius offenſæ, quæ licèt ſit finita; tãti tamen ponderis eſt, vt pariat hanc impotentiã. nam ſicut, cùm ſit culpa finita, parit tamen dignitatem pœnæ infinitæ ſecũdùm durationem, eo quòd illa pœna neceſſaria ſit ſecundùm rectam gubernationem ad arcendum homines à tanta culpa, vt ſuprà dictum eſt; ſic etiam licèt ſit offenſa finita, poſtulat tamẽ condignè non aboleri per ſatisfactionem finitam; alioquin ſi ſcirent homines, Deum condignè placari poſſe per noſtra obſequia, & offenſam omnino extingui, faciliùs auderent Deum offendere, & minùs grauiter ſentirent de huiuſmodi offenſa, quàm oporteret ad eam omnino vitandam. Quare ſicut penſata grauitate culpæ mortalis, & procliuitate hominum ad malum, condignè ſtatuta eſt pœna æterna, quia minor pœna non ſufficeret ad homines cõtinendos; ſic etiam penſata grauitate huius offenſæ, & hominum leuitate, & impudentia condignè ſequitur nulla hominis obſequia admittẽda pro perfecta Dei placatione, ſed quocunque obſequio exhibito adhuc manere Deo ius integrum ad rationabilem auerſionem, & indignationem, ne vileſceret apud homines offenſa, quam ſcirẽt poſſe condignè ſuis operibus expiari. Deniq; ſicut licèt pro pœna æterna peccato debita non poſſit homo purus condignè ſatisfacere; Chriſtus tamen condignè ſatisfecit, quia eius infinita ſatisfactio ſuperat omnem peccati exigentiam, & condignitatem; ita licèt peccati offenſa exigat non poſſe deleri noſtris obſequiis de condigno; Chriſti tamen opera potuerunt condignè tollere, & delere noſtram offenſam, quia eorum infinitas ſuperat omne pondus, & grauitatem noſtræ offenſæ, vt poſtea videbimus.

Dices, ergo hæc impotentia ſatisfaciendi non 56
tã prouenit ex intrinſeca inæquabilitate offenſæ *Euaſio.*
cum ſatisfactione, quàm ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatisfactionem propter inconuenientia, quæ ex tali acceptatione ſequerentur, nempe quòd vileſceret, & facilitaretur ipſa offenſa, &c. nam ceſſante hoc inconuenienti, cùm offenſa ſit finita, non erit cur non poſſit adæquari per obſequia finita, per quæ videtur dari tantum, quãtum per offenſam ablatum fuit, & ita impotentia ſatisfaciendi non oritur ex inæqualitate pretij, quod redditur (vt ita dicam,) ſed propter inconuenientia, quæ ex acceptatione noſtræ ſatisfactionis ſequerentur in recta hominum gubernatione. Conſequens autem videtur non eſſe ad mentẽ Theologorum & Patrum, qui impoſſibilitatem huius ſatisfactionis reducunt ad inæquabilitatẽ noſtræ ſatisfactionis cum magnitudine offenſæ diuinæ.

Reſpondeo negando ſequelam; prouenit *Præcluditur.*
enim hæc impotẽtia ex inæqualitate ſatisfactionis cum offenſa. nam æqualitas ſatisfactionis non conſiſtit in eo quòd detur tantum, quantum ablatum fuit; illa enim æqualitas pertinet ad materiam, & obligationem iuſtitiæ; hæc autem ſatisfactio, de qua loquimur, non verſatur in materia iuſtitiæ, ſed eius æqualitas conſiſtit præcisè in eo quòd ponatur à ſatisfaciente, quantum ſat eſt, vt offenſus condignè placetur ab offenſa priori: poteſt autem contingere reddi tantum, quantum ablatum eſt, & tamen non poni quantum ſat eſt, vt offenſus non maneat adhuc rationabiliter indignatus; penſanda enim eſt hæc proportio non ſolùm ex quantitate rei ablatæ, ſed etiam ex quãtitate periculi, quod ex facili placatione ſubeſt alterius offenſæ; quo periculo attento, & attenta etiam neceſſitate vitandi ſimiles offenſas, & eas ponderandi, taxatur ſatisfactio condigna, ita vt illa ſit æqualis, quæ attentis iis omnibus ſatis eſt, vt offenſus placetur: illa autem intrinſecè, & de ſe inæqualis, quæ attentis iis omnibus non ſufficit ad placandum offenſum. nam ſatisfactio in ratione æqualis ſatisfactionis hæc omnia intrinſecè debet reſpicere. Quare ſicut æqualitas pœnæ cũ delicto non eſt ſolùm penſanda ex quantitate damni dati, & accepti, ſed ex ſufficientia, quam illa pœna habet ad deterrendum ab ea culpa, & ex neceſſitate præcauendi, & deterrendi homines ab ea culpa; quibus omnibus penſatis dicitur aliqua pœna digna, & æqualis: ſic etiam de ſatisfactione dicendum eſt; eſt enim ſatisfa-

ctio

ctio quaſi quoddam genus pœnæ, quam ex morali æſtimatione prudentum offenſor debet imponere ſibi ad placandum offenſum; quare quò magis intereſt ne iterum offendatur, eò plus iuris moralis videtur habere offenſus ad maiorem ſatisfactionem exigendam, vt condignè placetur. Quæ omnia non poſſunt melius probari, quàm ex communi hominum ſenſu ita de ſuis offenſis ſentientium, & ex his capitibus grauitatem offenſæ, & exceſſum ſatisfactionis ponderantium; hæc ergo creſcere faciunt intrinſecè offenſam & ſatisfactionem, vt poſſint mutuò adæquari, vel non adæquari.

57 Nec ratio hoc modo explicata differt à ratione, qua Patres, & Theologi probant magnitudinem noſtræ offenſæ ex magnitudine Dei offenſi; nam ex dignitate, & maieſtate Dei offenſi prouenit, quòd eius offenſa tanti fiat, vt iuxta prudentum æſtimationem deceat nullam offendentis ſatisfactionem admittere: non quia ſit offenſa infinita, ſed quia licèt ſit finita, exigit totum illum rigorem, ne homo ad peccandum pronus audeat tantum malum facere, vidéns ſibi poſſibilem ſatisfactionem, & hoc eſt, offenſam creſcere ex dignitate perſonæ offenſæ; nam quo illa perſona dignior eſt, eò plus ſatisfactionis decet exigere ab offendente, vt offenſa pluris æſtimetur, & eò difficilior ſit, quò apparet difficilior ſpes placandi perſonam offenſam; & hoc etiam eſt illa quædam infinitas, ſeu ſecundùm quid, quam S. Thomas, & alij communiter ponunt in peccato, ſcilicet pondus illud, ratione cuius prudentes cenſent, rationabiliter manere Deum implacatum quacunque ſatisfactione peccatoris poſita; in quo ſenſu poteſt etiam dici habere quandam infinitatem in ordine ad promerendam pœnam, quia poſita quacunque pœna temporis finiti, adhuc condignè meretur diuturniorem, licèt non mereatur infinitam ſimpliciter, vt ſuprà vidimus.

58 *Obiectio prima.* Obiicies primò, ſi homo non poſſet ſatisfacere de condigno pro peccato mortali, niſi per actum ſolùm ſupernaturalem, adhuc maneret ex natura rei inexpiabilis offenſa, quia homo in pura natura non poſſet habere illos actus ſine ſpeciali cõdonatione Dei, & ſufficiẽter deterreretur homo ab offenſa, ſciens, ſibi eſſe impoſſibilem ſatisfactionem; ergo ratio illa à nobis adducta non probat, requiri ſatisfactionem infinitam.

Reſoluitur. Reſpondetur, offenſam contra Deum propter ſuam grauitatem exigere, quòd nemo in quocũque ſtatu peccauerit, poſſit cõdignè ſatisfacere pro illa. Cùm ergo homo eleuatus ad finem ſupernaturalem, & conſtitutus in illo ordine, adhuc poſſit peccare, & offendere Deum; conſequens eſt, vt actus ſupernaturalis, quos in eo ſtatu poteſt elicere, non ſufficiant ad ſatisfaciendum pro illa offenſa; alioquin iam in eo ſtatu eſſet ſufficienter expiabilis, & non eſſet ſufficienter prouiſum ad deterrendum hominem à peccato.

59. *Diuina offenſa grauitas quanta ſit.* Adde, tantam eſſe grauitatem illius diuinæ offenſæ, vt oporteat hominem illam apprehendere tanquam ſibi omnino incompenſabilem, non ſolùm naturæ viribus, ſed etiam gratiæ; ſi enim apprehẽderetur ſaltem ex viribus gratiæ compenſabilis, iam aliquo modo facilior redderetur offenſa. Denique potuiſſet etiam fieri ſtatus hominũ mixtus conſtans ex aliquibus creatis in natura pura, & ex aliis eleuatis ad finem ſupernaturalem, & potentibus operari ſupernaturaliter: ſi autem peccatum poſſet condignè compenſari per ſatisfactionem ſupernaturalem, poſſet tunc homo aliquis ſatisfacere per actus ſupernaturales pro alio creato in natura pura, qui peccaſſet, & per conſequens redderetur facilior offenſa; fatendum ergo eſt, hanc eſſe peccati grauitatem, vt reddat vndique homini impoſſibilem ſatisfactionem æqualem per ſe, vel per alios quicunque illi ſunt: tanta enim eſt Maieſtas Dei offenſi, vt tota hæc incompenſabilitas non ſit nimia, nec excedat merita illius offenſæ. *Dei offenſi maieſtas quanta.*

60 *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, ſatis eſſet ad deterrendos homines à peccato graui, ſi ſcirent, non poſſe placari Deum, niſi per voluntariam oblationem, qua peccator offerret ſe ſpontaneè ad pœnas inferni perpetuò tolerandas, & aliunde ſciret, Deum habere decretum firmiſſimum acceptandi illam oblationem, & eam in perpetuum exequendi; ergo per huiuſmodi oblationem cum illis circunſtantiis factam poſſet condignè placari Deus in ordine ad culpam, ſine periculo, quòd ex poſſibilitate talis placationis facilior redderetur offenſa diuina.

Diluitur. Reſpondeo, in eo caſu adhuc totum illud deterreret ſolùm per modũ pœnæ ſubeundæ, non verò per modũ implacabilitatis Dei, ſciret enim homo, Deum citiſſimè placari poſſe per illam oblationem; timeret tamen pœnam, ſeu effectũ, qui poſtea ſequeretur. Difficultas autem offenſæ, de qua agimus in præſenti, & quæ naſcitur ex impoſſibilitate placationis Dei, debet conſiderari præcisè ex hoc capite, quatenus ſcilicet ſi pecco, debeo habere ſemper Deum auerſum, & implacabilem; quæ difficultas iam ceſſaret in prædicto caſu; non enim timetet tunc habere Deum implacatum, ſed potiùs effectum, qui ex placatione ſequeretur, & pœnam quam aliunde illud peccatum iam merebatur, etiam ſi homo non ſe offerret ad illam patiendam. Debet autem offenſa Dei ex vtraque parte deterrere ſufficienter homines, ſcilicet ex acerbitate pœnæ ſubeundæ, & ex debito indignationis diuinæ, ſeu ex implacabilitate diuina, quæ poſt peccatum ſequitur, & nullo modo poſſit impediri.

61 *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, quia de facto ex facilitate, qua Deus remittit peccata, ſequuntur eadem, & maiora inconuenientia; faciliùs enim homines peccant, eò quòd ſciunt, facilè poſſe obtineri peccati veniam; & tamen hoc inconueniens non exiſtimatur de facto tanti ponderis, vt debuerit impedire inſtitutionem Sacramentorum, & alia media remittendi peccata.

Diſſoluitur. Reſpondeo, aliud eſſe, quod peccatum ex ſe poſtulat, vt iuxta ſui grauitatem vitetur; aliud verò id, quòd Deus ex ſua miſericordia facere poteſt, qui ſicut poteſt condonare pœnam quæ alioquin rationabiliter exigitur ad deterrendos peccatores; ita poteſt condonare culpam, & placari facilè, licèt ex hoc ipſo faciliores reddantur homines ad peccandum.

Adde, totum hoc de facto fieri ſine condigna ſatisfactione ex parte noſtra, non tamen ſine condigna, & ſuperabundãti ex parte Chriſti, cuius

cuius ſatisfactio cùm ſit valoris infiniti, potuit rationabiliter ſuperare illa omnia inconuenientia, quæ ex facilitate veniæ orirentur; plus enim valet ſatisfactio filij Dei ad placandum, quàm facilitas peccandi ſequutura ad retardandam veniam peccatorum.

62 *Obiectio quarta.* Obiiciunt quartò aliqui recentiores contra hanc noſtram concluſionem, quia ſi offenſa Dei eſſet ſimpliciter infinita, prout aliqui volunt, tunc proculdubio maior ſatisfactio exigeretur, quàm ſi non ſit ſimpliciter infinita, quia tunc magis referret illam vitare, quàm nunc; ſed tunc ſolùm exigeretur ſatisfactio ſimpliciter infinita; ergo nunc ratione æqualitatis cum offenſa non requiritur ſatisfactio ſimpliciter infinita, ſed ſufficit finita.

Remouetur. Ad hanc obiectionem facilè reſponderi poteſt ex noſtris principiis, eo caſu offenſam fore grauiorem, quàm nunc, atque ideo quantum eſt de ſe, præſtituram maius fundamentum ad omnimodam incompenſabilitatem, ſeu ad impoſſibilem reddendam compenſationem; quia tamen nunc hæc offenſa, licèt non ſit infinita, eſt tamen tanta, vt ſit modis omnibus vitabilis, nec poteſt aliter vitari, niſi reddendo impoſſibilem compenſationem; hinc eſt, non naſci nunc minorem incompenſabilitatem, quã tunc; licèt enim tunc eſſet maius fundamentũ in offenſa ad pariendam illam omnimodam incompenſabilitatem; nunc tamen datur ſufficiens fundamentum ad eandem incompenſabilitatem. Nego igitur tunc maiorem ſatisfactionem exigendam, quàm nunc, quia licèt tunc eſſet ex parte offenſæ maius fundamentum ad exigendam illam ſatisfactionem, nunc tamen eſt ſufficiens, & cùm in ſatisfactione impoſſibili non detur magis & minus, non eſt inconueniens, quòd nunc ex grauiori offenſa non naſceretur maior impoſſibilitas ſatisfaciendi, ſed eadem maiori titulo.

63 *Euaſio.* Dices, licèt ſingula peccata mortalia ſint vitanda modis omnibus, & ideo homines debuerint terreri ab omnibus per pœnam ſufficientem, adhuc in ipſa pœna eſt inæqualitas pro inæqualitate peccatorum; ergo etiam in exigenda ſatisfactione potuit, & debuit eſſe inæqualitas pro inæqualitate offenſæ.

Occluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia in pœna ſenſus cum æternitate pœnæ intolerabilis, quæ intolerabilitas pœnæ æternæ requirebatur ad deterrendum hominem à peccato, potuit eſſe magis, & minus, & ideo debuit poni inæqualitas, vt ſeruaretur proportio cum inæqualitate criminum: at verò in ordine ad ſatisfaciendum, non potuit eſſe magis & minus cum impoſſibilitate ſatisfaciendi, quæ omnino requirebatur ad deterrendum homines ab offenſa graui Dei. Quare magis ad rem ſumi poteſt exemplum ex æternitate pœnæ damni, quæ quia non recipit magis & minus, eadem & eiuſdem rationis reſpondet inæqualibus peccatis, quia licèt in grauiori peccato reperiatur maius fundamentum ad pœnam æternam damni, in alio tamen mortali minùs graui reperitur, quod ſufficit ad eandem pœnam; & ita non reſpondet grauior pœna damni peccato grauiori, nec reſponderet grauior, licèt peccatum habere infinitam malitiam, ſed eadem cum maiori fundamento. Ita de impoſſibilitate ſatisfaciendi dicendum eſt.

Obiiciunt quintò, ergo peccatum etiam veniale non poteſt condignè expiari per ſatisfactionem finitam, propter magnitudinem Dei offenſi per illud. De hoc dicam *ſect. 7.* 64 *Obiectio quin.*

Obiectio vltima. Obiicies vltimò; ergo ſi peccatum fieret cum aduertentia ad ſolam malitiam moralem, prout opponitur contra naturam rationalem, & ſine attentione ad offenſam Dei, non eſſet inexpiabile per ſatisfactionem peccatoris, quia tunc non creſceret ex perſona offenſa; & tamen tunc eſſet peccatum graue. ergo illa ratio deſumpta ex infinitate Dei, non eſt vniuerſalis ad omnia peccata grauia. De hoc dicemus ex profeſſo *ſectione ſequenti.*

Ex dictis infero primò, neque etiam in natura pura potuiſſe hominem ſatisfacere condignè pro ſuo peccato; quia etiam tunc militaret eadem ratio ſuprà poſita, & licèt tunc homo non eſſet eleuatus ad finem ſupernaturalem, atque ideò peccatum non afferret priuationem gratiæ, nec remiſſio peccati afferret ſecum gratiam iuſtificantem, vt nunc affert, & ex hoc capite non eſſet neceſſarium tantum meritum ad illam remiſſionem promerendam; cæterum adhuc offenſa retineret ſuam grauitatem in ratione offenſæ, & per conſequens non eſſet expiabilis vllis obſequiis puri hominis propter magnitudinem perſonæ offenſæ. 65 *Illatio prima.*

Petes, an ſaltem de congruo, ſeu ſatisfactione aliqua imperfecta poſſet tunc homo ſatisfacere pro peccato; ſicut nunc ſaltem de congruo, & imperfectè ſatisfacit per actus ſupernaturales. 66 *Dubium.*

Reſpondeo, non inuenio clarum inconueniens in eo quòd homo de congruo poſſet bonis actibus aliquam imperfectam ſatisfactionem exhibere, non quidem ad diuinam gratiam conciliandam, ſed ſolùm in ordine ad placandum Deum, vt non maneret auerſus poſitiuè ab homine ratione peccati; nam ſicut in ordine gratiæ Deus congruè placari poteſt actibus ſupernaturalibus, cur etiam in ordine naturæ non erit Deus deprecabilis, & placabilis ſaltem de congruo operibus bonis naturalibus? *Diſcutitur.*

Dices, ergo nunc etiam de facto actus boni naturales merentur de congruo remiſſionem peccati. Probatur ſequela, quia actus naturales habent nunc eandem bonitatem, quam tunc haberent; ergo licèt non habeant vim merendi de congruo iuſtificationem, quatenus includit infuſionem gratiæ; habebunt tamen vim merendi de congruo remiſſionem peccati, quia hæc ſecundùm ſe non differt à remiſſione peccati, quæ eſſet in ſtatu puræ naturæ. *Inſtantia.*

Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt actus de ſe habeant nunc eandem congruitatem, quam tunc haberent; Deus tamen in hoc ſtatu decreuit non remittere peccatum, niſi reconciliando hominem ſecum, & reducendo illum in ſuam amicitiam media gratia habituali; quare ille ſolùm meretur de facto remiſſionem peccati etiam de congruo, qui meretur de congruo infuſionem gratiæ; quam quia non meremur per actus naturales, conſequens eſt, vt de facto non mereantur, vel *Euertitur.*

H ſatis

ſatisfaciant de congruo hi actus pro peccato.

67 *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, non ſolùm peccatorem, ſed neque etiam hominem iuſtum, & gratum poſſe condignè ſatisfacere pro ſuo peccato præterito, quia licèt opera hominis iuſti habeant longè plus valoris, & meriti, quàm eadem opera elicita à peccatore; non tamen habent ſufficientem valorem, & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccato. Prouenit autem hic defectus potiſſimùm ex eo quòd repugnat, opera habere ex gratia habituali condignitatem ad ſatisfaciendum pro debito, quod neceſſariò præſupponitur remiſſum, & extinctum per eandem gratiam: opera autem iuſti vt dignificantur à gratia, ſemper ſupponunt debitum peccati abolitum per eamdem gratiam; ergo repugnat, habere ex opera vim, & valorem ad expiandum illud debitum.

Euaſio. Dices, habent ſaltem vim quandam conditionatam, id eſt, tanti ponderis ſunt ea opera iuſti apud Deum, vt ſi adhuc extaret offenſa, aboleretur condignè iis obſequiis.

Excluditur. Sed contrà, quia, ſi extaret offenſa, non haberent illam vim; nam totus valor horum operum fundatur potiſſimè in eo, quòd non extet offenſa, alioquin opera nihil eſſent coram Deo; ergo repugnat, habere vim conditionatam ad extinguendam offenſam, ſi adhuc extaret; eſſet enim habere valorem ad extinguendam offenſam etiam in caſu, quo non haberent valorem; quod ex terminis repugnat.

Addo; ex ea hypotheſi non extinguerent condignè peccatum, etiamſi intelligerentur cum eodem valore, quia tunc militaret ratio ſuprà poſita orta ex dignitate Dei, cuius offenſa tanta eſt, vt, niſi per valorem infinitum, non debeat expiari.

68 *Alia euaſio.* Dices, iuſtus meretur condignè ſuis operibus gratiam habitualem, ſaltem quoad eius augmentum; ergo meretur omnes effectus formales ipſius gratiæ, quia non poſſumus promereri gratiam, & non promereri eius effectum formalem: ſed effectus formalis gratiæ eſt mundare à peccato; ergo homo iuſtus meretur de condigno ablationem peccati.

Occluditur. Reſpondeo, hominem iuſtum ſuis actibus promereri condignè augmentum gratiæ, quando per gratiam non eſt expiandum peccatum; non tamen quãdo infuſio gratiæ afferret ſecum ablationem peccati; quare ſi peccatum non eſſet remiſſum, licèt homo intelligeretur per impoſſibile iuſtus, non mereretur condignè gratiam expulſiuam peccati, quia in ratione doni, & præmij multò plus eſt remittere peccatum, & dare gratiam, quàm augere gratiam præcedentem poſt peccatum remiſſum, & multò maior efficacia, & valor requiritur ad promerendum illud primum, quàm hoc ſecundum.

SECTIO V.

Verùm pro peccato commiſſo abſque aduertentia ad offenſam Dei potuiſſet ſatisfacere purus homo?

69 Difficultas hæc oritur ex doctrina ſectionis præcedentis; cùm enim dixerimus cum communi Theologorum, impotentiam ſatisfaciẽdi pro peccato mortali prouenire in homine puro ex magnitudine, ſeu infinitate Dei offenſi, conſequens videtur, quòd vbi non interueniat hæc ratio offenſæ diuinæ, non ſit etiã illa omnimoda incompenſabilitas; cùm ergo ille, qui non ſciret, Deũ offendi ſuo peccato, vel quia inuincibiliter ignorat, eſſe Deum; vel quia inuincibiliter exiſtimat, Deum nihil curare de probitate, aut improbitate hominum, hic non contraheret in ſuo peccato malitiã illam offenſionis diuinæ, & per conſequens pro huiuſmodi peccato poſſet propriis viribus adæquatè ſatisfacere. Aliunde verò, ſi hoc concedatur, videtur ſequi poſſe purum hominem ſatisfacere de condigno pro peccato mortali. nam ſupponimus, illum actum habere adhuc malitiam grauem cõtra regulam rationis, & contra legem naturę dictantem, Quod tibi non vis, alteri ne feceris; quare erit in ſpecie homicidij, adulterij, &c. & per cõſequens nõ erit peccatũ leue, ſed graue, & dignũ pœna æterna.

Hanc quæſtionem breuiter olim tetigi *in tractatu de bonitate, & malitia humanorum actuũ*, vbi explicaui quid in hoc puncto ſentirem; quia tamen quibuſdam recẽtioribus, qui ducti auctoritate Patris Salas oppoſitum docuerãt, illa mea ſententia difficilis viſa fuit, nunc aliqua addemus, & rem hanc ex profeſſo explicabimus.

Suppono autẽ, peccatum illud, quod cum illa 70 *Suppoſitio pro ſolutione quæſtionis.*
ignorantia inuincibili fieret, adhuc fore offenſã Dei, quia ad hoc, vt ego mea actione offendam aliquẽ, non requiritur, quòd ſciam illum offendi. nam offendere illum eſt dare illi rationabilem cauſã, & occaſionem indignationis contra me; poteſt autem aliquis rationabiliter indignari contra me propter meã actionem turpem, licèt ego neſcierim, illũ tali actione offendendũ. Sic pater, v.g. rationabiliter indignatur contra filiũ propter adulteria, vel alia eius crimina, licèt filius non aduerterit ad periculum incurrendi paternã indignationem, & in hoc ſenſu dicitur verè pater offenſus propter filij crimina, non tamẽ habet actio filij malitiam formalem offenſæ paternæ, quam haberet, ſi ſciens, & videns, illam diſplicere patri, cui tenetur obedire & placere, adhuc cõmitteret adulterium, vel homicidium. Sic etiam in præſenti fatemur, omnia peccata, etiãſi fiant cũ ignorantia, vel inaduertentia inculpabili diuinæ offenſionis, & indignationis, adhuc offendere Deũ; omnia enim diſplicẽt Deo, omnia dant Deo iuſtã cauſã alicuius indignationis cõtra peccatorẽ: non tamen contraherent in eo caſu malitiã formalẽ offenſæ diuinæ; quia hæc malitia nõ poteſt refundi in actũ, niſi cognoſcatur, cũ ſine cognitione nõ poſſit eſſe vllo modo voluntaria: tunc autem non magis cognoſcitur, quã ſi re vera non eſſet; non ergo imputabitur operanti quòd offenderit Deũ, ſed quòd occiderit, vel mœchatus fuerit; nec Deus indignabitur, eo quòd ipsũ offenderit, ſed propter homicidiũ, vel mœchiam, quæ poteſt dici offenſa materialis Dei, vt diſtinguatur ab illa alia, quæ poteſt dici formalis, quatenus contrahit, formaliter malitiã offenſionis diuinæ: licèt adhuc ſecundũ aliã conſiderationẽ hæc ipſa poſſet fortaſſe appellari offenſa materialis comparata cũ alia, qua aliquis peccaret nõ ſolùm præuidẽs diuinam offenſionẽ, ſed eam directè volens, & intendens, & ad hoc ipsũ peccans, vt offenderet Deũ, quæ eſſet formaliſſima offenſa, & diuerſę ſpeciei ab aliis duabus

bus,de illa tamen nunc nõ agimus, ſed de ſolis aliis duabus,de quibus quærimus, an offenſa prima materialis, ſine malitia offenſionis Dei propter eius inuincibilem ignorantiam,adhuc eſſet adcò grauis,vt non poſſet pro illa ſatisfieri vnquã à pura creatura?quod quidẽ idẽ eſt,ac quærere,an reipſa eſſet peccatum mortale, quale à Theologis, & Patribus vſurpatur. nã ſi peccatũ mortale eſſet,non videtur eſſe cõpenſabile per obſequia puræ creaturæ, cùm in omni peccato mortali Theologi,& Patres agnoſcant illam infinitatẽ ſecundum quid, quã ſuprà explicuimus.

Aduertendum. Denique aduerto, hoc dubium poſſe procedere vel abſolutè,ſcilicet an de facto dentur talia peccata cũ illa inaduertentia offenſionis diuinæ,& ſine malitia formali offenſæ diuinæ,& pro quibus poſſet homo purus ſatisfacere? vel poſſe procedere ſolùm conditionaliter, ſcilicet, an ſi reipſa daretur tale peccatũ,adhuc eſſet mortale, & incompenſabile per purum hominem? & hic eſt ſenſus intentus in præſenti;obiter tamen aliquid dicemus de priori ſenſu abſoluto.

71 De hoc dubio in hoc ſenſu Theologi antiqui nõ ſatis diſtinctè loquuntur.Ex recẽtioribus verò aliqui illud tetigerũt,inter quos P. Salas *tom. 2. in 1.2. tract. 13. diſp. 16. ſect.* 22.refert ſententiã recentiorum,qui dicunt, eo caſu illud homicidium non fore peccatum mortale. Ipſe verò in hanc ſentẽtiam acriter inuehitur, appellans eam parum tutam,& valdè pernicioſam, quia ex ea ſequitur, de facto plurima homicidia,adulteria, & alia eiuſmodi eſſe ſolùm peccata venialia, quia fiunt cum ignorantia, vel ſaltem inaduertentia actuali inculpabili legis diuinæ;nec enim homo quoties peccat,recordatur Dei, aut diuinæ legis. *Salas.*

72 *Auctores aliqui recentiores adducti, & explicati.* Hanc ſententiam Patris Salas eius auctoritate ducti docuerunt(vt dixi) aliqui recẽtiores,& pro ea adducũt plures ex antiquioribus,& recẽtioribus, ſed ſine ſufficienti fundamento. nã ij ſolùm dicunt,illud homicidiũ adhuc in eo caſu fore malũ moraliter,& peccatũ,quod quidẽ veriſſimũ eſt,cùm adhuc in eo caſu haberet malitiã moralem per oppoſitionẽ cum regula rationis.Nunc autẽ non quærimus,an eſſet peccatũ, ſed an abſque malitia formali offenſæ diuinæ, quã tunc nõ haberet,adhuc haberet illã grauitatẽ,ratione cuius nunc Theologi tribuũt illi infinitatẽ quandã, & incompenſabilitatẽ; de quo pũcto illi auctores nihil dicũt.quare pro hac ſentẽtia non poſſunt adduci Gregorius de Arim. *in 2. diſt. 24. q. 1. a. 2.* & Gabr. *d. 35. q. vnica*, quatenus dicũt,quòd ſi per impoſſibile nõ eſſet Deus,adhuc homo peccare poſſet: fatemur enim, illud fore peccatũ;nec enim nomine peccati neceſſariò intelligitur peccatũ mortale. nã de peccatis loquitur Ioannes Apoſtolus *1. epiſt. c. 1.* cùm dicit, *Si dixerimus, quoniam peccatũ non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt*, &c. vbi certiſſimũ eſt, ſermonẽ eſſe de peccatis venialibus, alioquin eſſet de fide,omnes homines peccare mortaliter.Minùs fauet eidem ſentẽtiæ Almainus *in moral. tract. 3. c. 16.* vbi ſolùm dicit ſufficere ad rationem actus mali, quòd ſit contra rectam rationem.Affertur etiam Zumel 1.2. *q. 88. a. 2. in commentar.* quia dicit,non omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ in malitia auerſionis ab vltimo fine. Sed hoc non eſt ad rem; nam licèt ad malitiam mortalem requiratur offenſa Dei,non ſequitur, omnia mortalia peccata eſſe eiuſdem ſpeciei, vt poſtea videbimus. Nec etiã fauet idem auctor 1.2. *q. 18. a. 11.* vbi ait,totã malitiam peccati mortalis conſiſtere in oppoſitione plenè deliberata, & in materia graui ad legẽ, ſeu rationẽ;malitiam autem venialis in oppoſitione ad legẽ, ſeu rationem in materia leui,vel ſine plena deliberatione, & ideò nullam etiam ſpeciem malitiæ eſſe in mortali, quæ non ſit in veniali,ſed quæ in vno eſt magna, & grauis,in alio eſt modica, & leuis. Hoc,inquam, nõ eſt ad rẽ,quia ibi ſolùm comparat peccatum mortale cũ veniali,quod verſatur circa idẽ obiectũ,v.g.furtum cũ furto, periurium cum periurio,&c.& de his dicit, quòd nullã habet malitiã vnum,quã non habeat aliud, licèt non tã grauẽ ex defectu deliberationis, vel paruitatis materiæ:nam ſi comparatio fieret inter periuriũ,& mendacium;certũ eſt,differre ſpecie illas duas malitias.Similiter ergo concedi poſſet, peccatũ mortale furti non habere aliquam malitiã diuerſam ſpecie à malitia furti leuis,vel nõ plenè deliberati,quia vtrumque habet malitiã formalem offenſæ Dei cognitæ ab operante. In eodem etiam ſenſu verum eſt, malitiam totam peccati mortalis conſiſtere proximè in oppoſitione graui ad legẽ,ſeu rationem,ſcilicet, quatenus lex, vel ratio proponit, bonum eſſe obedire Deo in tali materia quæ etiã oppoſitio ſufficiet ad veniale,quando materia erit leuis, vel aduertentia ſemiplena. Non ergo excludit aduertentiã ad legem Dei in prædictis verbis,imò illã includit, quia ipſe ſentiebat,vt poſtea videbimus,nõ poſſe cognoſci oppoſitionem contra rationem,ſine oppoſitione contra Deum. Magis ad rem afferri poteſt idem Zumel pro cõtraria ſententia,quam videtur alibi clarè tradidiſſe,vt poſtea dicemus. *Gregor. Arim. Gabriel.* *Peccati nomine haud mortale neceſſariò intelligi.* *Almainus.* *Zumel.*

Hi ergo auctores violentiſſimè,& ſine fundamento afferuntur pro illa ſententia,in quam etiã volũt(quod mirabilius eſt) afferre S. Thomam, eo quòd 1.2. *q. 89. a. 6.* dixerit,puerum peruenientem ad vſum rationis peccare mortaliter, ſi ſtatim non ordinet ſe ad debitum finem;cũ enim certũ ſit,pueros non habere ſtatim ac perueniũt ad vſum rationis,notitiã Dei,conſequẽs fit,vt ex mente ſancti Thomæ puer poſſit peccare mortaliter ſine aduertentia ad Deum. Sed de ſententia S. Thomæ poſtea dicemus, quàm clarè ipſe ſit in ſententia contraria: nunc ſolùm dico, S. Thomam eodem loco ſe ſatis explicuiſſe, cùm in ſolutione ad 3. dicat expreſsè, hoc peccatum mortale pueri conſiſtere in eo,quòd ſe non conuertat ad Deum;quomodo ergo ex eo loco colligi poteſt, puerum ſine aduertentia ad Deum peccare mortaliter, cùm ideo in ſententia S. Thomæ peccet mortaliter, quia non ſe conuertit ad Deum? 73 *S. Thom.* *Seipſum explicat.*

Vix itaque aliũ reperies pro illa ſententia præter Salas,qui eam ex profeſſo docuit,& fortaſſe P. Azor.qui obiter eam indicauit *tom. 1. inſtitutionũ moral. lib. 4. c. 1. q. 4.* & Vegã *in Trident. lib. 3. c. 25.* vbi videtur ſupponere, hominem poſſe peccare mortaliter cum ignorantia Dei; ſed P. Salas in ea ſententia non videtur fuiſſe ſatis conſtans.nam poſtea *in tom. de legibus diſp. 10. ſect. 8. n. 42.* dixit apertè,in omni peccato mortali dari contemptũ Dei,qui à peccatore parui penditur. *P. Azor. Vega.*

74. *Sentētia authoris proba-ta iuxta mētem aliorū.*

Contrariam ſententiam docenté, illa hypotheſi data peccatum illud non fore mortale ſecundùm grauitatem illam Theologicam, quam peccatū mortale importat, exiſtimo veriorem & iuxta mentem antiquorum Theologorum, quam etiam amplectuntur expreſsè recentiores, qui de re hac magis diſtinctè egerunt. Hi

Card. Bell.

ſunt Cardin. Bellarmin. *lib. 4. de Rom. Pontifice c. 20. §. ad confirmationem*, vbi cùm propoſuiſſet argumentum Caluini probantis, non poſſe ſuperiorem creatum obligare ſubditos ſub peccato mortali, quia nemo poteſt obligare ſub ea pœna, quam ipſe non poteſt infligere; cùm ergo homo non poſſit aliquem ad inferos damnare, non poterit aliquid præcipere ſub reatu mortis æternæ. Reſpondet his verbis. *Ad confirmationem reſpondeo, legem humanam non obligare ſub pœna mortis æternæ, niſi quatenus violatione legis humanæ offenditur Deus, cuius Miniſtri ſunt omnes Principes non ſolum Eccleſiaſtici, ſed etiam politici; vt enim qui tranſgreditur leges Proregis, conſequenter offendit Regem, & puniri poteſt à Rege etiam ea pœna, quam Prorex infligere fortaſſe non potuiſſet: ſic etiam qui leges iuſtas Principum non ſeruat, qui quidem Principes miniſtri Dei ſunt*, Sap. 6. Rom. 13. 1. Cor. 4. *etiam Deum offendunt, & ab eo puniuntur pœna æterna mortis. Itaque ſi fingamus, Deum non eſſe in rerum natura, qui leges iuſtas violabunt, peccabunt quidem in conſcientia, ſed nec Deum offendent, nec ad inferos damnabuntur.* Hæc Bellarmin. vbi clarè ſentit peccatum inobedientiæ contra leges ſuperiorum in tantum eſſe dignum pœna æterna, & mortale, in quātum offenditur Deus, qua offenſa ſecluſa, licèt maneret graue contra rationem, non eſſet mortale. P.

Suarez.

Suarez *lib. 1. de gratia c. 13. num* 8. vbi inde probat, præceptum diligendi Deum ſuper omnia eſſe naturale, *quia ſi in pura natura* (inquit) *non eſſet præceptum dilectionis Dei ſuper omnia, nullum eſſet peccatum mortale, præſertim contra proximum, quia nec contineret odium Dei, nec à Deo auerteret: ideo enim tranſgreſſiones aliorum præceptorum ſunt peccata mortalia, quia Dei amorem excludunt.* Quo loco hic auctor ſupponit, non poſſe furtum eſſe peccatum mortale, ſi non habeat malitiam contra præceptum diligendi Deum ſuper omnia; quæ doctrina, licèt non mihi omnino probetur, quia poſſet illud furtum eſſe peccatum mortale, ſi haberet malitiā inobedientiæ, vel contēptus, aut irreuerentiæ grauis contra Deū, licèt nō eſſet præceptum diligendi Deum; oſtendit tamen à fortiori, in ſentētia huius auctoris ad malitiam omnis peccati mortalis requiri aduertentiam aliquam ad Deum, cui aduerſatur peccatum. Ad idem facit quod tradit idē Suarez *lib. 7. de gratia c. 23. à n. 20. vſque ad fin.* docens, totam rationem habitualis peccati deſumi per ordinē ad Deum, cui homo iniuriā intulit vbi licèt de peccato habituali loquatur, approbat tamen doctrinam S. Thomæ dicentis, peccatū actuale ſi poſſet, eſſe ſine auerſione à Deo, quamuis eſſet malum, & inordinatum, non tamen futurum peccatum mortale, vt infrà videbimus. Idem Suarez agit de hoc puncto *lib. 2. de legib. cap. 6. num.* 15. vbi id remittit ad materiam de peccatis: in qua tandem *diſput.* 2. *ſect.* 1. *in fin.* docet hanc eandem ſentētiam, quam ego, antequam ille tomus prodiret in lucem, docueram.

Eandem ſententiam latè & ex profeſſo tradidit Leſſius *de perfectionib. diuinis lib. 13. cap. 26.* vbi *num.* 183. dicit hanc eſſe doctrinam non ſolùm S. Thomæ, ſed etiam communem Doctorum noſtri temporis, qui ex hoc capite tribuunt peccato mortali quandam infinitatem. Vnde *n. ſeq.* infert in omni peccato mortali diſtingui poſſe duplicem malitiam, alteram quatenus eſt actus contra naturam rationalem, & ex hoc capite non eſſe peccatum mortale, ſed actum prauum in genere; alteram in ordine ad Deum, quatenus eſt quidam contemptus, & vilipenſio Dei; ſicut eſſet contemptus ſupremi Principis, ſi ipſo inſpectante ſubditus eius legem ſcienter violaret, & ex hoc capite aduenire rationē peccati mortalis omnibus mortalibus communem; & *n.* 185. infert. Si nullus eſſet Deus, nullum fore peccatum verè mortale, ſed omnia fore venialia, quia carerēt illa malitia, quæ ſpectatur in ordine ad Deum. Obiicit autem ſtatim ſibi; ergo infideles qui non norunt Deum, non peccant mortiferè. Reſpondet negando conſequentiam, quia licèt Deum diſtinctè non cognoſcant, cognoſcunt tamen confusè quatenus norunt, eſſe aliquod Numen, cui peccata diſpliceant. Quòd ſi fortè aliquis ſit adeò barbarus, qui nihil de Numine ſciat: hunc etiam dicit poſſe peccare mortiferè, quia poteſt ita ferri in malum, vt ex vi illius affectus ferretur, etiamſi ſciret prohiberi ab aliquo Numine, atque adeò virtualem quendam contemptum Dei habet. In quibus verbis non contradicit ſibi hic auctor, vt aliqui dixerunt, non enim dicit, omnia peccata illius barbari fore mortalia, ſed ſolùm poſſe illum peccare mortaliter, ſi cum tali affectu peccet. Cæterùm ſi barbarus ille excluderet illum affectum, & diceret, ſi hoc furtum diſpliceret alicui Deo, ego non furarer; nunc tamen furor, quia non diſplicet Deo, licèt ſit contra naturam rationalem, nullo modo peccaret mortaliter in ſententia Leſſij, qui ſtatim *numero ſequenti* concludit nullum fore peccatum mortiferum, ſi non fuiſſet à Deo prohibitum: ante prohibitionem enim diuinam conſideratur (inquit) in illis quędā malitia obiectiua, & materialis, quatenus iſti actus ſunt diſſoni naturæ rationali, ita vt non poſſint rectè appeti ab homine rationis cōpote, conſideratur etiam in illis aliqua malitia formalis, nō tamē mortifera, donec accedat contēptus legi & auctoritatis diuinæ. 75.

Leſſius.

Duplex malitia in peccato mortali iuxta Leſſiū

Deo nullo exiſtente nullum fore peccatum verè mortale, ex eodem Leſſio.

An qui non norint Deum peccent mortiferè.

76. Coninch.

Eodem modo loquitur P. Coninch in materia de charitate *diſp. 32. dub. 5. n. 59.* vbi dicit, omne peccatum mortale hinc accipere quòd ſit infinitæ malitiæ, & quòd mereatur pœnam infinitam, quia nimirū eſt contra charitatem, & obedientiam debitam Deo. *Si enim* (inquit) *furtum, v. c. nullo modo à Deo prohiberetur, eiue diſpliceret, quantumuis peccaret, non minus quàm modò repugnaret iuſtitiæ; tamē nullo modo mereretur pœnā æternam, & conſequenter non contraheret omnē malitiam quam modò contrahit.* quam doctrinā dicit à ſe aliis locis ſæpè traditā. Hāc etiā ſequitur expreſsè P. Hēriq. *li. 3. de pœnit. c. 1. §. 8. in marg. lit. K.* Henriquez.

77. M. Zumel.

Eandem ſententiam ſequi videtur M. Zumel 1. 2. *q.* 71. *art.* 6. *diſp.* 8. *poſt ſecundam concluſ.* vbi cùm dixiſſet, peccatum eo ipſo, quòd eſt contra rationem naturalem, eſſe etiam contra legem Dei, obiicit ſibi noſtrum caſum, ſi aliquis inuinci

inuincibiliter ignoraret furtú prohiberi à Deo, & ſciret, eſſe contra rationem naturalem,& afferr ſolutionem aliquorum, qui dicebant, nullam addi malitiam in peccato, ex eo quòd ſit contra legem Dei,atque ideo nó oportere quòd cognoſcatur illa circumſtátia.quam ſolutionem ipſe reiicit, & ad argumentum reſpondet, negando, poſſe contingere eum caſum, quòd aliquis cognoſcat ſufficienter furtum eſſe contra rationem naturalem, & non cognoſcat eſſe contra legem alicuius ſuperioris; licèt enim nó ſciat illum ſuperiorem eſſe hunc, vel illum, ſcit tamen, eſſe aliquem,cui ſubordinatur ratio naturalis, quæ non habet vim obligandi,niſi vt vicaria legiſlatoris ſuperioris. Vnde concludit, ſi non eſſet Deus,licèt homo furaretur contra rationé, illud furtum non fore propriè peccatum.

M.Curiel. Quam doctriná ferè eiſdem verbis tradit etiam M.Curiel *ibidem dub*.3.§.2 dicens,nó poſſe aliter reſponderi, niſi negando,contingere talé ignorantiam inuincibilé, & totalem Dei ſaltem per longum tépus. Qui auctores, licèt non placeant mihi,quatenus dicunt, illud non fore peccatum in eo caſu, nec malú morale,placét tamen quatenus dicunt,non fore peccatum, quale nunc eſt,& per conſequens nó fore peccatú mortale.

78 S. Thom. *Diſtinguitur in peccato conuerſio ad bonum commutabile,& auerſio à Deo.* Ex antiquioribus verò Theologis S.Thomas expreſſis verbis hanc ſententiam docuit 2. 2. *q*. 20.*a*.3.vbi dicit in peccato diſtingui conuerſionem ad bonum commutabile, & auerſionem à Deo. *Vnde ſi poſſet* (inquit) *eſſe conuerſio ad bonum commutabile ſine auerſione a Deo, quamuis eſſet inordinata, non eſſet peccatum mortale*.vbi loquitur clarè in ſenſu illo conditionali noſtræ quæſtionis, ſcilicet, ſi furtum fieret ad homine inuicibiliter putante, illud eſſe contra rectam rationem,non tamen eſſe contra Deum, an túc eſſet peccatum mortale; & reſpondet negatiuè, eo quòd malitia moralis proueniat ex auerſione qua homo voluntariè auertitur à Deo. Quam doctrinam habet etiam 1. 2.*q*.73. *a*. 1. *ad* 1.& *q*. 87.*a*.4. & 2.2. *q*. 34. *art*. 2. *in corp*. & *quodlib*. 5.*a*.20 in quibus locis manifeſtè ſupponit, malitiam propriam peccati mortalis conſiſtere in voluntaria auerſione à Deo; & 2. 2. *q*. 24.*art*.12. vbi inde reddit rationé, cur per quodlibet peccatum mortale amittatur habitus charitatis,quia ſcilicet quodlibet peccatum mortale contrariatur charitati ex parte obiecti, quatenus per quodlibet peccatum mortale homo præfert aliud obiectum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt Dei voluntatem ſequamur. Quæ certè ratio S.Thomæ non probaret vniuerſaliter, omnibus peccatis mortalibus perdi charitatem, ſi poſſent eſſe aliqua peccata mortalia cum ignorantia inculpabili offenſæ diuinæ, vt infrà videbimus. ergo de mente S.Thomæ in hoc puncto non poſſumus dubitare.

Malitia peccati mortalis vnde.

79 *Quam auerſioné à Deo D. Thomas intelligat.* Dicunt S.Thomam nomine *auerſionis a Deo* intelligere auerſionem formalem,vel auerſioné etiam virtualem,qualé haberet etiam furtú factú cú ignorantia inuincibili offenſæ Dei.ná eo ipſo quòd quis vult violare legé naturæ,vult virtualiter violare legé Dei,cuius vicaria eſt lex naturę. Sed hæc interpretatio manifeſtè cóuincitur falſa ex verbis S.Thomæ,quibus dicit furtum, vel homicidium ſine auerſione à Deo adhuc fore malum,nó tamé peccatum mortale:dicit enim, *quamuis adhuc eſſet illa actio inordinata,nó eſſet peccatum mortale*.Inquiro ergo,ſiquidem tunc iuxta S.Thomam actio furti,vel homicidij eſſet mala moraliter ſine illa auerſione à Deo, qualis eſſet illa malitia? grauiſne,an leuis? Si leuis, ergo oppoſitio præciſè cum ratione non facit peccatú graue. Si verò eſſet grauis; ergo poteſt intelligi aliqua malitia grauis in actione per oppoſitioné cum ratione antequam intelligatur peccatum mortale.

Deinde reiicitur ex illa quæſtione 24. *a*. 12. vbi(vt vidimus)S.Thomas aſſignat repugnantiá charitatis cum omni peccato mortali ex parte obiecti,quæ repugnantia iuxta illam interpretationé nulla eſſet;nam quòd regula rationis ſit vicaria Dei,non facit quòd peccás contra illá nó poſſit habere actum dilectionis Dei, ſi ignorat, illud diſplicere Deo, vel ſaltem illa repugnantia non oriatur ex parte obiecti, vt ipſi aduerſarij fatentur; ergo S. Thomas non agnoſcit in peccato mortali illam ſolam auerſionem virtualem à Deo, ſed formalem,ratione cuius non poſſit charitas exercere ſuos actus concurrente affectu aliquo ad peccatum mortale. S. Thomæ adiungere poſſumus Vincentium Beluacenſem *in ſpeculo morali lib*. 1. *diſt*. 25.*paulo ante fin*. & *lib*. 3. *d*. 18.*circa med*. qui eiſdem verbis habet eandem doctrinam. Vinc.Bel.

Pro eadem ſententia poſſumus afferre quamplures Theologos ex antiquioribus, qui paſſim docent,omne peccatum mortale habere infinitatem,vel ſimpliciter,vel ſecundùm quid, quatenus eſt contemptus, & offenſa grauis Dei, ſeu quatenus relicto vltimo fine, quod eſt Deus, anteponit Deo aliquam creaturam, & ideò mereri pœnam æternam, & infinitam ſecundùm durationem; ergo ſupponunt omne peccatum mortale habere illam malitiam offenſæ diuinæ cognitæ; alioquin malè arguerent ex hac malitia offenſæ diuinæ, & auerſionis à Deo vltimo fine infinitatem quandam in omni peccato mortali.De hoc autem arguendi modo videri poſſunt vltra alios Bonauentura *in* 2.*d*. 42. *art*.2.*q*. 1. vbi ait, omne peccatum mortale importare auerſionem à Deo, & contemptum Dei, quem homo poſtponit creaturæ, vel cuius mandatum violat;& *in* 3.*d*.20.*a*.1.*q*.3.dicit, non potuiſſe puram creaturam ſatisfacere Deo pro peccato mortali, quia tam grauis eſt iniuria Dei propter excellentiſſimam Dei dignitatem,vt non poſſit ab vlla pura creatura compenſari. Alex.Aléſis 2.*p*.*q*.107.*a*.3.*méb*.2.& 3.dicés, omne peccatum mortale eſſe libidinem in creatura ſupra Deum. Albert.Magnus 2.*p*. *tract*. 18.*quæſt*. 115.*art*.3. *in fine*,dicens,peccatum eſſe delectationem in bono commutabili ſupra Deum, & ideò diſtare infinitè à veniali. Richardus *in* 2.*diſt*.42. *art*. 2. *quæſt*. 2. *in corp*. vbi ait, nunquam peccari mortaliter, niſi quando amor creaturæ præponitur diuino amori;quando enim ita amatur, vt ſi homo ſciret ſe propter hoc à diuino amore ſeparandum, recederet ab amore illius creaturæ, non peccat mortaliter, quia non conſtituit eam principaliorem finem, quàm Deum, cùm diuino amori eius amorem non præponat; & *in ſolutione ad* 4. *argumentum* dicit, veniale excedi ab omni mortali infinitè propter hoc, quòd in omni

80 Bonauent. Alenſis. Albert. Magnus. Richardus

Altiſiodor. mortali aliquid creatum præponitur Deo. Altiſiodorenſ. 2. *ſumma tra.* 28. c. 4. *quæſt.* 1. probat ex Auguſtino, non dari peccatum mortale, niſi creatum aliquid diligatur ex libidine ſupra Deum. quem modum loquendi reperies paſſim apud alios Theologos antiquiores, & recentiores, qui partim agnoſcunt in omni peccato mortali malitiam ſimpliciter infinitam propter infinitatem Dei offenſi, tanquam propter vnicam rationem, vt fatetur Bellarm. *lib.* 1. *de amiſſ. gratia cap.* 14. *in* 2. *obiectione*; partim agnoſcunt ſaltem malitiam infinitam ſecundùm quid, quam vt probent, recurrũt ad eandem rationem infinitatis Dei, quem homo contemnit, & poſthabet creaturæ, ex cuius amore peccat. Vide etiam de hoc Dei cõtemptu, qui in omni peccato mortali reperitur, Ægydium Luſitan. *tom.* 1. *de beatitud. lib.* 2. *quæſt.* 5. *art.* 3. *num.* 8. vbi affert loca Patrum.

Bellarm.

Ægyd. Luſitan.

81. His conſonat alia doctrina communis Theologorum, qui vt probent, purum hominem non potuiſſe ſatisfacere de condigno pro peccato mortali, ſemper arguunt hanc impotentiam ex eo, quòd peccatum mortale includit offenſam Dei infiniti, cuius præceptum, & legem peccator ſpernit; ita arguit S. Thomas *in præſenti quæſt.* 1. *art.* 2. *ad* 2. & alij Theologi communiter; videatur Valentia *ibi puncto* 5. Suarez *diſp.* 4. *ſect.* 7. & alij, quos affert, & ſequitur Granado *in* 1. 2. in materia de peccatis, *tract.* 3. *diſp.* 5. *num.* 17. qui omnes probant ex infinitate Dei offenſi, & contempti ab homine, non poſſe reddi ſatisfactionem æqualem pro peccato mortali ab homine puro, quia nimirum quantitas offenſæ ſumitur ex magnitudine perſonæ offenſæ, & hæc fuit infinita, ergo ſupponunt, omne peccatum mortale habuiſſe hanc malitiam contemptus, & offenſæ diuinæ: alioquin illa ratio non eſſet vniuerſalis, nec probaret de omnibus peccatis mortalibus, ſed ſolùm de aliquibus; cùm tamẽ Theologi illam rationem communiter afferant ad probandum de omnibus, & ſingulis, quia omnia offendunt Deum infinitum.

S. Thomas

Valentia.
Suarez.

Granado

82. Denique ex hac ipſa ratione offenſæ diuinæ deſumunt Theologi communiter rationem ad probandam dignitatem pœnæ æternæ, quia ſcilicet contemptus Dei infiniti nõ punitur condignè minori pœna. Ita Suarez. *diſp.* 7. *de gratia cap.* 14. *num.* 5 1. ex communi Theologorum cõſenſu, quos etiam cum S. Thoma hac ratione vti ad probandam æternitatem pœnæ fatetur Salas dicto *tract.* 13. *diſp.* 5. 126. Quare mirum eſt, hunc auctorem adeò exceſſiſſe in notanda hac ſententia, & doctrina, in qua ipſe alibi fatetur, fundari à S. Thoma, & Theologis communiter dignitatem pœnæ æternæ; nam ceſſante hac ratione offenſæ diuinæ eo ipſo in ſententia S. Thomæ, & aliorum, qui illa ſolùm ratione vtuntur, debet ceſſare dignitas pœnæ æternæ, & per conſequens ratio peccati mortalis.

Dignitas pœnæ æternæ arguitur

Suarez.

Salas.

83. Dicunt aliqui, Theologos docentes omne peccatũ mortale includere auerſionem à Deo, loqui de auerſione formali, vel virtuali. nam qui peccat contra rationem, etiam ſi ignoret inuincibiliter Deum, auertitur tamen virtualiter à Deo, quatenus ponit actum turpem, propter quem amittit gratiam, & amicitiam Dei, non minus quàm ſi formaliter, & explicitè vellet diſcedere à Deo.

Aſſertio nonnullorũ circa peccatum mortale.

Cæterum quis non videat, quàm ſit violenta hæc explicatio? Primò, quia Theologi, vt vidimus, explicant illam auerſionem à Deo per hoc, quod eſt conſtituere vltimum finem in creatura: peccator autem ignorans inuincibiliter offenſam Dei, nec formaliter, nec virtualiter conſtituit vltimum finem in creatura; non enim magis amat furtum vnius aurei, quàm alius fortaſſe furtum vnius Iulij, & aliunde omnino ignorat per illum amorem nummi aurei excludi Deum à ratione vltimi finis. ergo Theologi intelligunt, per omne peccatum mortale hominem facere contra obligationem referendi ſe ad Deum tanquam ad vltimum finem; quod tamen non poteſt fieri, vt conſtat, niſi Deus, & finis debitus vltimus aliquo modo apprehendatur.

Retorquetur.

Secundò, Theologi dicunt, (vt vidimus) peccatum mortale tunc ſolùm dari, quando creatura amatur ſupra Deum; ad hoc autem non ſufficit, quòd aliquis amet aliquid, quod re ipſa diſplicet Deo, ſi peccans hoc ignoret: non enim amat ſubditus eſum carnium pluſquam Eccleſiam, quando ignorans Eccleſiæ prohibitionem carnes comedit; nec illa propoſitio poteſt habere aliquem verum ſenſum. nam amor eſt eſſentialiter voluntas, & per conſequens repugnat eſſentialiter amor vnius ſupra aliud cum ignorantia vnius extremi; ergo qui docent, peccatum mortale non contingere niſi creatura ametur ſupra Deum, non poſſunt intelligi de illa auerſione virtuali, & quoad effectum, quæ poteſt eſſe ſine vlla apprehenſione remota Dei.

Alia aſſertio circa peccatum mortale.

Refellitur.

Amor quid.

Ratione denique probari poteſt concluſio noſtra. Primò, quia quodlibet peccatum mortale repugnat omnino ex parte obiecti cum actu perfecto dilectionis Dei ſuper omnia: illud autem peccatum furti grauis, quod fieret cum aduertentia ad rationem, & oppoſitionem cum natura rationali, cum ignorantia tamen inuincibili offenſæ diuinæ, non repugnaret ex parte obiecti cum dilectione Dei ſuper omnia; poſſet enim aliquis ſimul velle furari contra rationem: & tamen eſſe omnino paratus ad non furandum, ſi furtum diſpliceret Deo, quem diligit ſuper omnia: ergo illud furtum non haberet, quod requiritur ad proprium peccatum mortale. Vnde etiam infertur aliud abſurdum, quòd ſcilicet poſſet aliquis ſimul peccare mortaliter, & diligere perfectiſſimè Deum ſuper omnia. 84.

Probatur concluſio authoris.

Huic noſtro argumento variis modis conati ſunt reſpondere. Primò conceſſerunt, poſſe aliquando coniungi per accidens dilectionem perfectam Dei ſuper omnia cum actuali peccato mortali, licèt per ſe, & ſecluſa ignorantia non poſſint coniungi. 85.

Reſponſio aduerſariorum.

Sed contra hanc ſolutionem in primis facit Scriptura, quæ paſſim docet coniunctionem inſeparabilem inter dilectionem Dei perfectam, & gratiam Dei. Ioan. 4. *Si quis diligit me, mandata mea ſeruabit, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, &c. 1. Ioan. 4. *Omnis, qui diligit, ex Deo natus eſt*. Prou. 8. *Ego diligentes me*

Impugnatur, primo ex Scriptura, & Patribus.

me diligo; & alia ſimilia, propter quæ ſancti Patres hanc inſeparabilitatem gratiæ, & ſanctitatis à dilectione Dei vbique prædicant. Bernard. *epiſt.* 170. *& ſerm.* 83. *in Cantica, & libro de modo bene viuendi, ſerm.* 3. *de timore Dei, poſt medium.* Auguſt. *tract.* 5. *in epiſtolam Ioannis tom.* 9. *& tract.* 9. circa illa verba: *Nos diligimus, quia prior ipſe nos dilexit.* Chryſoſtom. *hom.* 7. *in* 2. *ad Timoth.* Gregorius *hom.* 35. *in Euang.* S. Ephrem *in lib. de die iudicij c.* 5. & alij, quos affert P. Vaſquez *tom.* 2. *in* 1. 2. *diſp.* 203 *c.* 5. quibus addi poteſt idem Auguſtinus *lib.* 2. *contra Creſconium c.* 12. *&* 14. *de Ciuit. c. vlt.* & alij, quos contra Baium affert Bellarminus *lib.* 2. *de pœnit. c.* 13. *tom.* 2. qui omnes hunc perpetuum & inſeparabilem nexum agnoſcunt inter dilectionem, & ſtatum gratiæ.

Bernard. Auguſt. Chryſoſt. Gregor. S. Ephrem. Vaſquez. Bellarm.

86 *Impugnatur ſecundò ex cêſura Pontificum.*

Impugnatur ſecundò eadem ſolutio ex cenſura Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaelem Baium, cuius 70. propoſitio hæc erat. *Homo exiſtens in peccato mortali, ſiue in reatu æternæ damnationis, poteſt habere veram charitatem, & charitas etiam perfecta poteſt conſiſtere cum reatu æternæ damnationis.* Vbi aduertes, nomine *charitatis* illum auctorem non intelligere habitualem, ſed actualem, vt conſtat ex propoſitione 31. eiuſdem Bullæ, vbi definit charitatem per ea prædicata, quæ conueniunt ſoli dilectioni actuali, & per quæ S. Auguſtinus *lib. de natura & gratia cap. vlt.* definiuit actualem dilectionem, quia cùm dixiſſet cap. 42. *Charitas veriſſima, pleniſſima, perfectiſſima iuſtitia eſt*, ſcilicet diſpoſitiuè: ſubdit *dicto c. vlt.* explicans quid intelligat nomine charitatis, *charitas de corde puro, & conſcientia bona, & fide non ficta, quæ tunc maximè eſt in hac vita, quando pro ipſa contemnitur vita.* quæ verbâ vſurpauit idem Baius, vt conſtat ex dicta propoſitione 31. illius Bullæ. Hæc autem verba non poſſunt intelligi de habitu, ſed de actu, qui ſolùm procedit de corde puro, & fide non ficta, hoc eſt, ex cognitione fidei, & quo vult aliquis ſubire mortem pro Deo; quæ propoſitio prohibetur etiam ab vtroque Pontifice; & quidem ex ipſa argui poteſt etiam contra prædictam ſolutionem. nam poſſet aliquis inuincibiliter ignorare furtum diſplicere Deo, vel ſaltem non aduertere, (vt aduerſarij fatentur ſæpè de facto contingere quando homo peccat mortaliter,) & tamen poſſet tunc dolere perfectè de peccato præterito, quod ſcit diſplicuiſſe Deo, & per conſequens habere perfectam contritionem ſimul cum peccato mortali furti actualis; ergo poteſt de facto coniungi perfecta contritio cum reatu pœnæ æternæ, & cum peccatò mortali.

87 *Impugnatur tertiò ex cõmuni Theologorum.* S. Thom.

Tertiò impugnatur eadem ſolutio ex communi Theologorum conſenſu cum S. Thoma 2. 2. *quæſt.* 24. *art.* 12. vbi non affert aliam rationem repugnantiæ inter peccatum mortale, & habitum charitatis, niſi oppoſitionem illam obiectorum, eo quòd per omne peccatũ mortale homo præferat peccatum amicitiæ diuinæ. Vnde prouenit, habitum charitatis expelli per omne peccatum mortale, & addit Luiſius Turrianus *opuſc.* 6. *de gratia diſp.* 7. *n.* 5. ſe neminem vidiſſe qui concedat, poſſe etiam de potentia abſoluta dari actum dilectionis Dei cum peccato mortali actuali.

Luiſ. Turr.

Et quidem hæc doctrina S. Thomæ non poteſt intelligi de vno ſolo genere peccati mortalis, quod fit cum aduertentia ad Deum, & non de aliis, quæ fiunt ſine illa aduertentia nam loquitur vniuerſaliter, vt reddat rationem vniuerſalem, cur habitus charitatis expellatur per omne peccatum mortale: eſſet autem indignum tanto Doctore afferre ad probandam doctrinam vniuerſalem rationem quandam particularem, quæ ſolùm probaret de aliquibus peccatis, præſertim cùm in ſententia contraria multa ſint de facto peccata mortalia, quæ fiunt cum eiuſmodi ignorantia, vel inaduertentia Dei inuincibili.

Dices, hoc argumentum poſſe etiam contra nos retorqueri; probat enim, illud furtum non ſolùm non fore peccatum mortale, ſed nec etiam veniale, quia poſita illa ignorantia poſſet eſſe illud furtum cum actu perfectiſſimo dilectionis, quo homo vellet placere Deo, & vitare omnes eius offenſas etiam leues, cum quo actu non videtur poſſe dari peccatum veniale actuale. 88 *Euaſio.*

Reſpondeo, non eſſe tantam repugnantiam inter illum actum perfectiſſimum dilectionis, & peccatum veniale, quanta eſt inter contritionem, vel dilectionem perfectam, & peccatum mortale; nam ex Scriptura, Patribus, & Pontificibus habemus, nullum peccatum mortale poſſe eſſe in homine diligente Deum ſuper omnia; non autem habemus, non poſſe dari aliquando aliquod peccatum non mortale per inaduertentiam cum actu perfectiſſimo dilectionis. Ratio autem diſcriminis eſt, quia (vt latiùs dixi *in tract. de pœnit.*) ad offenſam vt ſic non requiritur cognitio offenſæ; poſſum enim ego mea actione turpi aliquem prouocare contra me, licèt id ignorem: ad offenſam autem mortalem requiritur ea cognitio, quia infinitas illa peccati mortalis, quam de facto habet, & quam in eo ponderant, & agnoſcunt Patres, & Theologi, deſumitur ex infinitate Dei offenſi; quare poſita illa ignorantia, licèt adhuc maneret offenſa, imò & offenſa grauis in aliquo ſenſu, vt videbimus, non tamen maneret ea grauitas, quæ requiritur ad peccatum mortale. *Præcluditur.*

Dices, etiam poteſt eſſe offenſa grauis Dei; & non contra charitatem, v. g. ſi aliquis putet inuincibiliter, Deo eſſe gratam noſtram inobedientiam grauem ad aliquem ſuum finem; tunc poſſet ex fine placendi Deo committere inobedientiam grauem, quæ eſſet mortalis. *Alia euaſio.*

Reſpondeo, vel ille homo aduerteret, Deum poſſe rationabiliter auerti ab ipſo propter illam inobedientiam, vel non. Si aduerteret, non poſſet ſimul diligere Deum ſuper omnia, quia amor ſuper omnia tendit ad coniungendum cum re amata; quare non poteſt amor honeſtus tendere ad id, quod rationabiliter Deum ſeparat à me, quia iam eſſet amor inhoneſtus, velle me coniungere alicui per illicita. Si verò non aduertit ad auerſionem Dei, quæ ſequetur, non eſſet peccatum mortale, quia non eſt contemptus, nec offenſa Dei formalis. 89 *Occluditur.*

Propter hæc igitur reſponderunt ſecundò 90

ad

Reſponſio aduerſario secunda. ad illud argumentum, negando, poſſe coniungi etiam per accidens actum dilectionis Dei cum illo peccato mortali; quia licèt ſecundùm ſe non repugnarent illi duo actus ſimul, cùm habeant obiecta diuerſa; Deus tamen in pœnam peccati præſentis negat auxilium efficax ad actum dilectionis eliciendum, quando homo peccat grauiter contra rationem naturalem.

Impugnatur primò. Hæc ſolutio impugnatur primò, quia eſt contra S. Thomam, & Theologos omnes, qui, vt vidimus, agnoſcunt repugnantiam ex parte obiecti inter actum dilectionis Dei, & omne peccatum mortale; hæc autem non eſſet iam repugnantia obiectorum, ſed extrinſeca ex mero decreto Dei.

Impugnatur ſecundò. Secundò ponamus, hominem inuincibiliter ignorantem, vel non conſiderantem, furtum diſplicere Deo; & aliunde aduertentem ad obligationem diligendi Deum ſuper omnia, quæ tunc vrgeret: hic homo poſſet furari grauiter contra rationem, & tamen poſſet obſeruare præceptum vrgens diligendi Deum. non aduertit ad præceptum; ergo poſſet diligere. nam ſi non diligit, peccat contra præceptum etiam diligendi.

91 *Euaſio.* Dicunt, poſſet vtique diligere, quia haberet auxilium ſufficiens, non tamen diligeret, quia non haberet auxilium efficax.

Excluditur. Sed contrà, ergo loquendo de ſola potentia, verum eſt, hunc hominem peccârem mortaliter poſſe ſimul diligere Deum ſuper omnia, & poſſe coniungere dilectionem Dei cum illo peccato actuali. nam auxilium ſufficiens dat verum, & completum poſſe, & totum principium proximum requiſitum, & expeditum. Conſequens autem videtur etiam contra doctrinam Gregorij, & Pij ſuprà adductam, qui non ſolùm prohibent propoſitionem dicentem, coniungi de facto, ſed etiam dicentem poſſe coniungi, ſeu eſſe ſimul peccatum mortale, & dilectionem, ſeu contritionem perfectam, vt conſtat ex dicta propoſitione 70. illius Bullæ ſuprà citata, & ex propoſitione etiam 30. in qua dicebat, *charitatem perfectam ex corde puro, & conſcientia bona, &c. poſſe eſſe ſine remiſſione peccatorum.* vbi non ſolùm prohibetur aſſertio de coniunctione actuali, ſed etiam de potentia coniungendi; quam tamen potentiam ſimpliciter, & abſolutè debent concedere auctores huius ſolutionis.

Impugnatur tertiò. Tertiò denique impugnatur eadem ſolutio, quia ſi Deus dat ſemper auxilium inefficax, ideò eſt, quia in pœnam peccati præſentis negat ex induſtria auxilium efficax, ne homo eliciat actum dilectionis; ergo Deus intendit quòd homo peccet contra præceptum dilectionis, quod tunc vrget, vt ſuppono; nam intendere, quòd homo, quando tenetur diligere, non diligat, & negare ex induſtria medium efficax, eſt omninò intendere quòd homo violet tunc præceptum diligendi: ſi ergo Deus ex induſtria negat auxilium efficax, ne homo diligat, videtur quòd Deus omninò intendat violationem præcepti dilectionis.

92 *Reſponſio tertia.* Poſſet ideò tertiò reſponderi, Deum non negare auxilium efficax, ſed ſolum negare auxilium ſupernaturale ad actum ſupernaturalem dilectionis; quare ſi homo tunc impleat præceptum diligendi, eliciet quidem actum naturalē, & per conſequens qui non diſponit ſufficienter ad iuſtificationem, non verò ſupernaturalem, de quo ſolum intelligunt Pontifices negantes, poſſe coniungi dilectionem Dei perfectam cum peccato mortali.

Sed contra hunc reſpondendi modum vrget *Inſtantia.* in primis adhuc id, quod ſuprà dicebamus, quòd ſcilicet tota hæc repugnantia inter peccatum mortale, & actum dilectionis ſupernaturalem erit ſolùm extrinſeca ex decreto Dei, non verò ex parte obiecti, prout S. Thomas, & alij Theologi ponebant.

Deinde vel hæc ſolutio ſupponit dilectionem naturalem, & ſupernaturalem Dei differre ex parte obiecti, vel non: ſi illud primum ſupponit, prout illi recentiores ſupponebant, non poteſt ſtare hæc ſolutio, quia propoſito obiecto dilectionis ſupernaturalis, & præcepto diligendi, non poteſt elici dilectio naturalis circa illud idem obiectum: aliud verò obiectum non eſt propoſitum; ergo debet dari concurſus ad dilectionem ſupernaturalem. Si verò dicas illos duos actus non differre ex parte obiecti, ſed ſolùm ex parte principij, tunc difficile adhuc eſt explicare, quomodo propter voluntatem furandi negetur auxilium ſupernaturale ad actum dilectionis Dei: nam illa voluntas mala non videtur præcedere dilectionem Dei, cùm non ſit cauſa illius, nec moueat ad diligendum Deum; ergo non intelligitur priùs in homine illud peccatum, quàm dilectio; imò è contra poteſt contingere, actum dilectionis eſſe priorem natura, quàm voluntatem furandi. nam ſi homo cogitaret, furtum eſſe quidem contra rationem, & contra conſilium etiam Dei, cui magis placeret negatio furti, non tamen eſſe contra prohibitionem Dei; tunc ex amore erga Deum poſſet moueri liberè ad nolendum furari; ergo pro aliquo priori naturæ ante voluntatem furandi poſſet intelligi amans Deum ſuper omnia, & adhuc indifferens ad volendum, vel nolendum furari. Tunc autem immeritò diceretur, illum actum dilectionis fuiſſe naturalem. nam pro illo priori non poterat negari concurſus ſupernaturalis in pœnam furti ſequentis, cùm adhuc pro illo priori voluntas eſſet indifferens ad furtum, vel eius negationem, nec poſſit pro eo priori magis cognoſci futurum furtum, quàm eius negatio, cùm non ſit prioritas *in quo*, ſed *a quo*, & cauſalitatis; alioquin iam ille homo eſſet punitus propter furtum, antequam ipſe ſe determinaret, quod videtur valde abſurdum. Denique contra hanc ſolutionem fieri poteſt ſecundum argumentum vniuerſale proximè adducendum.

Secunda ergo ratio principalis pro conclu- 93
ſione ſumi poteſt ex hoc ipſo; quia nimirum, *Secunda ratio principalis pro concluſione.* ſi actus dilectionis Dei non opponitur ex parte obiecti cum omni peccato mortali, non apparet, cur Deus neget concurſum ad dilectionem ſupernaturalem, vel cur auferat habitum infuſum charitatis ab homine, quando peccat ſine oppoſitione obiectiua cum obiecto charitatis: nam ſuppono, habitum charita-

tis

tis diſtingui ab habitu gratiæ, nec iuſtificare formaliter, niſi per modum complementi, & integrantis, quatenus eſt paſſio principalis ipſius gratiæ: cur ergo non manet ille babitus in peccatore, ſicut manet habitus fidei & ſpei?

Euaſio. Dicunt, habitum charitatis eſſe inſeparabilē à gratia, cuius eſt quaſi paſſio; fidem verò, & ſpem non eſſe paſſiones gratiæ, ſed potiùs diſpoſitiones antecedentes.

94 *Occluditur. S.Thom.* Sed contrà, quia hoc in primis eſt contra S. Thomá 1.2.q.110.*art.3.* & 4. vbi docet, gratiam habitualem eſſe primam radicem, & quaſi primam naturam in ordine ſupernaturali, ad quam conſequuntur omnes habitus infuſi, ſicut potentiæ conſequuntur naturam hominis, vbi nomine habituum non minus comprehendit fidem, & ſpem, quàm charitatem, vt cóſtat ex contextu. nã illo *art.*4. dicit, fidem & charitatem habere ſe reſpectu gratiæ, ſicut potentiam intellectiuam, & volitiuã; & in ſolutione ad 1. dicit, has virtutes effluere à gratia in potentias animæ. Deinde probatur hoc ipſum ratione. *Probatur ratione.* nam cùm gratia ſit prima radix, & quaſi natura in ordine ſupernaturali, eleuans hominem ad ordinem intellectualitatis diuinæ, ſicut per animam rationalem conſtituitur in gradu intellectualitatis naturalis; oportet vtique vt per gratiam non ſolùm ſit homo radicaliter potens amare Deum, ſed etiam ſit radicaliter potens cognoſcere Deum; ſicut enim in ordine naturæ repugnaret aliqua natura, quæ ſolùm eſſet radix potentiæ appetitiuæ, & non potentiæ cognoſcitiuæ; ita in ordine ſupernaturali repugnaret dari aliquam primam radicem ſupernaturalem, quæ ſolùm eſſet radix in ordine ad amandum, non verò in ordine ad cognoſcendum in eo ordine, imò ex hoc fieret ipſam potiùs fidem eſſe primam radicem in ordine ſupernaturali; nam ad ipſam conſequerentur cætera omnia, tanquam ad primum principium, & ipſa ex ſe peteret habitum charitatis eo modo, quo omnis potentia cognoſcitiua poſtulat potentiam appetitiuam eiuſdem ordinis; ergo fateri debemus, fidem, & ſpem non minus ex natura ſua eſſe paſſiones gratiæ pro ſtatu viæ, quàm charitatem; licèt Deus ex benignitate eas relinquat in peccatore, vt poſſit connaturaliùs ſe diſponere ad iuſtificationem per actus credendi, & ſperãdi, qui neceſſarij ſunt ad iuſtificationem; licèt non maneãt habitus infuſi aliarum virtutum moralium, quia earum actus non requiruntur neceſſariò ad iuſtificationem. *Arguitur pro charitate.* Hinc autem ſumitur argumentum ad probandum, charitatẽ debuiſſe etiam manere, quia eius actus extra Sacramentum requiritur omnino ad iuſtificationem, & in lege veteri ſemper requirebatur: debemus ergo dicere, ideo non manere habitum charitatis, quia quodlibet peccatum mortale opponitur ex parte obiecti cum eis actibus; quare ſicut habitus fidei expellitur per peccatum infidelitatis, & habitus ſpei per deſperationem; ita habitus charitatis expellitur per quodlibet peccatũ mortale, quia quodlibet habet oppoſitionem ex parte obiecti cum actibus charitatis, vt dixit S. Thomas, cuius rationem ſi in hoc puncto relinquimus, difficile erit aſſignare aliam, cur charitas non debuerit de facto relinqui in peccatore, vt connaturaliùs ſe diſponeret ad iuſtificationem.

95 *Confirmatur prædicta ratio.* Confirmatur, & vrgetur hæc ratio, quia quidquid ſit de habitu charitatis, de actu tamen ſupernaturali dilectionis Dei, nulla erit ratio, cur Deus non conferat auxilium, vel concurſum ſupernaturalem homini peccatori ad illum eliciendum, quando actu peccat cum inaduertentia ad offenſam Dei; nam ſicut tunc poſſet ſimul elicere aliquem actum ſupernaturalem fidei, ſpei, miſericordiæ, temperantiæ. &c. quia hi actus non opponuntur ex parte obiecti cum peccato actuali furti, cur non poterit etiam elicere actum ſupernaturalem dilectionis Dei ſaltem per auxilium actuale, cùm nec hic actus opponatur per ſe ex parte obiecti cum illo peccato furti? ſuppono enim actum dilectionis non eſſe formam iuſtificantem.

Euaſio. Dices, licèt non ſit forma, eſt tamen diſpoſitio infallibilis de lege ordinaria.

Diluitur. Sed contrà, quia de hac ipſa lege petitur ratio, potuit enim dilectio illa eſſe diſpoſitio vltima, quando non adeſt obex peccati actualis, qui maculet actualiter hominem, & ita nullum eſſet inconueniens, quòd homo actu peccans eliceret adhuc actum ſupernaturalem dilectionis, imò eſſet valde vtile, quòd per illum actum ſe aliquomodo diſponeret ad impetrandam poſtea veniam, ſicut ſe poteſt tunc diſponere per actus aliarum virtutũ. Nulla ergo reſtat ratio, niſi ea, quæ ſumitur ex oppoſitione obiectiua, quã actus ille dilectionis habet cũ omni peccato mortali.

96 *Ratio tertia principalis pro concluſione.* Tertiò principaliter probatur concluſio; quia ſi vera eſſet ſententia contraria, quòd de facto multa fierent peccata mortalia, etiam à Chriſtianis, cum inaduertentia inuincibili ad Deum, & ſolùm cum aduertentia ad regulam rationis, ſequeretur, rationẽ offenſæ formalis Dei, & inobedientię diuinæ non eſſe circũſtantias trãſcendentales in omni peccato mortali, nó enim ſunt tranſcendentales, quæ in multis nó reperiuntur; ex quo vlteriùs ſequitur, debere explicari in cófeſſione, & debere interrogari pœnitentẽ de huiuſmodi circũſtantia aduertentiæ ad diuinã offenſam. nam peccatũ quod illam habet, videtur eſſe pluſquam ſpecie diuerſum ab illo, quod ea caret: conſequens autem eſt contra omniũ fideliũ praxim; ergo ideo, quia ſupponunt, eas circunſtantias in omni peccato mortali reperiri.

97 *Inſtantia.* Reſpondent, eam circunſtantiã, licèt non ſit tranſcendentalis, nó debere explicari in confeſſione, quia non facit differre ſpecie, ſicut nec circunſtantia maioris durationis, vel intenſionis debet explicari propter eandem rationem.

Remouetur. Sed contrà, quia in primis hæc ſolutio nõ habet locum in ſententia communi, quæ docet, circumſtantias notabiliter aggrauantes etiam intra eandem ſpeciem, debere explicari; nam circumſtantiæ offenſæ diuinæ cognitæ, etiamſi nó daret nouam ſpeciem, aggrauat tamen ex omniũ ſentẽtia adeò notabiliter, vt vel ipſa ſola ſufficiat ad dandam infinitam malitiam ſimpliciter, vel ſaltem infinitam ſecundùm quid. & quidem ex terminis conſtat, magis aggrauari peccatum ex eo quòd homo offendat Deum infinitum, quàm ex exceſſu centum aureorum ſupra decem. Ergo ſaltem iuxta illam communem ſententiam debet explicari, & interrogari ea circumſtantia, cùm ſæpè contingat, peccari mortaliter ſine illa, vt aduerſarij ſupponunt.

Sed & in omni ſententia debere explicari, probatur manifeſtè, quia hæc non eſt ſolùm circunſtantia notabiliter aggrauans, ſed transferens ad aliam ſpeciem valde diuerſam: affert enim oppoſitionem nouam contra alias virtutes, nimirum contra charitatem, quæ obligat nos ad procurandam amicitiam Dei, & ad non apponendum impedimentum aliquod contra illam, quale eſt omne peccatum mortale. Item opponitur contra religionem, quæ obligat ad colendum Deum, & non faciendum aliquid, quod ſit notabilis eius irreuerentia, qualis eſt omne peccatum mortale, vt omnes ſancti Patres paſſim teſtantur. Item opponitur contra obedientiam debitam Deo, vt omittam debitum gratitudinis, & alia quibus etiam opponitur ſed vbi eſt, noua oppoſitio contra diuerſam virtutem, datur noua malitia in ſpecie, vt ſuppono ex 1. 2. ergo malitia illius circumſtantiæ nō eſt ſolùm aggrauans intra eandem ſpeciem, ſed noua, atque adeò omnino explicanda.

98. *Euaſio.* Dicunt, ſi ſuperior creatus prohibeat furtum, non ideo furtum habet nouam malitiam in ſpecie explicandam, ſed ſolùm habet maiorem grauitatem ex illa circumſtantia; ergo ſimiliter ſi furto accedat prohibitio Dei, non variabitur in ſpecie eius malitia, ſed fiet grauior inter eandem ſpeciem.

Retorquetur. Sed contrà, quia dato antecedenti, de quo multi dubitant, eſt tamen latum diſcrimen. nam in primo caſu furtum præſupponitur iam cum malitia inobedientiæ cōtra prohibitionem Dei; quare ex inobedientia cōtra hominem nō tranſit fortaſſe ad aliam ſpeciem: at verò ante prohibitionem diuinam non cognoſcitur in furto vlla malitia inobedientiæ, ſed ſolùm contra iuſtitiam; ergo per illam prohibitionem tranſit ad aliam ſpeciem, quam priùs non habebat.

Deinde loquendo de malitia contra religionem, & reuerentiam Dei, res videtur clariſſima; nam pollutio præſcindendo ab imperio Dei, nihil prorſus habet contra Religionem; poſt cognitam verò prohibitionem Dei continet grauem irreuerentiam contra diuinam maieſtatem, ratione cuius dicitur peccator inhonorare, & contemnere Deum, & ipſe Deus iuſtiſſimè conqueritur de peccatore Malach. 1. *Si Pater ego ſum, vbi eſt honor meus?* ergo negari non poteſt, per illam aduertentiam accedere peccato aliquam malitiam ſpecie diuerſam, quam aliàs non haberet.

99. *Ratio quarta pro concluſione.* Quartò, & à priori probari poteſt concluſio, quia ſecluſa ratione iniuriæ, ſeu offenſæ diuinæ, nulla apparet ratio, quæ ponat in furto vnius aurei illam infinitatem, & incompenſabilitatem, ratione cuius nunquam poſſit homo purus mundare ſe, & tollere illam maculam, quam omne peccatum mortale relinquit in anima. nam licèt illa ſit grauis violatio legis naturæ cōtra regulam rationis; id tamen totum, quandiu non eſt contra ſuperiorem, non videtur inexpiabile, imò adhuc poſita malitia offenſæ diuinæ, vidimus, quàm difficilè poſſit reddi ratio illius omnimodæ inexpiabilitatis, quanto minùs poterit reddi niſi omnino voluntariè, & ſine apparentia congruitatis, ratio ſufficiens, ſi peccatum ſolùm conſideretur prout eſt contra alium hominem, vel contra naturam rationalem?

Quintò denique arguere poſſumus ad hominem contra fundamentum principale, quo aduerſarij vtuntur; dicunt enim, ex noſtra ſententia ſequi, dari de facto plura homicidia, adulteria, furta, &c. quæ non ſunt peccata mortalia, quia frequenter homines, dum peccant, non recordantur Dei, ſed ſolùm malitiæ, & oppoſitionis contra rationem; cùm enim hæ duæ rationes ſint diuerſæ, poteſt bene concipi vna ſine alia: vnde ſequitur etiam debere in ſingulis peccatis interrogari pœnitentem de hac circūſtantia aduertentiæ ad Deum, ſine qua illa non ſunt peccata mortalia. Contra hoc, inquam, fundamentū arguere poſſumus ad hominē euidenter (ni fallor) in hunc modum; magis ſeparabiles ſunt malitia fornicationis, v. g. & circumſtantia violationis voti, quàm adulterium, & offenſa Dei. nam illæ ſunt ſeparabiles non ſolùm ratione, ſed realiter: adulterium autem nunquam fit ſine offenſa Dei, nec ſeparatur, niſi per præciſionē, & tamen religioſus peccans, vel opere, vel ſola cogitatione cōtra caſtitatem, nunquam interrogatur à Confeſſario, an aduerterit ad circumſtantiam voti caſtitatis, nec ipſe pœnitens hoc explicat; ſupponitur enim ſemper fuiſſe recordatum non ſolùm quando opere externo peccauit, ſed etiam in breuiſſimis deſideriis, aut cogitationibus internis; ergo multo minùs præſumendum eſt, hominem habentem Dei notitiam, & qui ſæpe audiuit, diuina lege prohiberi peccata, imò nunquam cogitauit de peccatis ſine ordine ad Deum prohibentem, nō, inquam, præſumendū eſt, hunc hominē in ſuis adulteriis, homicidiis, &c. plena deliberatione commiſſis non habuiſſe aliquam memoriam ſaltem confuſam diuinæ prohibitionis. 100 *Ratio quinta.*

Vim huius inſtātiæ, & argumenti, vrgebimus magis ſectione ſequenti in ſolutione ſecundæ obiectionis contra noſtram ſententiam.

SECTIO VI.

Reſpondetur argumentis, quæ fiunt contra doctrinam ſectionis præcedentis.

NVnc reſpondeamus argumentis, quæ nobis obiiciunt; & in primis afferunt teſtimonium Pauli 1. *ad Cor.* 6. vbi ſic ait, *Nolite errare: neque fornicarij, neque idolis ſeruientes, neque adulteri, neque molles, neque maſculorum concubitores, neque fures.* &c. *regnum Dei poſſidebunt.* ergo ex mente Pauli adulterium, v. g. ſemper eſt mortale; ſed adulterium factum cum ignorantia inuincibili offenſæ diuinæ eſt verè adulterium; ergo eſt peccatum mortale. 101. *Obiectio prima ex teſtimonio Pauli.*

Reſpondetur, ſimili argumento probari poſſe, quòd ſine vlla aduertentia ad malitiam peccatur. Poſſet enim aliquis arguere ex ſimilibus verbis Geneſ. 17. *Maſculus cuius præputij caro circumciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo.* & Leuit. 17. *Homo quilibet de domo Iſrael, & de aduenis, qui peregrinantur inter eos, ſi comederit ſanguinem, obfirmabo faciem meam contra animam illius, & diſperdam eam de populo ſuo.* & c. 22. *Omnis homo qui acceſſerit de ſtirpe noſtra ad ea, quæ conſecrata ſunt, & quæ obtulerunt filij Iſrael Domino in quo eſt immunditia, peribit coram Domino.* & paſſim reperies alias ſimiles locutiones in Scriptura, in quibus quidem omnibus *Refellitur.*

debet

debet ſubintelligi aduertentia ad Deum prohibentem. nam qui ſine ea aduertentia hæc faceret, procul dubio non incurreret eam pœnam. Sicut etiam in illis verbis Dei ad Adam: *In quocunque die comederis ex eo, morte morieris*; ſubintelligebatur, ſi ſcienter comederis; nam ſi comedisſet ſine aduertentia ad Dei offenſam, non peccaſſet. Sic ergo Paulus, cùm loquatur ad fideles, qui bene ſciebant Dei prohibitionem, deterret eos ab adulterio, & ſimilibus vitiis per comminationem pœnæ æternæ, quia non minus incurrerent illam pœnam adulterando, quàm mortis pœnam Adamus comedendo ex ligno prohibito; licèt in vtroque caſu requireretur aduertentia ad diuinam prohibitionem; ab hoc enim nunquam præſcinditur in iis comminationibus, quia iuxta vulgarem regulam Dialecticorum, nunquam propoſitio præſcindit à concomitantibus rem. Sicut ergo Christus dixit Petro, *ſi non lauero te, non habebis partem mecum*. Ita Paulus dicit Corinthiis, ſi fueritis adulteri, non habebitis regnum Dei; cæterum ſicut Petrus non incurreret illam pœnã, ſi non aduerteret ad Christi præceptum, ſic nec Corinthij, ſi non aduerterent ad diuinã offenſam, ſine qua, licèt fieret adulterium philoſophicum (vt ita dicam) nõ tamẽ Theologicum, de quo Paulus loquebatur cũ loqueretur de illo in ratione peccati mortalis.

102. *Argumentũ aduerſariorũ ex Patribus* **Auguſt.** Arguunt item ex Patribus, Auguſtino *ep. 89.* ad Hilarium ante medium, vbi dicit, præuaricatores appellari omnes peccatores, eos etiam, qui legẽ Moyſis non acceperunt, eo quòd habuerunt in cordibus ſcriptam legem naturalẽ dictãtem, non faciendam iniuriam alteri, quam nobis nolumus. Idem videtur docere *con. 25.* in illa verba Pſal. 118. *Præuaricantes reputaui omnes peccatores terræ.* & **Chryſoſt.** Chryſoſt. *ser. 2. epiſt. ad Rom.* ergo ex mente horum Patrum, qui ſcit, adulterium eſſe iniuriam proximi, licèt ignoret eſſe offenſam Dei, peccat mortaliter; aliàs enim non diceretur præuaricator ſimpliciter, & abſolutè.

Refellitur. Reſpondeo facilè Auguſtinum ibi nõ excludere cognitionem Dei, ſed ſolam fidem, ſeu notitiam legis ſcriptæ, ſine qua dicit, ſufficere legẽ naturalem ſcriptam in cordibus, quæ dictat, non eſſe faciendum alteri, quod tibi non vis. nam hæc notitia ſine lege ſcripta, vel fide, ſufficit ad cognoſcendam grauitatem adulterij, & per cõſequens ad cognoſcẽdum quòd offenditur grauiter Deus; ſupponit enim Auguſtinus, neminem ratione vtentem ignorare inuincibiliter Deum, quod tradidit aliis in locis, præſertim *tract. 106. in Ioann.* vbi ait, *Hæc eſt vis diuinitatis, vt creaturæ rationali iam ratione vtenti non omnino ac penitus poſſit abſcondi. Exceptis enim paucis, in quibus natura nimium deprauata eſt vniuerſum genus humanum Deum mundi huius fatetur auctorem.* vbi illã ignorantiam dicit, non eſſe inuincibilem, ſed culpabilem, ſcilicet ortam ex prauitate maxima. Non ergo excludit hanc cognitionem naturalẽ Dei à notitia illa, quã exigit ad præuaricationem, imò illam comprehendit. nam ſine hac notitia nõ datur vlla lex, cùm omnis lex debeat eſſe alicuius ſuperioris: ergo dum Auguſtinus dicit, requiri legem aliquã in corde ſcriptã, requirit illã notitiam, non nudam, & præciſam à notitia Dei, ſed vt coniunctam cum notitia offenſæ Dei, quæ ſecunda notitia eſt ſemper coniuncta cum illa priori in ſententia Auguſtini, & non poteſt, moraliter loquendo, homini ratione vtenti deeſſe; in quo etiam ſenſu loquitur Chryſoſtomus, & ſi qui alij de lege naturali loquuntur.

Secundò obiiciunt, ex noſtra cõcluſione ſequi maxima abſurda, quòd ſcilicet multa & grauiſſima ſcelera de facto patrentur ſine peccato mortali propter inaduertẽtiam ad offenſam Dei: ſæpiſſimè enim homines vel ignorãt Deum, vel nõ aduertunt ad Dei offenſam, quando peccant, ſed ſolùm ad regulam rationis; quare oporteret à Confeſſario interrogari de hac circunſtantia, ſine qua non ſit peccatum mortale. 103. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, apud fideles & Chriſtianos, vel nũquam, vel non niſi rariſſimè cõtingere quòd adſit aduertẽtia plena ad malitiam moralẽ ſine aduertẽtia ad Deum: nam licèt illa ſint obiecta diuerſa, & quorũ vnũ poſſit præſcindi ab alio; ſunt tamen adeò connexa, & ſubordinata, vt difficillimè, & non niſi ex induſtria poſſint ſeparari in cognitione. Sicut Petrus, v. g. & eius veſtis realiter diſtinguuntur: qui tamẽ aſſuefactus eſt videre Petru veſtitum, nõ concipiet illum vnquã ſine veſtibus, niſi ex induſtria eum ſecundùm ſuam conſiderationẽ à veſtibus ſpoliet. Sic in homine Chriſtiano aſſuefacto concipere, omnem culpã ſimul eſſe offenſam Dei, & illatiuam pœnæ, nũquam, aut ferè nunquam excitabitur ſpecies culpæ, ſine ſpecie offenſæ diuinæ, & reatus pœnæ, qui conſequitur. Vnde inutile eſſet pœnitẽtem de hac circunſtantia interrogare; imò licet ipſi pœnitentes interrogati dicerent ſe non attẽdiſſe ad Deum, ſed ſolum ad culpam, nõ eſſent in hoc audiendi; eſt enim adeò imbibita, & confuſa illa ſpecies propter habitualitatẽ, & vſum, vt vix percipiatur. Ad hoc autẽ adduximus ſectione præcedenti exemplũ manifeſtum in Religioſo, qui quoties peccat interiùs contra caſtitatẽ, cogitando, vel deſiderãdo, &c. non explicat in cõfeſſione, ſe attendiſſe tũc ad circunſtantiã voti, nec de hoc interrogatur à Confeſſario, & quidẽ longè facilius eſt, quòd Religioſus peccet ſaltẽ interiùs contra caſtitatem ſine memoria voti, quàm ſine memoria offenſæ diuinæ. nã circunſtantia voti eſt valde accidentalis, & quæ antea nõ erat; & tamen quia ſupponitur illa ſpecies iã ratione ſtatus coniuncta cum ſpecie culpæ, non interrogatur vnquam Religioſus, an recordatus fuerit ſui voti, nec coniugatus, an recordatus fuerit ſui coniugij; imò ſi interrogarentur, dixiſſent ſæpè, ſe non attendiſſe pro tunc; quia nimirum explicitè non attendebant, attendebant tamen implicitè quatenus concipiebant illam culpæ fœditatem, quã ſæpè cogitauerunt conflari ex illis omnibus malitiis. Idẽ eſt de cõiugato etiam ruſtico & rudi, qui tamẽ non interrogatur à Cõfeſſario, an quoties cõcupiuit alias fœminas, aduerterit ad malitiã adulterij, & ad circũſtãtiam matrimonij. Sic ergo Chriſtianus concipit in furto fœditatẽ quandam magnam, quam priùs explicitè conſiderauerat eſſe contra rationem, contra Deum, contra proximum, &c. quod ſufficit ad contrahendam illam malitiam, etiam quando explicitè eam non conſiderat. Quid autem dicendum ſit de infidelibus, poſtea videbimus.

Sed contrà obiiciunt tertiò, quia ſæpe contingit aliquem aduertere ad obiectum malum; v. g. ad vindictam, quin aduertat ad malitiam, vt 104. *Obiectio tertia.*

cootingit in motibus primò primis;ergo poterit etiam frequeotet contingere, quòd aduertat ad maliriā contra rationem, & non ad offenſam Dei;tam enim differunt hæc duo obiecta, quàm illa.

Euertitur. Reſpondeo negando conſequentiā;ratio differentiæ eſt,quòd bonum delectabile,quod deſideratut in vindicta,ſæpe reperitur ſine maliria culpæ, ſæpe enim moritur inimicus, vel patitur aliquid ſioe culpa mea;ideo poteſt facile in me excitari ſpecies illius boni,ſine ſpecie malitiæ:at verò culpa moralis nunquam reperitur ſine offenſa Dei, neque ego vidi nunquam vnum ſine alio.Intet eiuſmodi autē obiecta ſolet dari talis cōnexio,vt nuoquam excitetur ſpecies vnius ſine ſpecie altetius,vt cōſtat experiētia,quis enim vnquā cogitat ſolē ſine cœlo,licèt ſint duo obiecta realiter diſtincta? Inſtari poteſt etiā contra argumentum in exēplo poſito; nam ſæpe Religioſus vult obiectum turpe ſine aduertentia ad malitiam cōtra caſtitatem,& tamen nunquā vult illud cum aduertentia ad malitiam, & ſine vlla aduerteotia ad circumſtantiam voti,qui alioquin deberet de hoc ſempet iotertogari in confeſſione, quod eſt omnino contra praxim;ergo à fortiori illud argumentū nō valebit in noſtro caſu, io quo eſt mulro maior connexio inter obiecta.

105. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt,quia ſaltem conditionaliter ſequeretur in noſtra ſententia, quòd ſi aliquis attendēdo ad malitiam cōtra rationem,& nullo modo ad Deum,occideret patrem & matrem, & faceret alia crimina, non peccaſſet mortaliter,nec teneretur confiteri illa delicta;quod tamen videtur magnum abſurdum, & pernicioſum in praxi.

Diluitur. Reſpondeo,non poſſe eſſe in praxi pernicioſum id, quod non reducitur ad praxim; maiora certè damna timeri poſſunt ex eo quòd ſine vlla prorſus culpa poſſit aliquis ea omnia pattare,nō aduertendo ad malitiam, vt contingit in motibus primò primis,quàm ex eo quòd fieri poſſint ſine culpa mortali, ſi fiant ſine vlla aduertentia ad Deum:illud enim ptius poteſt ſæpiùs accidere;hoc poſterius nunquam, aut ferè nunquam. Deinde idem argumentum fieri poſſet in materia adulterij cum maiori certè fundamēto. nam apparentiùs poſſet dicere vxor adultera,ſe nunc non attendiſſe ad malitiam adulterij, nec ad ſtatum coniugatæ,ſed ad ſolam malitiam fornicarionis;& tamen nemo dicet de facto ſequi illa ineonuenientia ex illa præciſione poſſibili,quòd plures fornicatiooes vxorum non ſint adulteria; ergo multò minùs ſequentur illa inconuenientia de facto in caſu noſtro.

106. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, quia ſaltem apud infideles multi ſunt adeò barbari & inculti,vt nullam omnino habeant Dei notitiam, ſed in perpetua, & inuincibili ignorantia Dei degunt: ergo ſi in eo ſtatu non poſſunt peccare mortaliter,fatendum erit eos non ſubire pœnam ignis inferni, & aliunde,cùm habeant peccatum originale,& mulra venialia, dandus erit quartus locus pro illis. nam in purgatorio non ſunt niſi ij, qui ſunt in Dei gratia.

Soluitur. *Abulenſ.* *Lyra.* *Altiſiodor.* *Victoria.* Reſpondeo,in primis quamplures,& grauiſſimos Theologos negare dari de facto ignorantiam inuincibilē Dei in vllo homine adulto.Ita doceot Abulenſ. Lyra,Altiſiodor.& Victoria, quos affert & ſequitur P.Granado 1.*p. tract.* 1. *diſp.*1 *ſect.*3.& ex modernis Raphaël de la Torre 2.*tom. de relig.q.*3.*concluſ.*3.M.Gonzalez Albelda 1.*p.diſp.*11.*n.*9.M.Curiel *in* 1.2.*quæſt.*76 *art.*2. *dub* 4.§.2.& alij multi,quos ipſi afferunt,& fauet Vaſquez 1.*p.diſp.*19. vbi affert multa Patrū loca, quæ ſaltem probant rariſſimam eſſe illam ignoranriam. *Granado* *Raphael de la Torre.* *M Gonzal. Albelda.* *M.Curiel.* *Vazquez.*

Sed demus, dari in aliquo eam ignorantiam pro breui rempore, nego tamen dari pro diuturno, & multò minùs per totam vitam; ſemper enim ſuberit aliquod ſaltem dubium de obligatione inquirendi: quod etiam apud barbaros, & apud incultiſſimos Indos ita contingere probat latè P. Iacob. Granado *vbi ſupra*, vbi adducit Auguſtinum, Damaſcenum, Chryſoſtom. Ciceronem, & alios, qui hoc teſtantur, ponderatque ad hoc ipſum verba illa Sap. 3. *Vani ſunt omnes homines,in quibus non ſubeſt ſcientia Dei, & de his,quæ videntur bona, non potuerunt intelligere eum, qui eſt. neque operibus attendentes agnouerunt, quis eſſet artifex.* & illud Iob 36. *Omnes homines vident eum, vnuſquiſque intuetur procul*, quod etiam docet latè P. Coninch *in tract. de fide diſp.* 18. *num.* 12. Et ad exemplum Braſilienſium,qui dicebantur nullam habuiſſe Dei notitiam,reſpondet idem Granado id poſſe credi quod attinet ad iudicium verum, quod de Deo feciſſent, non tamen de dubio aliquo, quod aliquando habuiſſent circa rerum conditorem,& circa obligationem ei placendi, vel eum inueſtigandi. 107. *P Coninch.*

Dices, ſaltem illo breui tempore poſſet aliquis mori ante cognitionem Dei; quid igitur fieret de illo adulto ſine peccato mortali? 108. *Euaſio.*

Reſpondeo facilè,ſicut ſententia communis docet,ad prouidentiam Dei ſpectare, ne aliquis infidelis adultus non baptizatus moriatur cum ſolo peccato veniali,ſed dari ei tempus,vel peccandi mortaliter,vel ſi ſeruat præcepta, accipiēdi maius lumen ad res fidei:ita in noſtro caſu dicendum, pertinere ad eandem prouidentiam Dei,vt nullus infidelis adultus moriatur donec vel cognoſcat Deum,vel ſaltem dubitet,& culpabiliter omittat eius inquiſitionem,vel nō obſtante illo dubio committat alia peccata grauia, quæ quidem iam erunt omnino mortalia, cùm exponat ſe periculo offendendi illum conditorem,de quo dubitat an ſit. *Præcluditur.*

Sextò obiiciunt, quia antecedenter ad Dei prohibitionem homicidium,v.g.vel adulterium eſt malum morale graue;ergo non eſt leue, nec veniale. 109. *Obiectio ſexta.*

Reſpondeo, eſſe quidem malum graue grauitate philoſophica, non grauitate Theologica; hos enim terminos vſurpat S. Thomas 1. 2. *q.*71.*art.*6.*ad* 5. vt explicet, qoid habeat peccatum,prout præciſè opponitur contra rationem, & prout conſideratur à Philoſophis, & quid habeat prout conſideratur à Theologis, ſeu in ordine ad Deum. Loquēdo ergo de homicidio, prout conſideratur à Philoſophis, certum eſt, eſſe malum graue propter oppoſitionem cum ratione; proot verò conſideratur à Theologis, nondum haber grauitatem vltimam, donec referatur ad Deum, quem grauiter offendit. Fatemur itaque inter peccata ipſa, quæ fierent, ſi Deus non eſſet,aliqua fore leuia, aliqua grauia; *Diſſoluitur.* *S. Thom.*

grania ; illa tamen grauiras non eſſet ea, quam nunc concipimus in peccato mortali, quia in illis non repetiretur coutemptus Dei explicitus, vel implicitus, qui reperitur in omni peccato mortali.

110. Euaſio. Dices, homicidinm antecedenter ad Dei prohibitionem diſplicet grauiter Deo, alioquin non prohiberet illud grauiter, non enim prohibet Deus peccata, niſi iuxta ipſorum grauitatem; ergo antecedenrer ad prohibitionem Dei eſt obiectum grauius diſplicentiæ Dei. ergo diſplicet Deo grauiter peccatot proptet illud, etiamſi ignotetur prohibitio Dei.

Excluditur. Reſpondeo eodem modo diſtinguendo antecedens: diſplicet grauiter grauitate philoſophica, hoc eſt, ſicut diſplicet Philoſophis conſiderantibus illud tanquam malum graue contra rationem concedo; diſplicet grauiter grauitate Theologica, nego, hoc eſt, illa grauitate, quam conſiderat Theologus in contemptu graui Dei, quæ eſt propria grauitas peceati mortalis. illa enim prior tequiritur quidem ad fundandam hanc ſecundam, non tamen cōſtituit formaliter, & vltimò peccatum mortale. Requiritur, inquã; ideo enim homicidinm nūc eſt peccatum mortale, quia propter malitiam grauem, qnam habet cōtra rationem, Deo grauiter diſplicet, & Deus illud grauiter prohibet; poſt hanc verò grauem prohibitionem Dei, ſi homo adhuc eã contemnens occidat, reus eſt iam grauioris odij diuini, quàm ſi ſolùm occidiſſet ignorans Dei prohibitionem, & ex hoc contemptu creſcit malitia homicidij ſine vlla propottione ſupra priorem malitiam; nimis enim conremnit auctoritatem diuinam, qui ſciens, bomicidium grauiter Deo diſplicere, grauitérque ab ipſo prohiberi, adbuc occidit; quare iam tunc homicidium cum hac circumſtantia factum grauioti odio proſequitur Deus; quæ ſecunda grauitas dicitur Theologica, & reſponder peccato mortali, vt mortali.

111. Obiectio ſeptima. Sed contrà obiiciunt ſeptimò, Deus non odit grauiter aliquam culpam, niſi mortalem: ſed homicidium factum cum illa ignorantia inuincibili Dei odit Deus grauiter; ergo.

Diluitur. Reſpondetur diſtinguendo minorem: nullam culpam odit Deus grauiter grauitate philoſophica, niſi mortalem formaliter, vel fundamentaliter cōcedo, niſi mortalem formaliter, nego. Homicidium itaque ante Dei prohibitionem differt à mendacio in boc, quòd de ſe eſt culpa grauis contra rationem, atque adeò digna, quam Deus grauiter prohibeat, qua prohibitione poſita, & cognita, iam fiet culpa mortalis formaliter, quæ priùs erat mortalis fundamentaliter.

112. Obiectio octaua. Obiiciunt octauò contra hanc ſolutionem, quia Deus non alia de cauſa dicitur odiſſe grauiter aliquod peccatum, niſi quia propter illud vult infligere pœnam, inferni, & præcipuè pœnam damni, vt ſumitur ex S. Thoma 3. *contra gentes c.* 157. ergo ſi Deus grauiter odit homicidium, ideò eſt, quia propter homicidium vult homini infligere pœnam inferni independenter ab eo quòd cognoſcat offenſam diuinam: quid enim eſt aliud in Deo grauiter odiſſe bomicidium illud?

S. Thom.

Soluitur. Reſpondeo iuxta ſupradicta, in Deo conſiderari poſſe duplex odium graue reſpectu homicidij: vnum ante ſuam prohibitionem, aliud poſt illam. Hoc ſecundum eſt odium, quo Deus vult proximè, & formaliter infligere homini pœnam inferni propter bomicidium factum contra Dei prohibitionem cognitam, & hoc eſt odium graue Theologicum formale, & proximum, de quo loquitur S. Thomas. Illud verò primum eſt odium Theologicū remotum, quo ſcilicet Deus propter grauitatem philoſophicam, quam habet homicidium ſecundùm ſe, vult illud grauiter prohibere, hoc eſt, intendit homines grauiter ab illo deterrere interponēdo totam ſuam auctoritatem, & comminando pœnam grauiſſimam inferni; & hoc quidem odium terminatur ad malitiam philoſophicam homicidij ſub pœna inferni: cæterùm niſi hæc ipſa prohibitio Dei innoteſcat aliquo modo peccatori, non erit dignus illa grauiſſima pœna; certum enim eſt, grauiori pœna dignum eſſe eum, qui peccat ſcienter contra Dei prohibitionem, quàm qui eam omnino ignorat. Bene ergo dicitur, quòd Deus etiam ante ſuam prohibitionem odit homicidium grauiter, hoc eſt, inuenit in illo tantam malitiam, vt iudicet illud dignum prohibitione graui, & comminatione grauiſſimæ pœnæ inferni, quod quidem non inuenit in mendacio, & ideo non dicitur illud grauiter odiſſe ſicut homicidium. Loquendo verò de odio proximo, ſeu de pœna illa, quam Deus vult proximè infligere homicidio facto ſine cognitione diuinæ offenſæ; hæc quidem pœna veriſimile eſt, quòd ſit grauior quacumque aliqua correſpondente cuicumque peccato leui, quantum attinet ad dignitatem prouenientem ex obiecto: poteſt enim illud peccatum leue aliunde, nimirum ex intenſione, vel multiplicatione adæquare, & ſuperare illam pœnam; ſi tamen attendatur ad ſolum obiectum, credibile eſt, nullum eſſe peccatum leue ex obiecto, cui correſpondeat tam grauis pœna, quanta peccato illi philoſophicè graui.

Ratio diſcriminis eſt, quòd obiectum mendacij, quantumcunqne multiplicetur, non eſt tam malum, quàm homicidium, cùm ſemper babeat malitiam leuem; & per conſequens ratione obiecti præciſè non eſt dignus tanta pœna ille actus, quanta bomicidium: at verò ex aliis capitibus poteſt creſcere malitia formalis illius voluntatis, ſicut voluntas furti poteſt ex maiori intenſione, vel aliis circumſtantiis eſſe grauior quàm voluntas ſacrilegij.

Dices, ponamus, homicidio illi deberi pœnam vt octo durantem per mille annos, & 113. Euaſio.
mendacio deberi pœnam vt duo durantem per vnum diem: voluntas mentiendi poteſt eſſe grauior, ſi quis velit dicere duo mendacia, vel quatuor, vel mille, &c. ergo poteſt creſcere pœna debita illi voluntati mentiendi, donec excedat pœnam illius homicidij; ergo fatēdum eſt, illam voluntatem mentiendi eſſe deteriorem ex obiecto, quàm volnntatem homicidij; ſupponimus enim non eſſe intenſiorem, aut diuturniorem, ſed totam malitiam deſumere ex obiecto voliro.

Reſponderi poteſt, pœnam mendacij quantū- Occluditur.
uis creſcat in intenſione, ſemper tamen manere infra pœnam illius homicidij, quia hæc eſt ſecundùm ſuam entitatem in diuerſo ordine; quare ſicut delectatio ex obiecto corporeo,

quantumuis creſcat in intenſione, nunquam adæquabit delectationem viſionis beatæ etiam remiſſæ, quia hæc eſt in diuerſo valde, & ſuperiori ordine: ita poteſt reſpondere homicidio illi pœna aliqua alterius ordinis ſuperioris, quam pœna mendacij quantumuis intenſa nunquam poſſit adæquare, in hoc enim nulla apparet repugnantia.

114. *Alia euaſio.* Dices iterum, loquamur de voluntate valde intenſa irreuerentiæ leuis in Deum; hæc ſaltem poteſt mereri maiorem pœnam, quàm illud homicidium factum ſine notitia offenſæ Dei; ergo antecedenter ad prohibitionem Dei magis diſplicet Deo hæc voluntas intenſa irreuerentiæ leuis Dei, quam illa voluntas, remiſſa homicidij ſine notitia Dei. ergo non eſt minus fundamentum, ſed potiùs maius pro eo ſigno, vt Deus prohibeat grauiter illam voluntatem intenſam irreuerentiæ, quàm voluntatem remiſſam homicidij, & per conſequens non magis odit Deus odio remoto Theologico voluntatem homicidij, quàm illam voluntatem intenſam irreuerentiæ leuis in Deum.

Præcluditur. Reſpõdeo admiſſo antecedenti diſtinguendo primum conſequens; illa voluntas intenſa magis diſplicet Deo ratione obiecti, quàm voluntas remiſſa homicidij, nego, magis diſplicet ratione intenſionis formalis concedo, & tunc negatur ſecunda conſequentia, quia fundamentum ad prohibitionem grauem Dei non deſumitur ex malitia tenente ſe ex parte actus, ſed ex illa, quæ oritur ex obiecto graui, quod Deus intendit vitare, & ideo prohibet actus: cùm autem obiectum illud irreuerentiæ leuis, ſemper maneat leue, non eſſet tale, vt poſſet fundare prohibitionem grauem etiam reſpectu voluntatis intenſæ; nam licèt ipſi actus ſint, qui immediatè prohibentur à Deo, non tamen prohibentur propter ſe, ſed propter obiectum quod primò, & per ſe intendit Deus vitare, & ideò non poteſt actus dignus eſſe grauiori prohibitione ſupra illam, quam obiectum meretur.

115. *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, voluntas hæc intenſa irreuerentiæ leuis, eſt ſimpliciter grauior voluntate illa remiſſa homicidij ſine notitia offenſæ Dei; ergo voluntas reflexa, quæ habeat illam primam pro obiecto volito, erit grauior etiam ex parte obiecti, quàm voluntas reflexa, quæ habeat pro obiecto volito illam voluntatem remiſſam homicidij. nam obiecta directa illius duplicis voluntatis reflexæ ſunt duæ illæ voluntatis directæ, quarum vna eſt ſimpliciter grauior alterâ. ergo tam poterit prohiberi grauiter à Deo illa voluntas reflexa volitionis intenſæ irreuerentiæ leuis, quàm voluntas remiſſa homicidij.

Euertitur. Reſpondeo negando vltimam conſequentiam; quia ad prohibitionem grauem non debet attendi obiectum immediatum, ſed vltimum, an ſit graue, vel leue; ex grauitate enim, vel leuitate obiecti vltimi oritur, quòd, voluntas directa, vel reflexa ſit digna prohibitione graui; omnes enim voluntates vltimò prohibentur propter obiectum vltimum, cujus vitationem vltimò intendit legiſlator. Voluntas ergo homicidij eſt digna graui prohibitione, quia homicidium eſt tanti momenti, vt debeat Deus interponere totam ſuam auctoritatem ad illud prohibendum: irreuerentia autem leuis non eſt tanti ponderis, vt debeat tam grauiter procurari eius vitatio; nã ex eo quòd illa voluntas etiam intenſa ponatur à parte rei, non ſequuntur magna inconuenientia, ſed leuia in ſuo genere: ex eo autem quòd ponatur homicidium auctoritate priuata, quomodocumque ponatur, ſequuntur inconuenientia grauia in ſuo genere in ordine ad conuictum humanum.

Poſſumus autem totius huius doctrinæ exẽplum inuenire in legiſlatore humano Poteſt, 116. *Probatur exemplo.* v. g. Eccleſia grauiter prohibere diſtractionem voluntariam ſaltem externam in officio diuino, quæ ſecluſa Eccleſiæ prohibitione eſſet ſolum peccatũ veniale; & non poteſt grauiter prohibere verbum otioſum, vel mendacium iocoſum. Ecce ante illam prohibitionem non habet diſtractio voluntaria malitiam proximam mortalem magis, quàm verbum otioſum; habet tamen malitiam remotam grauem, quatenus de ſe eſt aliquid graue, conducens grauiter ad finem religionis, & cultus diuini; atque ideò poteſt fundare prohibitionem grauem Eccleſiæ, quam non poteſt fundare verbum otioſum. Sic ſe habet cum aliqua proportione homicidium ante prohibitionem Dei; pro tunc enim nondum habet malitiam mortalem formaliter, ſed ſolùm fundamentaliter, quatenus propter malitiam grauem quam habet contra rationem, exigit prohiberi grauiter à Deo, quod non exigit mendacium: & ſicut ante prohibitionem Eccleſiæ diſtractio illa voluntaria non eſt odibilis grauiter ab Eccleſia odio proximo, ſed ſolùm remoto, quatenus eſt tale obiectum, cuius vitationem poſſit meritò Eccleſia intendere per grauem prohibitionem, & pœnam; ita homicidium ante Dei prohibitionem non eſt odibile odibilitate peccati mortalis, ſed ſolùm remotè, quatenus poteſt fundare talem prohibitionem Dei, qua poſita habeat iam malitiam mortalem; & denique ſicut ex prohibitione Eccleſiæ accedit diſtractioni voluntariæ talis circunſtantiæ, quæ ſi cognoſcatur, facit eam peccatum graue; ſi verò ignoretur, non facit illã magis odibilem, quàm eſſet ſecluſa prohibitione: ita homicidio ex prohibitione Dei accreſcit tanta grauitas, vt ex malo morali philoſophicè graui, fiat ſimpliciter peccatum mortale, ſi aliquo modo cognoſcatur illa prohibitio; ſi verò omnino inculpabiliter ignoretur, manebit cum ſola illa grauitate philoſophica, quam ex ſe habebat.

Nonò obiiciunt, ſequi ex noſtra ſententia eſſe 117. *Obiectio nona.* ſolum peccatum veniale, ſi aliquis dicat, *Si homicidium non eſſet prohibitum à Deo, quamuis eſſet diſſonum rationi, ego occiderem*; per hunc enim actũ præſcinditur homicidium à prohibitione Dei, à qua conſtituitur in ratione peccati mortalis: conſequens autem videtur abſurdum.

Diſſoluitur. Reſpondeo, illum actum conditionatum poſſe dupliciter fieri. Primò ſolùm attendendo ad obiectum, & non attẽdendo ad prohibitionem ipſiuſmet actus, quam nunc habet, & tunc concedimus, illum actum per accidens excuſari à malitia mortali, propter inaduertentiam ad malitiam ipſiuſmet actus; per ſe enim ille actus ſecundo modo factus eſt peccatum mortale, quia iſtemet actus adhuc conditionatus nunc

nunc de facto prohibetur grauiter à Deo;quare ſi aliquis aduertit ad hanc prohibitionem, iam peccat mortaliter eliciendo illum actum grauiter prohibitum.

118 *Euaſio.* Dices,actus voluntatis non prohibentur niſi propter obiecta;ergo ſi per ipſum actum obiectum præſcinditur à malitia mortali, actus non manebit mortaliter prohibitus.

Remouetur. Reſpondeo iuxta ſupradicta, actus voluntatis prohiberi propter malitiam grauem, quam obiectum habet contra rationem; quare dum obiectum non præſcindatur ab illa etiá malitia graui,actus adhuc manebit prohibitus grauiter à Deo. Cú ergo de facto Deus prohibeat grauiter volútatem occidendi propter malitiam grauem,quam homicidium habet cótra rationem, conſequens eſt,quòd de facto prohibita ſit grauiter à Deo omnis voluntas, quæ feratur in illam malitiam grauem contra rationem: illa autem voluntas conditionata non præſcindit obiectum ab ea malitia; ergo illa etiam voluntas nunc prohibetur à Deo, & diſplicet Deo grauiter grauitate ſaltem philoſophica. ergo poſſum per actum reflexum aduertere, quòd illa voluntas diſplicet Deo grauiter, & quòd prohibetur à Deo grauiter. ergo ſi cum ea aduertentia adhuc perſeuero in ea voluntate, iam volo habere actum prohibitum grauiter à Deo, & per conſequens pecco mortaliter.

Inſtatur. Dicunt,non poſſe actum habere maiorem malitiam, quàm reperiatur in obiecto; quare ſi obiectum præſcinditur à prohibitione,& offenſa Dei, non poteſt actus babere malitiam offenſæ Dei.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo actum non poſſe habere malitiam,quæ formaliter, vel fundamentaliter non ſit in obiecto: poſſe tamen habere formaliter aliquam malitiam,quæ ſolùm ſit in obiecto fundamentaliter,vt contingit in hoc caſu, quo relinquitur in obiecto tota illa malitia, quæ Deo grauiter diſplicet,& quam intendit vitare,& erga quam prohibet omnem affectum voluntatis noſtræ, quam prohibitionem contemnit homo, dum ea non obſtante vult adhuc oſtendere ſuum affectum præſentem erga totam illam malitiam grauem contra rationem.

119 *Obiectio decima.* Decimò obiiciunt, ſequi in noſtra ſententia, omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei atomæ in ratione peccati mortalis, quia cùm conſtituantur in eſſe peccati mortalis propter offenſam Dei,parum intereſt quòd aliunde differãt ex parte obiecti proprij. nam tota illa differentia non conſtituit grauitatem mortalem; ſicut ſi aliquis peccaret contra votum non mentiendi,& contra votum non detrahendi leuiter; illa differentia non faceret illa duo peccata diuerſæ ſpeciei in ratione peccati mortalis, quia grauitas in vtroque ſolùm proueniret ex violatione voti contra religioné;vnde etiam videtur ſequi,quòd in confeſſione non oportebit explicare aliá ſpeciem,niſi eam,per quam cóſtituitur peccatum in ratione mortalis. nam aliæ differentiæ, quæ de ſe non ſunt mortales, non ſunt vt ſic materia neceſſaria confeſſionis.

Expeditur. Reſpondeo negando ſequelam.nam licèt ſolùm conſtituantur in ratione mortalis ea peccata, quatenus ſunt contra Deum; in hoc tamen ipſo valde differunt pro diuerſitate nimirum ſpecifica ipſorú præceptorú Dei, quæ violantur. Pro quo oportet meminiſſe doctrinæ cómunis Theologorú in materia de peccatis, & de qua agit latè Thomas Sáchez *lib.4.de voto c.11.n.22.* *Sanchez.* quòd ſcilicet peccata,quæ fiunt contra obediẽtiam ſuperioris,non ſunt omnia in eadem ſpecie infima inobedientiæ, ſed pertinent ad vitia oppoſita ſingulis præceptis;vnde qui violauit ieiunium,vel feſtum contra præceptú Eccleſiæ,non ſatisfacit,ſi in confeſſione dicat,ſe peccaſſe contra præceptú Eccleſiæ,ſed debet explicare materiã præceptã, quia licèt ſecluſa prohibitione Eccleſiæ illud opus non fuiſſet peccatú mortale, poſita tamẽ prohibitione contrahit malitiã, non inobediẽtiæ vt ſic,ſed talis inobedientiæ contra religionẽ,vel tẽperantiam,&c.Ratio autẽ huius cómunis doctrinæ eſt,quòd lex intendit formaliter rectitudinem virtutis,quam præcipit;quare ex diuerſo motiuo formali diuerſa etiam erit in ſpecie lex ieiunij à lege audiendi ſacrum,& per cóſequens peccatú huic legi oppoſitum differt ſpecie à peccato oppoſito illi legi iuxta diuerſitatem ſpecificam legis violatæ: vnde ſumitur diſcrimen à peccatis contra votum.nã per votú nó intendimus formaliter honeſtatem virtutis promiſſæ,ſed ſolú cultum Dei; votum enim eſt actus Religionis, quæ formaliter ſolú intendit colere Deum:accipit autẽ pro materia rem promiſſam,quã non intẽdit formaliter,ſed materialiter in ordine ad colendum Deum;ideo probabile eſt, peccata cõtra votú omnia eſſe eiuſdem ſpeciei infimæ, quod tamẽ de peccatis contra obedientiã nemo dixerit.Hinc ergo patet clarè, quomodo non omnia peccata mortalia ſint eiuſdẽ ſpeciei infimæ in ratione mortalis; nam hoc habẽt per oppoſitionẽ contra legem grauẽ Dei, quæ lex non eſt eiuſdẽ ſpeciei,ſed diuerſa iuxta diuerſitatẽ virtutis præceptæ,cuius rectitudinẽ formaliter intendit Deus per ſuú præceptum; debet ergo explicari in cófeſſione materia ipſa, in qua peccatur,vt explicetur lex diuina diuerſa,quæ per illud peccatum violatur. *Non omnia peccata mortalia eſſe eiuſdem ſpeciei infimæ in ratione mortalis.*

Vndecimò obiiciunt, ſi nullum eſt peccatum 120 mortale niſi prout opponitur contra præceptú *Obiectio vndecima.* Dei,ſequi nullú Prælatum,vel ſuperiorem creatum poſſe obligare ſubditum ſub mortali, niſi ſupponatur aduertentia ad Deum, quod videtur derogare multum auctoritati ſuperiorum.

Hoc tamen nullam habet difficultatem, *Refellitur.* quia nec etiam Prælati poſſunt præcipere ſub excommunicatione, niſi ſubdito attendenti ad Deum ſufficit. Superiori, ſi poſſit ſubdito præcipere grauiter ea grauitate, quam ſubditus concipere poteſt: grauitate nimirum morali, ſi ſubditus ſolùm attendat ad regulam rationis;grauitate verò theologica, ſi ſubditus attendat etiam ad Deum, qui præcipit obedientiam erga ſuperiores. Certum enim eſt non poſſe ſuperiorem ita obligare ſubditum, vt per inobedientiam factam ſine attentione ad Deum contrahat tantam malitiam, quantam contraheret, ſi attendiſſet etiam ad præceptum Dei de obedientia præſtanda ſuperioribus ereatis.

Omitto alia leuiora argumenta, quæ non indigent ſolutione,; hæc tamen volui ſigillatim

tim proponere, ne vidérentur contemni, quæ aliqui viri docti noſtræ ſententiæ in ſuis ſcriptis oppoſuerunt.

Illatio ad quæſtionem propoſitam. Hinc iam facilè infertur ad titulum quæſtionis, an pro illo peccato poſſet purus homo ſatisfacere; cùm enim non haberet illam infinitatem, & incompenſabilitatem, quam nunc agnoſcunt Theologi in peccato mortali, non eſt cur, licèt difficilè, & poſt longum tempus, non poſſet tamen aliquando purus homo pro illo ſatisfacere.

SECTIO VII.

Vtrùm purus homo poſſit condignè ſatisfacere pro ſuo peccato veniali.

121 *Suppoſitio.* NOn loquimur de ſatisfactione condigna pro pœna temporali debita peccato veniali, pro hac enim ſuppono, ſatisfieri de condigno ab homine iuſto per opera pœnalia: ſed loquimur de ſatisfactione pro culpa. nam ſicut peccatum mortale grauiter offendit Deum, & manet Deus rationabiliter auerſus, & indignatus in hominem; ita cum proportione peccatum veniale continet aliquam leuem offenſam Dei, & relinquit Deum rationabiliter, ſed leuiter indignatum in hominem, quæ leuis auerſio tollitur, quando Deus ſufficienter placatur, vel liberaliter remittit illam offenſam. loquimur ergo, an hæc offenſa ex veniali relicta talis ſit, vt requiratur Deum eam liberaliter condonare, an potiùs poſſit condignè per hominis obſequia expiari, ita vt iam non maneat Deus rationabiliter indignatus.

Alia ſuppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Suppono item, hominem exiſtentem in peccato mortali non poſſe pro tunc condignè ſatisfacere pro culpa veniali, imò nec pro pœna venialis iam antea dimiſſi quoad culpam: quia per peccatum mortale condignè meruit, quòd eius obſequia, & opera, quandiu eſt inimicus, non acceptentur pro debito pœnæ; neque etiam intuitu eorum placetur Deus condignè ab indignatione, quam conceperat ex peccato veniali. *Difficultas.* Difficultas ergo potiſſimum eſt, an homo iuſtus poſſit condignè ſuis operibus placare Deum offenſum per peccatum veniale, ſicut poteſt condignè ſatisfacere pro peccato veniali, quantum ad pœnam, & idem interrogari poteſt de homine in pura natura.

122 *Prima ſententia negatiua.* Prima ſententia negat, poſſe purum hominem ſatisfacere de condigno pro culpa veniali, quia licèt leuis ſit intra genus offenſæ diuinæ; participat tamen rationem communem offenſæ diuinæ; ideóque nunquam adæquari poteſt per obſequia puri hominis, quia ſatisfactio decreſcit ex indignitate perſonæ ſatisfacientis, & offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ, & ſupremum infimi non attingit infimum ſupremi. *Pet. de Soto.* Hanc ſententiam docuit Petrus de Soto *lib. de inſtitut. Sacerdotum lect.* 18. *de pœnit.* quem ſequuntur aliqui ex recentioribus; & fundatur potiſſimè in eo quòd peccatum nullum tollitur niſi per Dei remiſſionem; ergo nullum tollitur per condignam ſatisfactionem; alioquin non omnia peccata remittuntur à Deo, ſed ſolùm grauia; pro leuibus enim nos condignè ſoluimus.

123 *Secunda ſententia affirmatiua.* Secunda ſententia affirmat, hominem iuſtum condignè de facto ſatisfacere pro culpa veniali per actus perfectæ dilectionis, quia multò perfectius conuertit dilectio hominem in Deum, quàm auertit peccatum veniale à Deo. Cæterùm addit hæc ſententia, actum ipſum contritionis, vel dilectionis non expellere, vel delere formaliter peccatum veniale ſe ſolo, ſed requiri nouum fauorem & condonationem Dei remittentis culpam. Ita docet cum aliis Suarez *in præſenti diſputat.* 4 *ſect.* 11. *Suarez.*

Sententia tertia. Tertia ſententia conſentit cum præcedenti in eo quòd homo iuſtus ſatisfaciat condignè pro veniali; addit tamen, eius ſatisfactionem non indigere vllo fauore ſuperaddito, nec acceptatione, vel condonatione Dei, vt tollatur & deſtruatur macula ex veniali relicta, ita Vazquez *in præſenti diſp.* 3. *per totam.* *Vazquez.*

124 *Aſſertio prima.* Dico primò, ſi homo iuſtus ſatisfacit condignè pro culpa veniali, non indiget Dei acceptatione, vel fauore ſuperaddito, ſed per ipſam condignam ſatisfactionem formaliſſimè deſtruit habitualem maculam ex veniali relictam. *Probatur.* Hæc eſt cōtra Suarez *vbi ſupra*, & probatur ſupponendo breuiter ex materia de iuſtificatione, & materia de peccatis, quid ſit macula illa habitualis. Eſt enim peccatum præteritum moraliter perſeuerans in ordine ad hoc quòd Deus rationabiliter indignetur in hominem, ſicut ſi actu peccaret; quæ moralis permanentia fundatur in actu præterito non compenſato ſufficienter, nec condonato, vt fatetur ipſe Suarez: ergo poſita condonatione Dei, vel ſufficienti compenſatione ex parte hominis, iam non manet fundamentum illius perſeuerantiæ moralis; ergo nec macula ex peccato relicta; peccatum enim habituale eſt peccatum præteritum non condonatum, nec ſufficienter compenſatum: poſita autem ſufficienti compenſatione non manet peccatum præteritum non ſufficienter compenſatum; ergo eo ipſo non manet peccatum habituale.

Aſſertionis ratio à priori. Ratio à priori eſt, quia in æſtimatione prudentū offenſa hominis in hominē tandiu moraliter durat, ideſt, tandiu offenſus rationabiliter eſt auerſus ab offenſore, quādiu nec offenſā condonauit, nec offendēs ſatisfecit, ſeu fecit quod ſatis erat, vt offenſus placaretur: cæterùm poſtquā offenſor veniā petiit, & alia obſequia exhibuit, quæ ſufficerent condignè ad placandum offenſum, iam tunc ſi ipſe non placetur, non manet in æſtimatione prudentum rationabiliter, ſed irrationabiliter auerſus; ergo per illa obſequia formaliter extinxit ius, quod offenſus habebat ad rationabilem auerſionem ab ipſo; ergo ſimiliter, ſi homo condignè ſatisfecit pro veniali, eo ipſo fecit quod ſatis erat, vt Deus in æſtimatione prudentum non maneat rationabiliter auerſus; ergo eo ipſo formaliter extinxit ius, quod habebat Deus ad rationabilem auerſionem. ergo ſine alia acceptatione, vel voluntate Dei extinxit formaliter maculam peccati, alioquin ſi non extinxit, non ſatisfecit condignè, quia non fecit ſatis, vt tolleretur indignatio Dei.

125 *Obiectio prima.* Obiicies primò, homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam; & tamen niſi accedat acceptatio libera Dei, non operabitur Deus irrationabiliter non reddendo gloriam.

ergo

ergo licèt ſatisfactio iuſti pro veniali ſit condigna; ſi tamen nõ accedat libera Dei acceptatio, nõ erit irrationabilis indignatio Dei perſeuerãs.

Soluitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis inter ſatisfactionem, & meritum, eſt, quia licèt neutrũ obliget Deũ ex iuſtitia, vt ſuppono ex ſupradictis; ſatisfactio tamen pro culpa habet ſe per modũ ſolutionis moralis; & quidem independẽter à voluntate creditoris poſſum ego ſoluere & extinguere debitũ; ideo ſi iuſtus cõdignè ſatisfacit, eo ipſo tollit ius Dei ad rationabilẽ indignationem, quia eo ipſo ponit quantũ moraliter in æſtimatione prudentum requiritur, vt nõ debeat vlteriùs iuſtã indignationem Dei: at verò meritum condignũ nõ eſt ſolutio, ſed titulus moralis mouens Deum, vt quaſi ex gratitudine reddat præmium; ergo eo ipſo habet ſuam vim in ordine ad liberam voluntatem Dei, quam mouet, ergo cùm Deus ex aliis honeſtis motiuis poſſit non velle dare præmium, non habebit meritum ſe ſolo vim ad ponendum præmium independenter ab acceptatione Dei, quia tota eius vis eſt ad mouendum Deum vt acceptet, & per conſequens meritum non ſe ſolo, ſed cum voluntate, & acceptatione Dei ponit præmium.

126. *Obiectio ſecunda.* Sed contrà obiicies ſecundò: Homo iuſtus ſatisfacit condignè pro pœna temporali ex peccatis debita, quæ ſatisfactio non eſt meritum, ſed ſolutio pœnæ debitæ; & tamen indiget acceptatione Dei volentis computare illam pœnam volũtariam pro pœna debita, vt ſuppono ex veriori ſententia in materia de ſatisfactione; ergo etiam ſatisfactio condigna pro culpa poterit indigere acceptati ne Dei.

Diſſoluitur. Reſpondeo conceſſa maiori, & minori, negando cõſequentiam. Ratio autem diſcriminis inter ſatisfactionem pro culpa, & ſatisfactionem pro pœna, ea eſt, quòd pœna debetur determinatè illa, quæ à iudice exigitur; ſumptio enim pœnæ determinatè, & directè pertinet ad iudicem, nec pendet à voluntate delinquẽtis determinare, & deſignare pœnam, ſed debet pati illã: ideo caſtigatio voluntaria ipſius non obligat iudicem ad acceptandam illam pœnam, licèt poſſit condignè ex ea moueri ad talem acceptationẽ, vt diximus *diſp. 2. ſect. 7.* At ſatisfactio pro culpa eſt ſatisfactio pro offenſa, quę ſatisfactio directè pertinet ad offendentẽ, offenſus enim ſolùm habet ius ad rationabilem indignationem, quandiu non ſatisfacit offenſor, & ad accipiẽdam ſatisfactionem quãdo offertur; offendens verò eſt, cui incumbit eam ponere, & deſignare in ea menſura, qua poſita prudentes æſtiment, ipſum ſuo muneri ſatisfeciſſe, vt offenſus rationabiliter placetur. Hinc eſt, ſatisfactionem pro pœna poſſe à iudice reſpui, ſatisfactionem verò pro offenſa non poſſe ab offenſo non acceptari.

Aduertendũ. Aduerte tamen, tunc nõ poſſe non acceptari ſatisfactionem condignam pro offenſa, quando hæc offertur ab ipſo offenſore: cæterùm ſi non ab ipſo, ſed ab alio offerretur; tunc indigeret acceptatione aliqua ipſius offenſi, vt formaliter tollatur offenſa; vt agẽtes de ſatisfactione Chriſti pro noſtra offenſa, dicemus infrà.

127. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies. Homo iuſtus per gratiã habitualem habet ius ad gloriam, & per conſequẽs habet ius, vt tollantur, & deſtruantur eius culpæ veniales, quæ poſſunt impedire beatitudinem, & tamen hæc ablatio culpæ venialis, quã gratia cõdignè exigit, non fit ſine cõdonatione aliqua Dei remittentis culpam venialem ad exigentiã gratiæ, quando iuſtus moritur; ergo licet ſatisfactio iuſti condignè exigat deſtructionem peccati venialis, potuit hoc exigere cum ordine ad aliquã acceptationem, vel condonationem Dei, qua immediatè tollatur peccatũ veniale, non enim repugnat auferri condignè peccatum per aliquam formam, & tamen per ordinem ad condonationem Dei, quam ex natura rei exigat illa forma.

Refellitur. Reſpondeo, non repugnare, formam aliquam exigere ex natura ſua ablationem peccati per condonationem Dei; repugnare tamen, quòd ſatisfactio condigna pro culpa tollat peccatũ exigendo condonationẽ Dei. nam peccatum quod tollitur per ſatisfactionem condignam peccatoris, eo ipſo tollitur per ſolutionem, ſeu faciendo quod ſatis eſt ad hoc, quòd Deus non maneat rationabiliter auerſus, vt dictum eſt. ergo non tollitur ex condonatione Dei: peccatum autem, quod tollitur per aliam formam, quæ non ſit ſatisfactio, nõ repugnat quòd tollatur immediatè per Dei cõdonationem poſitam ad exigentiam talis formæ. *Aduertendum.* Ex quo obiter aduerte, longè aliter deleri peccatum per meritũ etiam de condigno, ac per ſatisfactionem condignam peccatoris; nã meritum etiam condignum nõ tollit formaliter & immediatè offenſam, ſed mediante condonatione offenſi, apud quem offendens meretur loco præmij condonationem offenſæ: at verò ſatisfactio condigna offenſoris tollit immediatè offenſam independenter à voluntate, vel acceptatione offenſi, vt dictum eſt.

Dico ſecundò, probabilius videtur, poſſe purũ hominem iuſtum ſatisfacere condignè pro peccato veniali proprio; an verò poſſit pro alieno, dicemus infrà *ſect. 8.* Hæc eſt communis, & in ea conueniunt Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, & 128. *Aſſertio ſecunda.*

Probatur. Probatur ex ſupradictis; ratio enim, cur non poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro offenſa graui, ſumitur ex ipſa offenſæ grauitate, quę tanta eſt, vt meritò reſpõdeat illi pœna æterna, & impotentia etiam ſatisfaciẽdi pro culpa, & ne vileſceret ea offenſa apud homines, cuius vitatio adeò neceſſaria eſt, meritò debuerunt terreri magnitudine pœnæ æternæ, & impoſſibilitate ſatisfaciendi. Hæc autẽ ratio non militat in peccato veniali; illud enim, licèt ſit aliqualis offenſa Dei; leuis tamen, & ideo nõ tanti æſtimanda, vt debuerint homines terreri ab ea per pœnã æternam, nec per impotentiam ſatisfaciendi, ſed per pœnam temporalem acerbiſſimam, & perdifficilem valde ſatisfactionem cõdignam. Nec obſtat peccatum veniale eſſe fugiendũ, & vitandũ ſuper omnia; nã etiã eſt maius malũ, quàm pœna æterna, & tamẽ nõ correſpõdet illi cõdignè pœna æterna. Neq; etiã obſtat, peccatũ veniale eſſe offenſam Dei infiniti. nã eſt offenſa leuis, & quæ ſimpliciter, & abſolutè cõmuni modo loquendi non appellatur offenſa; quare nõ creſcit in æſtimatione prudentũ, ita vt nõ poſſit adæquari per cõdignam ſatisfactionẽ puri hominis, quia iuxta leges amicitię eſt vt leues offenſæ, quę etiã inter amicos ſunt ineuitabiles, poſſint etiã obſequiis cõpenſari, & tolli quantũcumq; digna ſit perſona, quæ leuiter offenditur. ergo licèt ratione diuinæ maieſtatis ſit difficilior ſatisfactio cõdigna

pro culpa veniali, non tamen omnino impoſſibilis ab homine puro.

129. Nec deniq; obeſt, peccatũ veniale aliquando puniri pœna æterna in habente peccatũ mortale; nã ſuppoſita ea doctrina, quam veram exiſtimo, adhuc illa pœna non reſpondet per ſe, ſed valde per accidẽs peccato veniali propter impotentiã retractandi illud ortã ex ſtatu damnationis; nũc autem loquimur de pœna per ſe reſpondente condignè peccato veniali. nã etiam per accidẽs concedimus, hominem purũ habentem peccatũ mortale non poſſe cõdignè ſatisfacere vnquam pro culpa veniali; hoc tamen non oritur ex grauitate peccati venialis, ſed ex mortali adimente vires ad illam condignam ſatisfactionem, quod per accidens ſe habet ad veniale.

Euaſio. Dices, ergo Chriſtus non fuit nobis neceſſarius vt redimeret nos à venialibus; ſiquidem homo purus poſſet pro illis condignè ſoluere.

Excluditur. Reſpondeo, ſi homo eſſet iuſtus, & ſine vllo debito pœnæ cõtracto ex priori peccato lethali, admittimus, quòd poſſet ſoluere cõdignè pro veniali; cæterùm quia de facto homo habebat peccatum lethale ſaltẽ originale, ex quo incurrit debitum carendi omni auxilio efficaci ad ſatisfaciẽdum pro veniali; ideo omnes indigemus liberari per Chriſtum etiam à venialibus, quatenus tollit debitum carendi auxilio efficaci, quod debitum non contraximus per peccatũ veniale, ſed per lethale actuale, vel originale. Adde, Chriſtum ſoluere etiam pro venialibus, quia noſtra ſatisfactio nunquam de facto attingit cõdignitatem ſufficientem, vt poſtea dicam.

130. *Aſſertio tertia.* Dico ergo tertiò, licèt purus homo poſſit vtcunq; & difficilè ſatisfacere cõdignè pro culpa veniali; de facto tamẽ crediderim ſaltem regulariter non tolli peccatum veniale ſine gratuita Dei condonatione, & remiſſione, licèt antecedat aliqua ſatisfactio noſtra ſaltem de congruo.

Suadetur. Hanc concluſionem ſuadet mihi in primis fundamentum primæ ſententiæ, quòd peccata etiã venialia de facto non ſoluuntur niſi per remiſſionẽ Dei; Scriptura enim, & Patres de peccatis in vniuerſum loquentes nunquam dicunt, tolli per noſtram ſolutionem, ſed per Dei miſericordiam, & condonationem. Ita Ioann. *epiſt.* 1. *c.* 1 poſtquã dixerat, *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* vbi de venialibus loquitur; de his enim certiſſimũ eſt, reperiri in omnibus nobis; ſtatim de iiſdem ſubiungit: *Si confiteamur peccata noſtra* (ſcilicet per veram pœnitentiam) *fidelis eſt, & iuſtus, vt remittat nobis peccata noſtra.* Ecce poſt pœnitentiam de venialibus conſequitur remiſſio; ergo pœnitentia noſtra non tollit condignè, & ſufficienter ſe ſola maculam peccati venialis. Sic omnis debiti remiſſionem petimus, & pro omnium peccatorum remiſſione gratias agimus. ergo credibile eſt Deum non expectare noſtram condignã ſatisfactionem, ſed poſita congrua per pœnitentiam, & deteſtationem, cõdonare offen-

Ambroſius. ſam venialem. Ideò Ambroſius 1. *de pœnit. c.* 4. de omnibus peccatis loquẽs dixit: *Expectat Deus lachrymas, vt profundat ipſe pietatem ſuam.*

131. *Euaſio.* Dices, lachrymæ ipſæ, & pœnitentia erunt condigna ſatisfactio.

Præluditur. Sed contrà, quia peccatum veniale, licèt intra genus diuinæ offenſæ ſit leue, adhuc tamen eſt offenſa Dei, & meretur condignè pœnã purgatorij acerbiſſimam excedentem pœnas omnes, quas leges humanæ condignè taxant pro offenſis humanis; ergo ſimiliter ſatisfactio condigna pro ea culpa excedere debebit ſatisfactiones alias, quæ ab vno homine reſpectu alterius exhibẽtur. nã eadem eſt ratio exigendi grauiorem pœnã pro offenſa aliqua, & deſiderandi etiam maiorẽ ſatisfactionem, vt ſuprà vidimus.

Hinc infero primò, quid dicendum ſit de homine in pura natura, ſcilicet non eleuato ad finem ſupernaturalem, nec adiuto viribus gratiæ? 132. *Illatio prima.* Ille enim licèt phyſicè, & fortaſſe etiam moraliter poſſet cõdignè ſatisfacere pro culpa veniali, difficillimè tamẽ. Suppono autẽ illum cõmiſiſſe veniale ſine mortali; (diſtinguerẽtur enim tunc etiã mortale, & veniale penes grauitatem, & leuitatem offenſæ, quo caſu admitto, habere hominem potentiã ſaltem phyſicam ad ſatisfaciendũ condignè pro ea culpa, ſicut haberet etiã potentiam ſaltem phyſicam ad diligendum Deũ ſuper omnia, ad deteſtandũ peccatum veniale, vt offenſam Dei, & ad cõgerenda alia plura obſequia, quibus multiplicatis non eſſet, cur nõ poſſet condignè expiari illa offenſa, ſicut & poteſt ab homine grato. nam licèt gratia eleuet opera iuſti, & addat maiorem vim merendi, & ſatisfaciendi; cæterùm opera etiam hominis iuſti iuſtitia naturali haberent aliquam condignitatẽ ad præmia naturalia, & vim etiã ſatisfaciendi condignè pro pœnis naturalibus, & expiandi maculas naturales. Quare cùm culpa venialis eſſet offenſa cõtra Deũ in ordine naturæ; non eſt cur eius ablationem nõ poſſent homines promereri ſaltem de cõgruo, & petere & impetrare à Deo, & per conſequens cur non poſſent etiã de condigno multiplicatis obſequiis pro ea ſoluere, licèt difficilius multò, quàm per opera exhibita ab homine iuſto, & grato propter multo minorem valorem, quem opera iuſti haberent.

Suppoſitio pro intellectu illationis.

Cæterùm addo, non potuiſſe facile hominem tunc condignè ſoluere; quia ſicut propter difficultatem operum negant multi homini in pura natura potentiam moralem ad ſeruãdam diu totam legẽ, ad actus egregios, & fortè ad dilectionem Dei ſuper omnia, licèt hæc omnia phyſicè poſſet, & teneretur facere; ſic etiã licèt phyſicè poſſet ſatisfacere condignè pro veniali, non tamen moraliter propter ingentem rei difficultatẽ, quæ ſemper homines ab ea ſatisfactione efficaciter deterreret, vel ſaltẽ nõ ſine magna difficultate: nã probabilius mihi eſt, hominẽ in natura pura habiturũ potentiã etiã moralẽ ad ſeruãda omnia pręcepta grauia, & ad diligẽdũ Deũ ſuper omnia, de quo dicemus in materia de gratia.

Infero ſecũdò, hominem etiã in natura lapſa poſſe, phyſicè loquẽdo, per actus naturales ſatisfacere de condigno pro culpa veniali, non tamẽ poſſe moraliter, quia homo in natura lapſa non poteſt per ſolas vires naturæ moraliter diligere Deum ſuper omnia, non poteſt ſeruare omnia præcepta grauia, nec facere actus egregios, & difficiles honeſtos, vt ſuppono ex materia de gratia. ergo eodem modo poſſet phyſicè ſatis facere, non tamen moraliter, pro peccato veniali, propter difficultatem magnam, quam haberet illa ſatisfactio. 133. *Illatio ſecunda.*

Dices, in ſtatu naturæ lapſæ peccatum veniale priuat viſione Dei ſupernaturali per aliquod tempus, nec poteſt deleri niſi per infu- *Euaſio.*

ſione m

ſionem, vel augmentum gratiæ iuſtificantis, quę omnia non habent proportionem cum actu naturali; ergo in hoc ſtatu actus naturales nullo modo poſſunt cōdignè tollere peccatū veniale.

Occurritur. Sed contrà, quia licèt actus naturales non habeant proportionē cum viſione beata, nec cum gratia habituali, habēt tamen proportionē cum ablatione maculæ ex veniali relicta, & ad eam tollendam habent ſufficientes vires, vt ſuppono; ergo poſſent illā tollere in natura lapſa, licèt per accidens tolleretur dilatio viſionis beatæ.

134. *Alia euaſio.* Dices, ergo de facto per actus bonos naturales ſatisfacit homo pro veniali, ſi non de condigno, quia ſunt exigui; ſaltem de congruo: ſicut etiam de congruo ſatisfacit per actus ſupernaturales; quia nec etiā in hoc ſtatu perdūt actus naturales congruitatem, quam haberent in pura natura ad ſatisfaciendum pro venialibus. ergo homo propriis naturæ viribus liberat ſe ſaltem de congruo ab aliquo peccato.

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelā; quia licèt actus naturales, quantum eſt de ſe, habeant nunc eandē congruitatē, quam haberent in pura natura; Deus tamen ad remittendum veniale, non attendit nunc ad actus naturales, ſed ſolùm ſupernaturales; quia licèt ſatisfactio condigna independenter à volūtate Dei tollat debitū culpæ; ſatisfactio verò congrua pendet à liberalitate offenſi acceptantis eam ſatisfactionem inferiorem, & intuitu eius remittentis culpā: Deus autem acceptat ſatisfactionem, quā exhibet homo iuſtus per actus ſupernaturales, non verò quam exhibet per naturales; quia cùm decreuerit non remittere vllam culpam venialem, niſi reconciliando ſibi hominem per maiorem gratiam ſanctificantem, non vult acceptare vt ſatisfactionem pro culpa veniali, eam, quæ non poteſt mereri ſaltem de congruo augumentum gratiæ,

SECTIO VIII.

Vtrùm purus homo poſsit condignè ſatisfacere pro peccatis aliorum.

135 *Quid author per purum hominē intelligat.* NOmine puri hominis intelligimus idem, quod in præcedentibus, non quidē ſolum hominē in pura natura, ſed etiā ad gratiam eleuatū, non tamen ad vnionem hypoſtaticam cū diuina perſona; & de homine in hac cōſideratione tria poſſunt quæri.

De puro homine triplex quæſtio. Primū, an potuerit condignè ſatisfacere pro peccatis originalibus, & actualibus mortalibus aliorū, ſiue merendo illis ſimul infuſionē gratię, ſiue ſine gratię infuſione? Secundū, an poſſit ſaltim purus homo mereri alteri condignè nō quidē remiſſionem peccati, ſed ſolam gratiæ infuſionē, vel augmentum: Tertiū, an poſſit ſaltē purus homo ſatisfacere condignè pro peccato veniali alterius quoad culpam, vel quoad pœnā.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Et ſuppono, in his omnibus non eſſe ſermonē de ſatisfactione, vel merito ex rigore iuſtitiæ, cùm enim dictū ſit Chriſtum Dominum non ſatisfeciſſe ex hoc rigore iuſtitiæ, nō oportet de puro homine illud in quæſtionē reuocare. Sermo igitur eſt de ſatisfactione, vel merito condigno eo genere condignitatis, quā opera iuſti habēt de facto ad promerēdā gloriā.

136 *Difficultas prima diſcutitur.* Et quod ad primum attinet, licèt omnes conueniant in eo, quòd purus homo non potuerit ex perfecta iuſtitia ſatisfacere pro aliis; nōnulli tamen opinantur, potuiſſe purum hominē adeò excellenti ſanctititate decorari, vt [illegible] ſaltē cōdignè ſatisfacere pro aliis. Ita S[illegible], quē refert, & ſequitur Suarez *in præſenti diſp. 4. ſect. 7.*

Affirmant aliqui. Solus. Suarez. addit tamē Suarez particulam limitantē, ſcilicet potuiſſe ſatisfacere quodammodo condignè. Verè tamē ipſe plus videtur concedere, quā ſatisfactionē de congruo; hanc enim etiam nunc de facto exhibet homo pro ſuis peccatis. Exemplum autem ponit in puro homine ſanctiſſimo, quē Deus faceret caput aliorum; quo poſito, & accedente promiſſione Dei, non videtur repugnare, illum hominem poſſe aliis promereri condignè primam gratiam, & remiſſionem peccati; ſicut enim Adam, quia fuit caput hominum, potuit illis condignè nocere, cur ille etiam homo caput aliorum non poſſet omnibus condignè prodeſſe?

137 *Negatiua communior. Vazquez.* Communis tamen ſententia negat, potuiſſe purū hominem non ſolū de iuſtitia, ſed neque condignè ſatisfacere pro aliis. Hāc docēt Scholaſtici ferè omnes, quos latè cōgerit Vazquez *in præſenti diſp.4.c.3.* & videtur proculdubio de mēte Patrū; quos ex Græcis, & Latinis ſigillatim adducit, & ponderat idē Vazquez *ibi*, qui omnes abſolutè fatētur, non potuiſſe aliud ſufficiens remediū noſtro vulneri applicari, niſi merita vnius Chriſti,

Baſilius. & expreſsè Baſilius in illud Pſal. 48. *redimit homo*, condignitatem etiam excludens ſic ait, *Non homo nudus, ſed homo Deus, IESVS CHRISTVS, quia nullus alius poterat condignum offerre pretium.*

Cyprianus. Item Cyprianus, ſeu quiſquis eſt auctor libri *de operibus cardinalibus Chriſti*, ſermone de paſſione Chriſti, ſic ait: *& ſine hoc holocauſto poterat Deus tantū condonaſſe peccatum; ſed facilitas veniæ laxaret habenas peccatis effrenibus*, &c.

Aduertendū. vbi aduerte, ſine Chriſti ſatisfactione peccatū non potuiſſe tolli niſi per cōdonationē; ergo quælibet alia ſatisfactio nōn erat condigna, & æqualis. nam ei, qui condignè ſatisfacit, non dicitur condonari offenſa, etiamſi res ſit extra materiam iuſtitiæ; vide alios Patres apud Suarez *vbi ſupra, & ſectione* etiam 2.

138 *Ratio huius communis diffi cilis.* Rationem huius cōmunis ſententiæ reddere difficile eſt, neq; in ea cōueniunt Theologi. Plures afferunt, quæ æquè probant, ſatisfactionem Chriſti non fuiſſe omnino de cōdigno. Alij probāt ex defectu conditionū, quæ requiruntur ad perfectā iuſtitiā: ſed hæ conditiones vel non requirūtur, vel æquè deſunt in Chriſti ſatisfactione. Alij probant ex infinitate peccati, quæ poſtulat ſatisfactionē infinitam; ſed de falſitate antecedentis egimus *ſect.3.* Tertiò alij probāt ex infinitate extenſiua primi peccati, quòd in infinitos homines diffundi poſſet, ſi eſſent; quare ſatisfactio finita non potuit illos omnes reparare, ſed aliquos finitos.

Alexand. Bonauent. Ita Alex. *3.p.q.1.memb.6.a.1.& 2.* Bonauent. *in 3.d.20.q.3.& q.4.*

Cæterùm hæc ratio in primis ſolùm probat de peccato originali, quod inficere poſſet infinitos homines, non verò de aliquo actuali perſonali. Deinde, ergo ſaltem poſſet purus homo ſatisfacere condignè pro hominibus abſolutè futuris, qui erunt finiti, quòd ſi hoc poterat; ergo nobis non erat neceſſaria Chriſti ſatisfactio. Vide alias rationes quas refert & impugnat Vazquez *vbi ſupra c.4.*

139 *Vaſquez ratio.* Ipſe Vazquez *c.5.* probat hanc impotentiam puri hominis quantumuis grati ad ſatisfaciendú pro aliis, ergo, quòd de facto gratia habitualis ſolum eſt principium condignè merendi vitam æterná,& augmentum gratiæ ipſi habenti illam gratiam;nec vnus homo de facto meretur aliis condignè aliquem gradum gratiæ , vel aliquod auxilium congruum ad bene operandum ; ergo cùm gratia habitualis in quantaeunque inté-ſione poneretur,eſſet eiuſdem rationis,& valoris,nunquam poſſet extendi,vel eleuari ad merendum id, quod ex natura ſua de facto non poteſt promereri ; quia promiſſio,vel ordinatio Dei non addunt valorem,& dignitaté operibus ſupra id,quod ipſa opera ex tali gratia de ſe habent,vt aliunde probatum ſupponit. ergo cùm de facto B. Virgo, & Apoſtoli per opera ex excellentiſſimo gradu ſanctitatis orta nnn meruerint nobis condignè minimum gradum gratiæ; bene arguitur,nullam gratiam habitualem poſſe dignificare opera puri bominis ad illud condignè aliis promerendum.

140 *Authoris non ſatisfacit.* Hæc ratio non videtur efficax, quia in primis non bene arguitur : de facto vnus homo iuſtus non meretur alteri aliquam gratiam condignè; ergo non habent eius opera valorem condignú ad eam promerendá:potuit enim Deus non acceptare ea opera ad illud pręmium,ſed ad aliud, ſicut de facto opera pœnalia vnius iuſti habent valorem coudignú ad ſatisſaciendum pro pœna téporali alterius,& tamé potuit Deus non acceptare ſatisfactioné vnius pro alio,vt ſuppono ex materia de pœnitétia,& ſatisfactione. Item negari nó poteſt, quin opera iuſti habeát condignitatéad promerenda bona téporalia;ſiquidem habent valoré ad cœleſtia , quæ multò plus valét, & tamen de facto non acceptantur de cóndigno ad téporalia, quia melius agitur cú homine iuſto acceptando eius meritum ad præmiú cœleſte,quàm ad téporale : ſic etiam Deus potuit acceptare merita bominis iuſti pro ſolo præmio gratiæ,& gloriæ ipſius merentis,& non pro gratia alterius , licèt opera haberent valorem ad vtrumque diſiunctiuè.

Ratio autem non acceptandi ea merita ad gratiam alterius de condigno optimè fuit deſúpta ex maiori bono ipſius merentis,qui ſine dubio magis remuneratur per gratiam ipſi datam, quàm per gratiam datá alteri ; melius eſt enim illi conſequi vnum graditm gloriæ, quàm quòd eius amicus habeat mille:quare,licet ipſe ex affectu ad amicum vellet ei applicare ſua merita, oportuit Deum non acceptare applicationem factam cum tanto detrimento ipſius merentis, etiamſi opera haberent æqualem valorem ad merendum pro aliis.

141 Deinde,licèt propter hanc rationem demus, gratiam habituale non dignificare ſufficienter opera iuſti ad merendú pro aliis , quando ipſe, qui meretur, indiget ſibi ipſi illa gratia , quam meretur ; cæterum non apparet,cur non poſſet purus bomo creari cum plenitudine gratiæ,imò cum viſione beata , ita vt iam non poſſet ſibi promereri per ſua opera aliquod gratiæ augmétum, ſicut Chriſtus Dominus de facto non poterat augere ſuis meritis gratiam ſuam habitualem ; poſſet tamen aliis hominibus mereri. nam licèr alij iuſti non poſſint cum detrimento ſuo communicare aliis ſua merita ; ille tamen qui ex tali communicatione nullum detrimentum pateretur,cur non poſſet ea communicare? Reſtat ergo reddenda ratio , cur ille non poſſet aliis mereri condignè primam gratiam ; aut cur requiratur maior valor ad merendum aliis,quàm ſibi.

Denique licèt gratia habitualis ſit principiú condignè merendi ſolùm reſpectu ipſius promerentis;negare non poſſumus, quin ſit principium condignè ſatisfaciendi etiam pro aliis , vt conſtat in ſatisfactione pro pœna temporali, quam vnus iuſtus exhibet pro alio,& quidem de condigno,vt cum communi Theologorum docet Suar.*tom.4.in 3.partem,diſp.48 ſect.5. concluſ.* 142
Suarez. 1.& licèt P. Vazquez ſupponat, ſatisfactionem pro culpa alterius debuiſſe eſſe per modum meriti,non tamen probat ; nec videtur certum. ná ſatisfactio pro pœna alterius non eſt meritum, formaliter loquendo;vnde qui ſuú ieiunium applicat pro defuncto,nihil prorſus perdit ex præmio,quod ſibi per illud opus condignè poterat mereri, & tamen tota ſatisfactio applicatur defuncto;ergo ſatisfacere pro pœna,formaliter loquendo,non eſt mereri,ſed ſoluere,ſeu caſtigare in ſe volútariè quod alius peccauit;quare meritú,formaliter loquendo,videtur mouere quaſi gratitudinem Dei præmiantis ad retributionem; ſatisfactio verò potiùs videtur mouere manſuetudinem Dei ad hoc , vt iuſtitia vindicatiua placetur per ſufficientem , & condignam illam caſtigationem. Similiter ergo dicendum videtur,ſatisfactionem pro culpa non eſſe meritum, formaliter loquendo,nec tendere ad gratitudinem,ſed ad máſuetudinem Dei,placando eum, ne vlteriùs iraſcatur homini ratione culpæ;quare homo iuſtus, qui ſatisfacit per ſuum actum pro culpa veniali propria etiam de condigno in ſentétia multorú,non ideo minus meretur gratiæ,& gloriæ per illú actum , quàm ſi non ſatisfaceret pro culpa veniali.ergo ablatio culpæ nó computatur in præmiú;ergo ſatisfacere formaliter non eſt mereri,ſed placare Deum iratú;ergo licèt bomo iuſtus ſatisfaceret condignè pro peccato alterius, non ideo perderet præmium, quod reſpondet ſibi pro ſuo merito ; ergo ſicut gratia habitualis poteſt dignificare opera iuſti ad ſatisfaciendum pro pœna temporali alterius , quia hoc non cedit in detrimentum præmij ipſius merentis ; ſic etiam poſſet dignificare ad ſatisfaciendum pro culpa alterius , licèt non poſſet dignificare ad merendum pro aliis.

Igitur ex alio capite probanda eſt hæc impotentia puri hominis ad ſatisfaciendum pro peccato alieno, ſcilicet ex auctoritate potiſſimùm Sanctorum Patrum , & Pontificum ſuprà allegata ; deinde ratio petenda eſt ex grauitate offenſæ contra Deum , pro qua ſicut non poteſt condignè ſatisfacere ipſe , qui peccauit , vt ſuprà vidimus *ſectione* 4. ſic etiam ex eadem grauitate prouenit , quòd non poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro peccato alterius;ne fortè in hominú æſtimatione vileſceret, quia, vt dixit Cyprianus ſuprà allegatus , *facilitas veniæ laxaret habenas peccatis,* &c. Quod inconueniens non naſcitur ex eo quòd tollatur peccatum per Chriſti ſatisfactionem; 143
nam

Bernardus. nam ex hoc potius creſcit æſtimatio offenſę, quę tāto indiguit ſatisfactore, &, vt dixit Bernardus ſerm. 3. de natiuitate, *ex conſideratione remedij, periculi mei æſtimo grauitatem; quam grauia ſunt vulnera, pro quibus neceſſe eſt Dominum Chriſtum vulnerari.* Cùm ergo offenſa grauis Dei tanti ſit habenda, & tanti referat eam in hominum æſtimatione non vileſcere, meritò ſuperat omnem ſatisfactionem poſſibilem hominis puri quantumuis ſancti, & perfecti.

Ex quo obiter ſoluitur fundamentum contrarium ex Adamo, qui ſicut potuit condignè pro omnibus demereri, quia erat caput omniū; ita videtur potuiſſe alius pro omnibus condignè mereri, ſi conſtitueretur caput omnium ad merendum. Cæterùm hæc ratio parum probat in ordine ad ſatisfactionem; quia ſicut nullus homo purus poterat ſatisfacere condignè pro ſuo peccato; ita non poſſet ſatisfacere pro alienis, etiamſi eſſet noſtrum caput, non enim poſſet plus pro aliis, quàm pro ſe.

144. *Dubium.* Dubitari poſſet, an hæc impotentia non ſolùm ſit ad hoc, vt purus homo per modum ſatisfactionis condignè tollat peccatum alienum, ſed etiam ad hoc, vt per modū meriti poſſit de condigno mereri aliis veniā peccati? Aliqui enim recentiores videntur inuenire diſcrimē, negantes, poſſe hominem purum ſatisfacere, concedentes tamē, potuiſſe mereri de condigno. Rationem autem differentiæ deſumunt ex natura ſatisfactionis, & meriti. nam ſatisfactio (inquiūt) non dicit inferioritatem ſatisfacientis, ſed potiùs auctoritatem ad ſoluendū, & ideò ad ſatisfaciendum pro offenſa Dei infiniti videtur requiri æqualitas ex parte ſatisfacientis, vt poſſit condignè ſoluere pro tanto debito: at verò qui apud aliquem meretur, eo ipſo oſtendit inferioritatē, & ſubiectionem; non ergo attenditur ad condignitatem meriti æqualitas in perſona, ſed excellentia operis exhibiti.

Hæc tamen differentia non videtur ſatis ad mentem Theologorum, & Patrum, qui indifferēter negarunt homini puro vires ſufficientes ad liberandum genus humanum; parum autem refert quòd liberaret per modum meriti cōdigni, vel per modum ſatisfactionis, imò quando loquuntur de merito, eodē modo loquuntur. Sic enim loquitur expreſsè Leo Papa *ſerm. 12. de paſſione*, in hęc verba: *quia ergo primi hominis vniuerſa poſteritas vno ſimul vulnere ſauciata corruerat, nec vlla Sanctorum merita conditionem poterāt illatæ mortis euincere, venit è cœlo medicus ſingularis*, &c. Ecce imbecillitatem agnoſcit non ſolùm in ſatisfactione puri hominis, ſed etiam in meritis omnium Sanctorū. Ratio etiam ex dictis facilè applicari poteſt, non enim minus vileſceret offenſa Dei, ſi poſſemus veniam condignè mereri, quàm ſi poſſemus cōdignè ſatisfacere; ergo ſicut illa ratio reddit improportionatum illum effectum noſtris ſatisfactionibus, ſic etiam debet reddere noſtris meritis. (S. Leo.)

Euaſio. Dices, merita non obligant Deum, ſed ſolùm mouent.

Excluditur. Sed contrà, quia nec ſatisfactio pro aliena culpa obligat creditorem ad illam acceptandam, vt ſuprà vidimus, etiamſi ſit ſatisfactio Chriſti, nedum hominis puri; ergo non magis facilitaret offenſam poſſibilitas ſatisfactionis alienæ, quàm meriti condigni, cùm poſſet Deus neutrum acceptare. Non ergo minus repugnat, hominem purum condignè mereri veniam peccati mortalis alieni, quàm ſatisfacere pro illo. An verò poſſit mereri aliis de condigno gratiam habitualem, nunc videbimus.

Inſurgit ergo iam ſecunda difficultas, an 145.
poſſet purus homo condignè mereri aliis gratiam habitualem condiſtinctam à remiſſione peccati? nam ratio ſumpta ex grauitate offenſæ non probat impotentiam ad huiuſmodi meritum; & aliunde, cùm opera hominis iuſti condignè mereantur augmentum gratiæ ipſi iuſto, non videtur repugnare, quòd augmentum æquale mereantur alteri, ſi pro eo applicentur. (*Difficultas ſecunda.*)

Aliqui recentiores ideò dicunt, non poſſe vnum iuſtum mereri condignè alteri gratiam, licèt poſſit mereri ſibi, quia multo plus eſt mereri non digno; iuſtus ergo merendo ſibi meretur digno; merendo verò alteri meretur non digno, ad quod non habent valorem eius opera. (*Nonnullorū opinio.*)

Sed contrà primò, quia hæc inæqualitas poſ- 146.
ſet compenſari merendo minus alteri, quàm ſibi, v. g. ſi opera Petri merentur condignè centum gradus gratiæ ipſi Petro, poſſent mereri Paulo decem, ſi pro eo applicarentur; non enim eſt incompenſabilis illa differentia. (*Refellitur primò.*)

Contrà ſecundò, quia Petrus merendo gratiam Paulo, pro quo applicat ſua opera, meretur etiam digno, quia meretur ſibi ipſi, cuius præmium eſt gratia data Paulo, & licèt Paulus non ſit dignus; eſt tamen dignus ipſe Petrus, quòd detur Paulo gratia: ſicut miles meretur condignè apud Regem, honores, & munera, quæ petit pro ſuis filiis, vel fratribus, &c. quia licèt illi non ſint digni, miles tamen eſt dignus, quòd eius intuitu honorentur alij, pro quibus poſtulat. (*Refellitur ſecundò.*)

Vt igitur huic dubitationi reſpondeamus, 147
diſtinguendum cenſeo: aut enim loquimur de facto & de lege ordinaria; vel de poſſibili. De facto quidem non poteſt vnus iuſtus mereri condignè gratiam alteri; de poſſibili verò cenſeo, non repugnare in aliquo caſu, ſi res aliter diſponerentur. (*Diſtinguitur.*)

Primam partem concluſionis probo ratione ſuprà indicata, quia de facto nullus iuſtus eſt, quantumuis ſanctus, qui non indigeat tota efficacia, & valore ſui meriti, ad augendam propriam gratiam, & quidquid meriti abſumeret pro aliis, deficeret ſibi, & eſſet cum detrimento propriæ ſanctitatis; quare ex natura gratiæ eſt, vt non dignificet opera in ordine ad merendum pro aliis, quando ipſe qui meretur indiget ſibi, quia non bene remuneraretur homo iuſtus per gratiam alienam cum iactura propriæ, & licèt ipſe ex imprudenti affectu applicaret ſua merita pro aliis; Deus tamen iuxta leges boni remuneratoris non debet acceptare eiuſmodi applicationem, quia re vera non maneret homo condignè remuneratus, cùm maius bonum eius ſit augmentum ſuæ gratiæ, quàm incrementum alienæ, & ideo non eſſet iuxta naturam gratiæ dignificare opera ad illud præmium, per quod non remuneratur dignè ipſe operans; non quidem quia gratia data alteri eſſet in ſe minoris, vel (*Concluſionis pars prima. Probatur.*)

 maioris

maioris valoris, quàm data ipſi operãti, ſed quia non eſſet tam bona ipſi operanti, ſicut gratia data ſibi. Fateor, in humanis poſſe condignè præmiari militem per munera filiis, vel cognatis data, pro quibus ipſe poſtulat, quia in his poteſt contingere, maius bonum eſſe ipſius militis honorem, vel munus filij, quàm ſui ipſius, & ideo princeps prudenter credere poteſt, militẽ bene perpendiſſe rem totam, & cõdignè remunerari illo genere præmij: in remuneratione tamẽ per gratiã, & gloriam certum eſt decipi, qui gratiam ſibi ex merito prouenientem, alteri applicaret; ideo enim prudentes illæ Virgines apud Matth. c. 25. licèt aliàs miſericordes, & beneficæ, negarunt tamen oleum ſodalibus enixè exigẽtibus, & dicentibus, *date nobis de oleo veſtro*; quia gratia per oleum ſignificata non poteſt prudenter alteri quantumcunque indigenti communicari.

148. Obiectio prima. Sed antequã ſecũdam concluſionis partẽ probemus, obiicitur primò: Gratia de facto dignificat opera hominis iuſti ad condignè ſatisfaciẽdũ pro pœna alterius; & prudenter cõmunicatur hęc ſatisfactio alteri, licet ipſe, qui ſatisfacit, indigeat ſibi illa ſatisfactione; ergo poſſet etiã prudenter applicare meritum cũ aliqua ſua iactura.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. nã per applicationem ſatisfactionis non patitur homo iacturam æſtimabilem; eſt enim iactura rei tẽporalis, quæ abundè cõpenſatur per miſericordiam, quam exercet cum proximo, & per augmentum gratiæ, quam per hanc miſericordiam meretur; ſicut etiam homo famelicus poteſt prudenter panem ſibi auferre, & eſurienti dare; cæterùm iactura gratiæ eſt detrimentum rei æternæ, & non compenſabilis per bonum alterius. quare Deus non præmiaret condignè operantẽ, ſi eius merita pro aliis acceptaret, vt dictum eſt.

149. Euaſio. Dices, ſi Deus sciret, quòd ex gratia data Petro mihi poſtea orietur augmentum gratiæ, quia ipſe erit mihi occaſio augendæ gratiæ. in hoc caſu non erit detrimentum meum, quòd detur pro præmio huius mei operis gratia Petro.

Occluditur. Reſpondeo, in eo etiam caſu ſequi idem inconueniens; nam vel in fine vitæ habeo pro illo duplici merito tantam gratiam in me, quantam vtrumque ſimul merebantur, vel non. Si dicas hoc ſecundum; ergo non ſunt ita præmiata in me illa duo merita, ſicut in alio, qui acquiſiuit ſimilibus meritis maiorem gratiam. Si verò dicas primum; ergo ſunt præmiata vltra condignum. nam vltra totam gratiam mihi allatam, acquiſierunt etiam de condigno gratiam Petro, & per conſequens meruerunt plus gratiæ, quàm poterant mereri.

150. Obiectio ſecunda. Obiicies ſecundò, ergo nec homo iuſtus poterit per actum bonum ſatisfacere condignè pro pœna, vel pro culpa veniali propria, quia quantum operis inſumitur in ſoluenda pœna, vel culpa, eò minorem vim habebit ad promerendum augmentum gratiæ: magis autẽ intereſt ipſius hominis gratiam augeri, quod eſt æternũ, quàm ſolui pro pœna, vel culpa veniali, cuius reatus eſt temporalis, & breui tempore finietur.

Diſſoluitur Reſpondeo negando ſequelam, quia mẽſura meriti non minuitur ex eo, quòd per illud idem opus ſatisfaciat homo, vt ſuprà dixi. eſt enim diuerſa actiuitas ad merendum, & ad ſatisfaciendum, nec vna per alterius exercitium minuitur, vel temperatur.

Obiicies tertiò, Adam conſtitutus à Deo caput hominum, potuit peccato ſuo demereri cõdignè aliis, abſque eo quòd minueretur demeritum in ordine ad ipſum, ex eo quòd demereretur etiam aliis; ergo ſi aliàs iuſtus fieret caput hominum, poſſet ſuis operibus mereri condignè gratiam aliis, abſque eo quòd ideo minueretur ſuum meritum in ordine ad merendum ſibi. 1 Obiectio tertia.

Reſpondeo, eo caſu dato nihil ſequi contra noſtram concluſionem, tunc enim non haberent alij gratiam ex ſolo merito alieno, ſed ex merito proprio; nam ſicut nunc pueri non damnantur propter peccatum Adæ, ſed propter peccatum originale, quod quiſque puer habet ſibi proprium; ita in eo caſu per ſimilem alligationem voluntatum in voluntate capitis, meritum capitis eſſet moraliter meritum ſingulorum, ſicut peccatum actuale Adæ, fuit moraliter peccatum noſtrum; quare vnuſquiſque per propriũ meritum compararet ſibi condignè gratiam, neque ideo minus mererentur ſinguli, quia illud opus bonum eſſet moraliter plura opera diuerſa; at verò in præſenti ſermo eſt de merito puri hominis ita alieno, vt non ſit etiam opus meum, & de hoc dicimus, non poſſe de facto condignè obtinere mihi gratiam, quia cùm eſſet vnicum meritum, eò minus obtineret ipſi merenti, quò plus mihi condignè afferret gratiæ, & gloriæ. An verò poſſit opus bonum capitis prodeſſe mẽbris, & reputari opus noſtrum; ſicut peccatum capitis reputatur moraliter peccatum noſtrum? Non eſt huius loci, pertinet enim ad materiam de peccato originali. Euertitur.

Probemus iam ſecundam concluſionis partem, qua diximus, de potentia abſoluta in aliquo caſu poſſe purũ hominem condignè mereri aliis gratiam, ſi Deus aliter res ordinaret, & crearet purum hominem cum omni gratia habituali poſſibili de potentia ordinaria, vel abſoluta; tunc enim eius opera poſſent pro aliis applicari, & eis condignè obtinere gratiam; nam ſuppono, non poſſe hunc hominem ſuis operibus mereri ſibi aliquod augmentum gratiæ, quia habebat omnem plenitudinem gratiæ; ſicut Chriſtus Dominus ſuis operibus nõ poterat augere ſuam gratiam, quia habebat omnem gratiam poſſibilem ſaltem de potentia ordinaria; opera autem non merentur condignè gratiã, niſi quando ſubiectũ ea indiget, vt habeat plenitudinem, quam poteſt habere: tunc autem ille purus homo haberet ſe, ſicut Chriſtus ſe habet in hoc, quod eſt non poſſe recipere augmentũ gratiæ habitualis; ergo eius opera non mererentur condignè augmentum ſuæ gratiæ; ergo eorum valor, & efficacia eſſet omnino expedita ad merendum pro aliis; ergo poſſent condignè obtinere gratiam aliorum. nam licèt opera hominis iuſti non mereantur condignè gratiam aliorum, dum ſubiectum indiget ſibi eo augmento, quia eſſet præmiare cum ſui detrimento; cæterùm eadẽ opera merẽtur condignè, quòd ſi ſubiectũ operans non poteſt præmiari in ſe ipſo, eo quòd nõ indigeat præmio; præmietur in aliis perſonis ſibi coniũctis, pro quibus applicuerit ſua merita. quare nulla adueniente de nouo dignitate, vel valore ipſis operibus, ſed ſolùm poſita conditione, quòd ipſe operans non ſit capax præmij in ſe ipſo, poſſunt opera obtinere gratiam de condigno alteri, quia ipſa de ſe habebant ſemper valorem 152. Conclusionis pars ſecunda.

lorem ad merendum gratiam primo loco ipſi operanti, & illo non indigente, alteri, pro quo ab operante applicentur. In quo caſu mereretur purus homo alteri de condigno condignitate quidem perfecta; nam licèt Suarez neget ad ſatisfaciendum pro peccato alterius; concedit tamen eam, non ſolùm quodammodo, ſed ſimpliciter, & perfectè ad merendum, *dicta ſect. 7. paullo ante finem. §. ex qua ratione.*

153. Vnde patet iam ad argumentū P. Vazquez. nā licèt de facto B. Virgo, & Apoſtoli nō meruerint nobis condignè gratiā, non ſequitur, nō poſſe id accidere de potētia abſoluta, ceſſante indigentia ſubiecti, quæ nō ceſſauit in B. Virgine, & Apoſt.

Quomodo autem purus homo non eſſet capax maioris gratiæ obtinēdæ per proprios actus; eadem eſt difficultas in Chriſto Domino, qui de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita; ſiue id ſit, quia habuit gratiam infinitam, ſiue quia habuit omnem plenitudinē gratiæ poſſibilis de potentia ordinaria, ſiue ex alio capite; hoc enim pertinet ad quæſtionē 19. huius 3 partis, vbi agitur de merito Chriſti. Nunc autem dicimus, eodem modo potuiſſe purum hominem accipere plenitudinem gratiæ habitualis antecedenter ad ſua merita, ita vt non poſſet per merita augeri.

Illatio de auxiliis gratiæ actualis. Hinc infero, quid dicendum ſit de auxiliis gratiæ actualis, an ea poſſit vnus purus homo alteri condignè mereri? nam ſub eadem diſtinctione dicendum videtur, de facto non poſſe, quia totus valor, & dignitas meriti exhauritur in eo præmio, quod meretur homo ſibimetipſi: de poſſibili verò, ſicut diximus, poſſe aliquando purum hominem condignè mereri alteri gratiā habitualem; ſic etiam poterit condignè ei mereri auxilia gratiæ, ſicut Chriſtus Dominus de facto non ſolùm meruit nobis gratiam habitualem, ſed etiam auxilia ad bene operandum.

154. *Difficultas tertia.* Ex dictis etiam infertur iam ſolutio tertij dubij ſuprà poſiti, an poſſit purus homo ſatisfacere condignè pro peccato veniali alterius? & quidem ſi loquamur de ſatisfactione quoad culpā, dicendum videtur de facto non poſſe, quia de facto Deus non remittit culpam aliquam mortalem, aut venialem, niſi reconciliando ſibi hominem poſitiuè per aliquem gradū gratiæ ſanctificantis, quam ei infundit: cùm autē purus homo non poſſit de facto acquirere alteri de condigno gratiā ſanctificantē, non poteſt etiā ſatisfacere de condigno pro culpa veniali alterius. Cæterùm de poſſibili non video repugnantiā in eo quòd purus homo multiplicatis piis operibus poſſet condignè placare Deum pro culpa aliena veniali; ſicut modò de facto ſatisfacit condignè pro pœna alterius hominis; condignè (inquam) non ſine libera Dei acceptatione, qui poſſet ſanè non acceptare ſatisfactionem alienam, ſed appellatur condigna, quia habet valorem æqualem, & ſufficientem, vt acceptetur pro culpa alterius.

155. *Euaſio.* Dices, quæcunque ſatisfactio alterius ab eo, qui peccauit, non videtur condigna, quia ſine retractatione ipſius, qui peccauit, non placaretur condignè Deus erga illum.

Præcluditur. Reſpondeo, in primis aliqui etiam dicunt, non poſſe condonari peccatum mortale de potentia abſoluta ſine retractatione peccatoris, & tamen poſita retractatione dicunt, condonari condignè per Chriſti merita, quia ſcilicet retractatio ſola de ſe non ſufficeret ad tollendū peccatum; ſic etiam dici poſſet de culpa veniali, deleri poſſe per condignam ſatisfactionem alterius, poſita tamen retractatione eius, qui peccauit, quæ ſola de ſe non ſufficeret.

Deinde non video, cur requiratur retractatio ad condignam ſatisfactionem alterius, præſertim ſi ille, qui peccauit, factus ſit amens, vel per naturalem obliuionem nullo modo recordetur iam culpæ venialis præteritæ. Imò inter homines ſine retractatione offenſæ leuis videtur poſſe vnū alteri ſatisfacere condignè, ſi eum egregiis obſequiis proſequatur, ſi pericula pro eo ſubeat, ſi labores, ſi famem, &c. quis neget, hunc condignè ſatisfeciſſe pro leui offenſa; quam tamē non retractauit explicitè, neque implicitè, nec eius recordatur? ergo ſimiliter homo iuſtus poſſet diuturnis, & egregiis obſequiis ſatisfacere condignè Deo pro culpa veniali non retractata, & cuius nullatenus recordatur. ergo poterit etiam in hoc caſu alter iuſtus condignè ſatisfacere non exiſtente retractatione. De facto autem, an aliquando tollatur culpa venialis ſine retractatione aliqua, pertinet ad materiam de pœnitentia.

Dices iterum: ſi purus homo ſatisfaceret cōdignè pro culpa veniali alterius; hoc faceret cū detrimento proprij meriti, quia ablatio culpæ alienæ computaretur illi in partem præmij illius operis, & eo minus acciperet augmenti gratiæ; ergo, ſicut diximus, non poſſe purum hominem mereri alteri de condigno gratiam, quando ipſemet indiget ſibi illo augmento; ſic debemus dicere, non poſſe ſatisfacere condignè pro culpa veniali alterius, propter eandem rationem. 156. *Alia euaſio.*

Reſpondeo negando antecedens, quia, vt, ſuprà dixi, meritum, & ſatisfactio in vno, & eodē opere ita inueniuntur, vt quod ratione vnius habetur, vel non habetur, non decreſcat, vel accreſcat ratione alterius; tantam enim gratiam meretur opus bonum, quo actu ſatisfacimus pro pœna, ac ſi non ſatisfaceremus per illud; & idem dicendum cenſeo de ſatisfactione pro culpa; neutra enim ſatisfactio fit per modū meriti, propriè loquendo, ſed per modum ſolutionis, ſeu condignæ placationis mouendo Deum, non vt retributorem, ſed vt manſuetum, ne vlteriùs iraſcatur contra peccatorem, vel ne illum vlteriùs puniat; quare ex eo quòd vnus iuſtus ſatisfaceret condignè pro culpa veniali alterius, nihil decreſceret præmij ex augmento gratiæ ſuis operibus reſpondente. *Occluditur.*

Vltimò infertur, quid dicendum ſit de ſatisfactione pro pœna? An poſſit purus homo condignè ſatisfacere pro pœna alterius? In quo diſtinguendum eſt. nam vel loquimur de pœna æterna, vel de temporali. Si ſermo ſit de pœna æterna, certum eſt, de facto non poſſe alium purum hominem pro illa condignè ſatisfacere, quia debitum pœnæ æternæ non reperitur de facto, niſi cum culpa mortali non remiſſa: pro eo autem, qui eſt in peccato mortali, non poteſt alius purus homo, etiamſi ſit iuſtus, condignè ſatisfacere, vt ſuppono ex materia de pœnitentia. De poſſibili verò poſſet dubitari, quia exiſtimo, poſſe manere de potentia abſoluta reatum pœnæ æternæ etiam dimiſſa culpa mortali, ſicut de facto 157. *Vltima illatio de ſatisfactione pro pœna.*

maner

maner reatus pœnæ temporalis dimiſſa culpa veniali, & hoc ſuppoſiro, iã ille homo non eſſer Deo inimicus, & per cõſequens nihil obſtare videtur quominus alius iuſtus poſſer pro illo condignè ſatisfacere. Cæterùm adhuc dicendũ eſt, non poſſe iuxta ea quæ tetigi *diſp. 3. ſect. vlt. circa finem*. quia ſingula opera hominis quantũcunque iuſti, habent valoré finitum ad ſatisfaciẽdum, & correſpoodet illis determinata pars pœnæ temporalis; ergo quantumcunque multiplicarentur ea opera, non æquiualerent pœnæ æternæ: niſi fortè ponas, ſatisfactionem creſcere ex maiori gratia habituali, & contendas, poſſe poni purum hominem cum gratia infinita, & eius opera poſſe condignè ſatisfacere pro pœna infinitæ durationis, in qua non multum contendam.

Si denique ſermo ſit de pœoa temporali, omnes ferè conueniunt, poſſe purum hominem, & de facto ſatisfacere de condigno pro pœoa temporali alterius; ſicur poteſt condignè ſatisfacere pro pœna temporali propria, vt contra Michaëlẽ Baium declarauit Pius V & Gregorius XIII. in Bulla ſua *propoſitione* 59. & 77. Neque apparet, cur opera iuſti habeant condignitatem ſufficientem pro pœna propria, & non habeant eumdem valorem pro aliena. Cæterùm hoc pertinet ad diſputationem de ſuffragiis, de quorum cõmunicatione larè agitur poſt materiã de pœnitẽtia; neque io præſenti poteſt pro dignitate tractari.

DISPVTATIO VI.

De ſufficientia meritorum & ſatisfactionis Chriſti pro noſtris peccatis.

SECTIO I. *Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis?*
SECTIO II. *Vtrùm ſicut dignitas Chriſti auget valorem, ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum?*
SECTIO III. *Reſpondetur ad obiectionem poſitã, & aliorum ſolutiones referuntur.*
SECTIO IV. *Vtrùm ſicut ex maiori dignitate ſubiecti creſcit præmium; ſic ex maiori indignitate ſubiecti creſcat pœna.*

VIdimus vſque adhuc, non potuiſſe per purum hominem ſatisfieri cõdignè pro noſtris peccatis, atq; ideo neceſſariũ fuiſſe potentius aliquod remedium ad eorum expiationem. Nũc reſtat videndũ, an Chriſti opera de ſe fuerint condigna ad huiuſmodi ſatisfactionẽ, vt ex hoc conſtet fuiſſe oeceſſariam Incarnationem ad ſatisfactionem condignam pro peccatis.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſti ſatisfactio fuerit æqualis, & condigna pro noſtris peccatis?

1 *Negant aliqui.* Vazquez.

NEgarunt nonnulli Chriſti ſatisfactionem de ſe eſſe æqualem, quos refert Vazquez *d. 5. c. 1*. quorũ aliqui dicunt, fieri æqualẽ ex Dei acceptatione; alij verò indicant, nec hac ratione accipere cõdignitatẽ, ſed Deum eam acceptare, ac ſi eſſer coodigna; vtrique tamen concedunt, habuiſſe Chriſti opera longè maiorem congruitatem ad Dei acceptationem, quàm opera puri hominis, & ad hoc fuiſſe neceſſariam Chriſti ſatisfactionem, vt ſcilicet congruenter acceptaretur à Deo pro noſtris peccatis.

Affirmatiua verior

Cnmmunis, & vera ſententia affirmat, opera Chriſti Domini habuiſſe ex ſe ſufficientẽ valorẽ, & condignitatem ad ſatisfaciẽdum pro peccatis. Hæc eſt communis inter Theologos, quos latè referunt, & ſequuntur Suar. *d. 4. ſec. 3*. Vazquez *vbi ſupra c. 2*. qui afferunt plura Scripturæ teſtimonia. Potiſſima ſunt ad Rom. 5. *Non ſicut delictum ita & donum. Si enim vnius delicto multi mortui ſũt, multò magis gratia Dei & donũ in gratia vnius hominis Ieſu Chriſti in plures abundauit*. Vbi Paulus peccatum Adæ, & merita Chriſti cõparat in dignitate ad nocendum, & ſanandum, & præfert Chriſti opera, vt põderãt Caius I. Leo I. & Agapitus Pontifices apud Vazquiũ *vbi ſupra c. 3*. Item ad Hebr. 5. *qui in diebus carnis ſuæ preces, ſupplicationeſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere a morte cum clamore valido ac lachrymis offerens exauditus eſt pro ſua reuerentia*. Vbi efficaciam ſatisfactionis adſcribit Apoſtolus valori, & magnitudini ipſorum operũ, in quo ſenſu dixit c. 7. *Impoſſibile enim eſt ſanguine taurorũ, & hircorũ auferri peccata; ideo ingrediens mundum dixit: Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem adaptaſti mihi*; quaſi nulla alia hoſtia inueniretur æqualis pro peccatis, donec Chriſtus pro illis ſatisfaceret; & ideo etiam Chriſti ſatisfactio appellatur paſſim in Scriptura emptio, & redemptio; vt ſignificetur, Deum non gratis, ſed ex pretio æquali ſanguinis Chriſti abdicaſſe à ſe ius quod habebat aduersùs peccatorem.

Suarez. Vazquez. Caius I. Leo I. Agapitus.

Emptio & redemptio, de ſatisfactione Domini.

Ad hoc etiam afferuntur plura ſanctorũ Patrũ teſtimooia tã ex Græcis, quã ex Latinis, quorum verba breuitatis gratia prætermitto, quia latiſſimè apud prædictos auctores habentur, & adeò ſunt expreſſa, vt nulla prorſus indigeant noua ponderatione.

2 *Difficultas in reddenda ratione valoris operum Domini.*

Difficultas tota eſt in reddẽda ratione huius valoris, & dignitatis nperũ Chriſti, in quo etiam omnes cõſentiũt, prouenire ex vnione ad perſonã Verbi, à qoo habent ea opera condignitatem non ſolùm æquiualentem, ſed longè ſuperexcedentem noſtrum debitum. Diſſentiunt tamen explicantes, quomodo vnio ad Verbum conducat ad eleuandum valorem ipſorum operum. P. Suarez *ſect. 4*. refert aliquos dicendi modos omnino improbabiles, quos ipſe facilè refellit.

Alij condignitatem hanc deducunt ex infinitate rei per Chriſtũ oblatæ; nam ipſe ſanguis, v. g. propter vnionem ad Verbum erat pretium infinitum excedens debitum peccati. Cæteru hęc etiam ratio non eſt ſolida, vt latè probat Suarez *vbi ſupra*, quia infinitas illa tota ſe habet ex parte obiecti oblati, quæ non ſufficit ad infinitum valorem actus, per quem offertur; nam B. Virgo offerebat etiam ſuum Filium æterno Patri, & tamen illa Virginis oblatio noo habebat valorem ſufficientem ad ſalutem ooſtram. ergo hic valor non ex re oblata, ſed ex alio capite deſumendus eſt.

Commu

3. *Ratio cõmunis quæ.* Communiter Theologi deſumunt hunc valorem ex infinitate perſonæ operãtis,& ſatisfaciẽtis ; à qua eius ſatisfactio redditur infinita,quia ſicut dignitas perſonæ offenſæ auget grauitatẽ offenſæ, multò magis dignitas ſatisfacientis auget valorem ſatisfactionis , multò enim plus eſt Deum humiliari,quàm hominem ſe contra Deũ eleuare;& ideo plus mouet ad placandum Deus ſe humilians,quàm ad iraſcendum homo ſe eleuans. Cùm ergo dignitas perſonæ Chriſti ſit ſimpliciter infinita , fatendum eſt , eius ſatisfactionem habere valorem ſimpliciter infinitum, & hunc quidem non ſolùm ad impetrandum, ſed etiam ad merendum , & ad ſatisfaciendum. nam licèt hæc tria ſint formaliter diuerſa;attamen in præſenti ex eodem capite prouenit Chriſto infinitas in illo triplici genere.

4. *Difficultates contra hanc communem. Prima.* Contra hanc communem rationem plures inſurgunt difficultates;in quarum breui ſolutione tota hæc quæſtio facilius comprehendetur. Prima ſit, quia iam videmur deſumere valorem ex obiecto ; quia ſcilicet Chriſtus cognoſcens ſuam dignitatem volebat ſe humiliare : hoc autem non ſufficit ad valorem infinitum operationis,vt ſuprà conceſſimus;nec etiamſi ſufficeret , valeret pro omnibus Chriſti operibus. nam dilectio, qua Chriſtus Deum,vel proximus diligebat, non habebat hanc circumſtantiam ; ergo valor ex alio capite deſumendus eſt , & non ex dignitate perſonæ.

Enodatur. Reſpondeo , valorem deſumi ex dignitate perſonæ,non quidem vt cognita, vel obiectiuè, ſe habente ad ipſam operationem Chriſti ; ſed vt influente, ſeu formaliter dignificante operationem. quare etiamſi humanitas Chriſti ignoraret ſuam dignitatem,& vellet ſe humiliare nihil cogitans de ſe ſublimius, quàm alij homines;adhuc illa operatio haberet valorem infinitum, ſicut de facto opera hominis grati dignificantur per gratiam habitualem, etiamſi operans ignoret ſuam gratiam ; imò etiamſi cogitet , ſe non eſſe in ſtatu gratiæ. quamuis ergo de facto Chriſti operatio ſit melior , eo quòd videns ſuam dignitatem velit ſe humiliare ; valor tamen principalis non prouenit ab obiecto , ſed à principio dignificante ; qui valor in omnibus Chriſti operibus reperitur.

5. *Obiectio ſecunda.* Sed contrà ſecundò obiicitur ; perſonalitas Verbi non eſt principium illius operationis, ſed ſola natura humana. nam ſuppono , nullum eſſe influxum immediatum ſubſiſtentiæ in operationes per modum cauſæ;ergo à ſubſiſtentia non poteſt operatio dignificari, vt à principio.

Reijcitur. Reſpondeo,non dignificari vt à principio influente efficienter, ſed vt à principio formaliter dignificante ; ſicut gratia habitualis non influit efficienter in opera iuſti ſecundùm veriorem ſententiam , & tamen dignificat formaliter ea opera vt principium formale in ratione dignificantis.Qualis autẽ ſit hæc dignificatio, non omnes eodem modo explicant;aliqui enim dicunt opus ipſum magis placere Deo , quando fit ab homine grato ; quia idem opus factum ab amico,vel filio magis nobis arridet,quàm factum ab inimico vel extraneo;ideo opera Chriſti infinitè placent Deo , quia fiunt à filio infinitè grato.

Dignificatio hic qualis ſit.

6. *Dicendi modus non placet.* Hic modus loquendi non omnino placet Primò, quia opera ipſa ex coniunctione ad gratiam , vel etiam ad perſonam Verbi non habent maiorem bonitatẽ moralem,quàm ſi eadem fierent ab homine puro;habent quidem maiorem dignitatem,& valorem, quod etiam eſt quoddã genus bonitatis ; cæterùm bonitas propria moralis eorum nullo modo variatur ex hac circumſtantia,vt bene notauit Suarez *dicta ſect:4. ad 2. obiectionem contra concluſ.* quamuis ergo magis moueat Deũ in ordine ad præmium ſeu(vt formalius loquar) moueat Deum ad maius præmiũ operatio Chriſti;nõ tamẽ eſt amabilior illa operatio ſecũdùm ſe ex dignitate perſonæ propter aliquam bonitatẽ moralem inde reſultantem,

Præterea nõ placet,quòd opera dignificentur formaliter ex eo quòd fiant à perſona amata. nã licèt materialiter in Deo valeat bene cõſequentia;perſona eſt Deo dilecta, ergo habet excellẽtiam,ratione cuius opera dignificẽtur ; eſt tamẽ conſequentia materialis,& non formalis; ratio enim formalis dignificandi opera non eſt , quia perſona magis diligitur , ſeu magis placet , ſed quia habet in ſe excellentiã,ratione cuius poſſit magis placere:quare ſi Deus per poſſibile vel impoſſibile non amaret hominem iuſtum, ſeu humanitatẽ Chriſti Verbo vnitã ; adhuc eius opera haberent eamdem dignitatem, & valorẽ, quem nunc habent;eſſent enim opera perſonæ excellẽtis,& dignæ maiori remuneratione.Nec enim menſuranda eſt remuneratio cõdigna per amorem,quo à præmiante diligitur præmiandus, ſed ex dignitate perſonæ præmiatæ. Quare gubernator,vel dux, dũ militibus præmia cõdigna diſtribuit,non bene ſe gereret, ſi idẽ opus præmiaret inæqualiter in duobus militibus ſibi inæqualiter amicis ; ſed deberet militem nobiliorẽ vberiùs præmiare,ignobiliorẽ verò minus præmiare,etiãſi hic eſſet ipſi duci charior & gratior, quia hæc maior beneuolentia non auget formaliter dignitatem,& valorem operis.Dixi *formaliter*,quia reſpectu Dei gratia,& amicitia eſt etiã dignitas & excellentia hominis grati , & Deus cõplacet magis ſibi in perſona excellentiori , & magis in humanitate Chriſti,& ideo materialiter dignius eſt opus amici ; formaliter tamen nõ ideo Deus remunerat magis opus iuſti,quia magis complacet ſibi in perſona, ſed quia ipſa perſona eſt dignior,& excellẽtior. Fateor, ad impetrandũ multum conducere amorem Dei erga eũ,qui orat,vt facilius inclinetur Deus ad cõcedẽdum,quod petitur. nam facilius audimus preces amicorum, & filiorũ, quos diligimus,quàm extranei etiam nobilioris , & excellentioris , & ideo amor ipſe erga perſonam addit vim impetrandi in precibus;cæterùm loquendo de valore, & condignitate ad præmium, hæc non prouenit formaliter ab amore erga perſonam , ſed ab excellentia perſonæ,quia hæc retributio imitatur modum iuſtitiæ, & non ducitur ex affectu præmiantis, ſed ex meritis premiandi, quare dignius eſt præmio idẽ opus exhibitum à principe , quàm ab alio plebeio , etiamſi ſit amiciſſimus,vel etiam filius Gubernatoris præmiantis. 7.

Hinc infero,Chriſti orationem habere quidẽ efficaciam ad impetrandùm ex amore , & cõplacentia Dei erga eius humanitatem ; nam licèt etiam in hoc genere habeat valorem ex ipſa dignitate perſonæ, quò enim dignior eſt perſona , quæ petit, validior eſt ad impetrandum , & ideo dixit Paulus *ad Hebr.5.* obtuliſſe preces cum clamore valido , & exauditum eſſe pro ſua *Illatio.*

reuerentia ; conducit tamen formaliter ad vim impetrandi amor Dei erga ipſum Chriſtum: cæterùm condignitas ad merendum tota prouenit formaliter; & immediatè ex ipſa dignitate infinita perſonæ independenter ab eo, quòd ametur, vel non ametur.

Dignitas hæc infinita quæ

8 Reſtat ergo explicare, quæ ſit hæc dignitas infinita perſonæ dans infinitũ valorem operibus Chriſti? Aliqui dicunt, eſſe ſanctitatem infinitã, quã humanitas Chriſti accipit à verbo ſibi vnito à quo ſubſtantialiter ſanctificatur infinitè ſimpliciter, & redditur grata infinitè ſimpliciter: quare ſicut opera hominis iuſti dignificantur vt quatuor, v.g. quia ſunt ab homine grato & ſancto, vt quatuor : ita opera Chriſti habent valorem infinitum ſimpliciter, quia ſunt ab humanitate ſancta ſanctitate infinita ſimpliciter.

Modus loquendi difficilis.

Hic etiã modus dicendi difficilis eſt, quia licèt humanitas Chriſti ſanctificetur per vnionẽ ſanctitate infinita ſecundùm quid, hoc eſt, in genere ſanctitatis participatæ; nõ tamen ſanctificatur ſanctitate infinita ſimpliciter; hoc enim eſt proprium ſolius Dei, qui eſt eſſentialiter ſanctus. Hæc tamen difficultas habet propriã ſedem infrà *ad q.7.* vbi agitur de gratia Chriſti, ibi, Deo dante, diſcutietur, & probabitur *diſp.16.ſect.3.*

Aliorũ ratio.

9. Ideo alij concedentes, humanitatem non ſanctificare ſimpliciter infinitè, colligũt tamen valorem infinitũ operationis ex ſanctitate infinita ſecundùm quid; quia illa ſanctitas, & valor ab illa proueniens eſt in ordine ſuperiore reſpectu totius ſanctitatis, & gloriæ hominibus communicandæ. quare omnis gratia, & gloria hominibus per Chriſti opera danda non adæquat valorem, & dignitatem operum Chriſti quantũcunq; multiplicentur homines, & peccata condonanda.

Author non ſatisfacit.

Hæc etiam ratio non placet; quia in primis iã vidimus *diſp. præcedenti ſect.2.* non ſumi efficax argumentum ex eo, quòd res ſit in genere ſuperiori, ad hoc vt nõ poſſit adæquari in æſtimatione morali per res ordinis inferioris. Deinde neque in materia meriti locum habet; nam actus bonus naturalis & dignitas, quam accipit ex natura rationali operãte, eſt in ordine ſuperiori ad omnes diuitias & delicias poſſibiles, & tamẽ nemo dicet, hominẽ in pura natura per vnũ actum bonum moralem mereri condignè infinitas diuitias, & delicias poſſibiles, ſaltem ſincategorematicè; ergo nec per opus bonũ ſupernaturale meretur Chriſtus condignè omnem gratiã, & gloriam poſſibilem hominum ex eo præcisè, quod gnitas, & ſanctitas naturæ ſit in ordine ſuperiori.

10. Deniq; ex hoc ad ſummum ſequitur, Chriſti opera habere valorem condignum ad promerẽdam gratiam, & gloriã hominũ, quæ ſunt res inferioris ordinis; nõ tamẽ ad promerendas vniones hypoſtaticas aliis humanitatibus, vel naturis Angelicis; hæc enim dignitas nõ eſt inferior ſed æqualis cum dignitate Chriſti. ergo vna vnio adæquaret valorem vnius operis Chriſti, ergo aliquod præmium eſt aſſignabile, quod nõ poſſit de condigno mereri Chriſtus vno opere; nẽpe duplex vnio hypoſtatica; ergo vnũ Chriſti opus non habet infinitũ valorẽ ſimpliciter in ratione meriti, ſed infinitum ſecundum quid; quia infinitus valor ſimpliciter eſt ille, reſpectu cuius nullum ſit aſſignabile præmiũ excedens eius cõdignitatem, vt benè probat Suarez *dicta ſect. 4. in ſolut. 3. obiectionis contra concluſionem.* Debemus ergo talem radicem valoris Chriſti operibus aſſignare, quæ reddat ea infinitè acceptabilia ad quodlibet genus præmij, & in qualibet extenſione excogitabili.

Valor operũ Christi infinitum

Vazquez.

11. Igitur admitto in primis cũ cõmuni ſententia, opera Chriſti habere infinitũ valorem ad merẽdũ, & ſatisfaciẽdũ, quod licèt negauerint aliqui, quos refert Vazquez *diſp.6.c.1.* immeritò tamẽ, & contra cõmunem Theologorũ ſenſum, quos cõgerit idem *c.2.* & fundatur in ſcriptura, & Patribus, ſemper cũ emphaſi loquẽtibus de valore meritorum Chriſti, quorũ verba vide apud Suarez *d.ſect.4.* ſufficiat nobis auctoritas Clementis VI. *in Extrauag. Vnigenitus. de pœn. & remiſſ.* vbi expreſsè docet, Chriſtũ ſuis meritis acquiſiuiſſe infinitum theſaurum hominibus; nec formidandũ eſſe, ne exhauriatur vel minuatur propter infinita Chriſti merita, cuius quidem vna gutta ſanguinis propter vnionem ad Verbũ pro redemptione totius humani generis ſuffeciſſet. Hæc ſunt verba Pontificis, ex quibus conſtat, infinitatẽ huius valoris prouenire ex vnione humanitatis ad Verbũ, ex qua prouenit, perſonam illã habere infinitã dignitatẽ, & per conſequens eius opera dignificari ad infinitũ præmium; quia ſecudùm rectã prudentũ æſtimationem idẽmet opus egregiũ inæqualiter præmiari debet ſecũdùm inæqualitatẽ perſonarũ, v. g. hoſtis occiſio à plebeio milite facta præmiatur condignè alimentis ad vitã conceſſis; à Duce verò, vel Marchione facta promeretur Regis gratiã, vel Præfecturã prouinciæ: à Principe verò factã meretur ſucceſſionẽ in regno, quia præmiũ operi æquale debet eſſe proportionatũ cũ eo, qui remunerandus eſt; quare cùm dignitas Chriſti creſcat in infinitum, conſequens eſt, vt eleuet opera ad promerendum condignè præmium infinitum; nam quodlibet præmium infinitum non proportionatur ſufficienter cum infinita dignitate merentis.

Suarez.

Clemens VI.

Difficultas.

12. Sed cõtrà hoc eſt adhuc difficultas, quia licet ex perfectione obiecti creſcat etiã cæteris paribus perfectio cognitionis; non tamen reſultat perfectio infinita in cognitione, quæ terminatur ad Deum; ergo licèt ex dignitate perſonæ creſcat valor operationis, non reſultabit valor infinitus ex dignitate infinita, quia ſicut cognitio limitatur ex aliis capitibus; ita valor operis poterit ex aliis capitibus limitari.

Euoditur.

Reſpondet communiter, obiectum non cõmunicare intrinſecè perfectionem cognitionis, ſed extrinſecè; quare non communicat totam, quã in ſe habet: at verò dignitas perſonæ cõmunicat ſeipſam intrinſecè ſecundùm ſuam perfectionem, ac intrat valorem operis, & ideo cõmunicat ſe ſecundùm totum, quod habet cõmunicãdo ſuã infinitatem ipſi valori in eſſe valoris.

Alia difficultas.

Sed contra ſolutionem vrget difficultas, quia etiam dignitas perſonæ offenſæ cõcurrit intrinſecè, & formaliter ad grauitatẽ offenſæ, quæ cæteris paribus grauior eſt, quò dignior fuerit perſona offenſa, vt conceſſimus ſuprà diſputatione præcedenti, & tamen offenſa in Deũ non accipit infinitatem ſimpliciter ex infinitate Dei. quia vt ibi diximus, decreſcit ex alio capite; nempe ex imperfectione cognitionis, & deliberationis. ergo licèt dignitas perſonæ concurrat intrinſecè ad dignificandũ opus; poteſt tamen valor decreſcere ex aliis capitibus, & non participare infinitatem

nitatem

nitaté [illegible] ab interiori ſicut offenſa.

13 *Difficultas aperitur.* Ego [illegible] aliquando concretum componi [illegible] aliqua forma, vel parte infinita, quæ [illegible] concretum ſit infinitum ſimpliciter in ratione concreti, cuius gratia plura exempla adduci poſſunt. v. g. voluntas denominatur moraliter mala, ex cognitione malitiæ, & tamen ſi præcederet cognitio infinitè intenſa de obligatione legis prohibentis mẽdacium. non ideo voluntas mentiendi eſſet infinitè mala ſimpliciter, & abſolutè, ſed ad ſummum haberet infinitaté ſecundum quid in genere mendacij leuis, quia nimirum decreſceret malitia ex leuitate materiæ. Ratio autem eſt, quia pars concreti, quæ infinita eſt, non poteſt infinitare concretum, niſi in ratione talis concreti; quare cùm cognitio illa infinita ſit pars voluntatis malæ venialiter ex leuitate materiæ in ratione malæ, non poteſt infinitare illam culpam ſimpliciter in ratione culpæ, ſed in ratione talis culpæ, ſcilicet mẽdacij leuis, Ideo etiã offenſa mortalis nõ redditur ſimpliciter infinita ex infinitate Dei, quia, cũ ipſa ſit iã offenſa imperfecta ex imperfectione noſtræ cognitionis, nõ poteſt infinitari niſi in illo genere, in quo eſt, ſcilicet in genere offenſæ imperfectæ, quæ tota eſt infinitas ſecũdũ quid.

Dubium. Hoc ergo ſuppoſito, difficile eſt explicare, quomodo valor meriti non ſolùm ſecundùm quid, ſed ſimpliciter infinitetur ex infinita dignitate operantis cum dignitas perſonæ nõ ſit adæquata ratio conſtituens meritum in ratione meriti, quia meritum vt meritum conflatur ex bonitate etiã morali operis, & poteſt ex illo capite conſtitui in genere meriti imperfecti; & per conſequens ex infinitate perſonæ non infinitabitur in genere valoris ſimpliciter, ſed ſecundùm quid in genere valoris imperfecti.

14 *Diſſoluitur.* Huic obiectioni aliquid exiſtimo concedendum, aliquid negandum, pro quo aduerte, aliud eſſe, quòd meritũ ſit infinitum ſimpliciter, aliud verò, quod habeat valoré infinitum ſimpliciter: per illud prius ſignificatur meritum eſſe tale, vt nõ poſſit aliud maius meritũ excogitari: per hoc verò poſterius ſolũ ſignificatur, meritum habere valoré ad quodcunque præmiũ excogitabile, ita vt nullum ſit meritum maioris pręmij, quã iſtud. Cõcedimus ergo merita Chriſti habere infinitũ valoré ſimpliciter: hoc eſt, omnia, & ſingula eſſe digna ex ſe quocunq; præmio excogitabili: negamus verò, merita illa eſſe infinita ſimpliciter in ratione meriti. Hanc ſecundam partem docet

Theodor. Peltanus. Theodorus Peltanus *de ſatisfactione Chriſti concluſ.* 11. § *ad* 2. & alij docti recentiores, dum dicunt, non omnia Chriſti merita fuiſſe æqualis valoris; eámq; probat obiectio facta, quia ſicut vnũ peccatũ mortale non eſt ſimpliciter infinitum, tum quia non eſt tale, vt non ſit aliud grauius peccatum, tum etiã quia limitatur intrinſece ex aliqua parte conſtituente ipſum in ratione peccati, ſcilicet ex aduertentia ad malitiã, quæ aduertentia eſt finita, & imperfecta, vt vidimus: ita vnũ meritum Chriſti nõ eſt infinitũ in ratione operis meritorij, tũ quia poteſt eſſe aliud meritũ perfectius: illud ſcilicet, quod ſi non ex dignitate perſonæ, ſaltẽ ex operis excellentia habeat maioré vim ad mouẽdum Deum; tum etiã quia hoc meritũ intrinſecè includit aliquã partem limitatam, & finitam, ſcilicet operationem honeſtam talem, vt poſſit eſſe alia melior, quare erit meritum non infinitũ [illegible] capite, ſcilicet ex dignitate perſonæ, [illegible]; & per conſequens non in omni genere, ſed ſecundùm quid, & in tali genere. Loquendo [illegible] dicemus, meritum illud mouere ad infinitum præmium, non tamẽ mouere infinite, quia licet non poſſit eſſe præmiũ, ad quod non moueat, poteſt dari aliud meritum, quod magis moueat, & per cõſequens maius meritum, quatenus magis merebitur, licèt nõ plus, ita vt exceſſus ſit in modo merendi, & mouẽdi, nõ in præmio ad quod mouet; Et in hoc ſenſu dicuntur merita Chriſti habere valoré infinitum, quaſi dicas, valere infinitũ pretium. nam ſicut vnus equus dicitur valere centum nummos, ad quos habet cõdignitatem; ita meritum Chriſti valet infinitum, quia poteſt mouere condignè ad infinitũ; melius ergo dicitur valor infinitus meriti, quã meritum infinitũ. Conueniunt itaq; peccatum, & meritum Chriſti in hoc, quod neutrum eſt infinitum ſimpliciter, ſed ſecundũ quid loquendo in rigore, differunt tamen, quòd peccatũ nec in ſe eſt infinitum, nec habet valoré infinitum, nec enim eſt cõdignum, pœna infinita, ſed finita, & limitata ſecundùm intenſionem: meritum verò Chriſti, licèt non ſit vndequaque infinitum, habet tamen valorem infinitum, quatenus non eſt præmium excogitabile, ad quod non valeat de condigno.

Reſtat tamen adhuc declarandum, vnde meritum Chriſti habeat hunc valoré infinitũ ſimpliciter in ratione valoris: cũ enim valor includat etiã honeſtaté operis cum dignitate perſonæ, & opus ipſum habeat honeſtaté finitã, & limitatam, non videtur valor eſſe infinitus ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, & ex vno capite. 15 *Meritum Chriſti vnde habeat valorem infinitum in ratione valoris.*

Pro cuius rei explicatione aduerte, dignitaté perſonæ non eleuare valoré operis, ita vt faciat opus dignũ præmio maiori, formaliter loquẽdo, ſed maiori materialiter; cõſideratur enim ipſum opus bonum antecedẽter ad dignitatem perſonæ, & ſolùm ſecundùm bonitatem, quã habet, & qua placet Deo, & vt ſic æſtimatur illud opus eſſe dignũ magno præmio. Deinde ad diſcernẽdũ, quale futurũ ſit magnũ præmium, attenditur ad dignitaté perſonæ præmiandæ: nam idemmet præmium eſt magnum reſpectu vnius, quod non æſtimatur magnũ, ſed paruũ reſpectu alterius, & ideo idemmet actus bonus, qui ratione ſuæ bonitatis meretur magnum præmium; in homine exiſtẽte in pura natura inferret præmiũ naturale quòd reſpectu illius hominis eſſet magnũ; in homine verò iuſto & grato infert præmiũ æternum gloriæ, quia ſtatus huius hominis cõſtitutus in ratione filij adoptiui Dei adeò ſuperat ſtatũ hominis in pura natura, vt nõ ſit dicendũ præmium magnum reſpectu huius hominis, quod non ſit æternum, & ſupernaturale. Denique idem opus factũ à Chriſto infert præmium infinitum; quia ſtatus filij naturalis magis ſuperat filium adoptiuum, quàm adoptiuus ſuperet hominem in pura natura, & reſpectu Chriſti non cenſetur magnum præmium, quod fuerit finitum, quia plus diſtat à dignitate perſonæ Chriſti quodlibet præmium finitum, quàm à dignitate perſonæ alicuius iuſti præmium naturale. Habet ergo opus ipſum de ſe mereri præmium magnum; dignitas verò perſonæ non dat formaliter valorem ad præmium magnum, ſed facit, quod præmium, quod alias eſſet magnũ reſpectu alterius,

alterius, non ſit magnum reſpectu huius perſonæ propter eius excellentiã, & quia hic exceſſus magnitudinis in perſona prouenit formaliter à gratia, vel à dignitate verbi, ideò dicitur cõmuniter ex gratia, ſeu ex vnione ad verbum prouenire formaliter valorẽ operis; ex gratia enim, ſeu ex vnione prouenit formaliter, quod pręmiũ debeat eſſe materialiter maius, licet nõ proueniat, quod opus ſit dignius pręmio maiori formaliter, vt dictum eſt, ſed præmio maiori materialiter.

16. *Dignitas verbi infinita quomodo cõmunicare poſſit valorẽ infinitum Chriſti operibus.*

Ex hac ergo doctrina conſtat, quomodo dignitas infinita Verbi poſſit communicare infinitum valorem operibus Chriſti, licet illa opera ex aliis capitibus finita ſint, & limitata; diximus enim, valorẽ ipſius operis, formaliter loquendo, in ſe manere inuariatũ; ſemper enim opus illud de ſe meretur præmiũ magnum, nec hoc accipit formaliter à verbo; quod autem prouenit à verbo eſt quòd perſona illa ſit infinitæ dignitatis, & talis, vt reſpectu illius non ſit magnũ quidquid finitum eſt, & hoc quidem prouenit adæquatè à Verbo, nec poteſt hic effectus limitari ex alio capite, quia nihil poteſt impedire quòd illa perſona ſit Deus, & per cõſequẽs infinita, vt cõſtat. Nõ eſt ergo ille valor in ſe entitatiuè infinitus vndequaque, quia includit aliquam partẽ finitam, vt conſtat, nempe honeſtatem operationis: eſt tamen infinitus obiectiuè, quatenus ex infinitate perſonæ ſit, quòd illud opus non afferat præmium magnum illi perſonæ, quod non ſit infinitum.

17. *Declaratur exemplo.*

Poſſumus hoc declarare exemplo craſſiori, vt meliùs intelligatur ſi, v. g. alicui pro mercede obſequij detur victus neceſſarius: ſicut cõmuniter dicunt Theologi, beneficiarium poſſe licitè ex beneficij fructibus accipere congruam ſuſtẽtationem; tunc certè, formaliter loquendo, omnibus offertur ęqualis merces ſui laboris, nimirũ victus, & ſuſtentatio congrua; materialiter tamẽ inæqualis. continget enim, aliquem vel propter valetudinẽ infirmam, vel propter robuſtiorem etiam naturã pretioſiori, vel maiori multo victu indigere, & per cõſequẽs poſſe ſibi ex fructibus beneficij multò plus accipere, quam alij poſſint. Menſura ergo, vnde regulari debet quantitas mercedis, non eſt ſolũ obſequium Eccleſiæ pręſtitũ; illi enim reſpondet ſolùm ſuſtentatio congrua, ſed menſura proxima ad taxandũ ſuſtentationẽ congruã debet eſſe natura huius perſonæ in particulari, cui hæc eſt congrua; illa verò nõ eſt congrua ſuſtentatio. Sic in noſtro caſu menſura proxima præmij non eſt actus honeſtus, ille enim poſtulat præmiũ magnum operanti: quale autem præmium dicendum ſit magnũ reſpectu huius operantis, non ſumitur ex opere ipſo, ſed ex dignitate & excellentia perſonæ operantis. Et quidem iuxta hanc conſiderationem facilè apparebit, quomodo omnia opera Chriſti habeant condignitatem ad præmium maius, & maius in infinitum; nam magnitudo doni menſuranda eſt iuxta magnitudinem dantis, & accipientis. Finge ergo, per impoſſibile eſſe duos Deos eiuſdẽ maieſtatis, & infinitatis, quam habet noſter verus Deus: finge etiã velle inuicem ſibi donare aliquid tali tantoque donatore, & donatario dignum. Certè quidquid creatum alter alteri daret perinde eſſet, ac ſi Rex aliquis Regi daret pomũ, vel nucem: minus enim ponderis habẽt omnia creata coram Deo. Cùm ergo Chriſtus, cuius opus præmiari debet, ſit verè perſona diuina, eiuſdémque maieſtatis, ac auctoritatis, nõ aliter cum ipſo agendũ, quàm ageretur cum alio Deo ſi eſſet: quare quidquid reſpectu alterius Dei magnũ non eſſet, nec reſpectu Chriſti magnum exiſtimandum eſt. Porrò Chriſtum eandem maieſtatem, ac venerabilitatẽ habere, quam habet Deus, cõſtat ex Patribus, quorum verba cõgerit P. Vazquez infra *d.* ..8. *n.41.* *& ſeqq.* & cõſtat ex eo, quòd omnes actus, & tituli, quibus ſupremam Dei maieſtatem veneramur, & recognoſcimus, tribui poſſent Chriſto, qualis eſt adoratio latriæ, oblatio ſacrificij, & ſimiles: ſi ergo cum Chriſto homine agendum eſt, ac ſi cum Deo ipſo agamus; inde illa ſolùm erit magna reuerentia erga Chriſtum, quæ magna cenſeatur erga Deum; igitur illud etiã magnum donum cenſendum eſt erga Chriſtum, quod magnum cenſeretur ſi daretur à Deo alteri Deo. Ex infinita ergo reuerentia Chriſto debita colligitur infinitus valor meritorum ipſius: ideo enim Paulus hanc reuerentiam retulit efficaciam meriti, cùm dixit. exauditu eum eſſe pro ſua reuerentia. *Vazquez.*

18. *Inſtã.*

Dices adhuc probari bene ſi opus ex ſe exigat præmium magnum, mereri etiam præmium infinitum in Chriſto, quia nullum præmium finitum eſſet magnum reſpectu Chriſti; cæterùm non omnia opera merentur de ſe præmiũ magnum, ſed ſolùm opera egregia; alia verò opera minora, v.g. actus honeſtæ recreationis, vel temperantiæ, cur exigent de ſe præmium, quòd ſit magnum, & non potiùs præmium exiguum, vel moderatũ? Huiuſmodi autẽ poſſet eſſe reſpectu Chriſti, licèt non eſſet præmium infinitum.

Præcluditur.

Reſpondeo, hoc nõ tam in præſenti eſſe probandum, quàm ſupponendũ ex materia de merito in cummuni, omnes actus bonos hominis iuſti eſſe meritorios augmenti gratiæ, & gloriæ, quod ſane eſt præmium æſtimabile, etiam reſpectu hominis iuſti; nunc autẽ ſolùm dicimus, in Chriſto eos actus eſſe meritorios pręmij infiniti, qui in homine iuſto sũt meritorij gloriæ, ſiue ij ſint ſoli actus charitatis, ſiue qui imperantur à charitate, ſiue actus ſupernaturales, ſiue omnes actus honeſti, quia nullum præmium finitum eſt tantum præmium reſpectu Chriſti, quantum eſt augmentum gloriæ reſpectu alterius iuſti. Cur autem Deus nullum actũ bonum ſupernaturalem hominis iuſti remuneret aliquo inferiori præmio, ſed omnes aliquo augmento gloriæ? non eſt huius loci

19.

Ratio tamen indicari poteſt ex ſuperioribus, quia quantitas præmij condigni penſanda eſt, non ſolum ex ipſo actu ſecundùm ſe, ſed etiam ex perſona, cui datur, & ex perſona à qua datur; maius enim præmium meretur idem opus ſi à Rege, quàm ſi dandum eſſet à Prætore, vel patrefamilias; habetque præmium aliquam proportionem cum perſona, non ſolùm accipientis, ſed præmiantis. Cùm ergo, qui præmiatur ſit homo iuſtus, & filius Dei adoptiuus: pręmians autem ſit ipſe Deus Regũ potentiſſimus Rex; non mirum, quòd omnia iuſti opera mereantur condignè augmentum gratiæ, & gloriæ; quia omnia opera ſupernaturalia honeſta ſecundùm ſe tanti ſunt ſplendoris, vt non vulgarem, ſed æſtimabilem aliquam retributionẽ exigant iuxta qualitatem perſonæ operãtis, & attentis viribus,

&

& poteſtate præmiantis, conciliant etiam peculiarem amicitiam erga ipſum operantem. Cùm autē amicitia Dei cum homine iuſto ſit in ordine ſupernaturali, exercetur media gratia inhærēte, & dat nouum ius ad maiorem gloriam; neque attenta qualitate hominis iuſti, & maieſtate Dei præmiante, poſſet aliud inferius præmium condignū deſignari. Deinde cùm opera Chriſti exigant, etiā de ſe præmium aliquod ęſtimabile attenta qualitate operantis, & maieſtate præmiantis; præmians autem ſit Deus, & operans etiam ſit Deus; hinc eſt nullum præmium finitum potuiſſe deſignari, quod vndique adæquaret condignitatem operum Dei operantis, & quæ à Deo ipſo præmiantur.

20. *Alia euaſio* Dices, licèt nulla quantitas gratiæ, vel gloriæ creatę eſſet præmiū conſiderabile reſpectu Dei præmiātis, & pręmiādi; ſi tamen dateturChriſtò pro præmio vnius actus boni vnio hypoſtatica alicuius perſonæ Trinitatis cū natura humana alterius hominis, iam illnd eſſet præmiū æſtimabile etiā ab ipſo Chriſto, quia tanti valoris eſſet illa vnio, quantum habet vnio ipſius Chriſti, ex qua prouenit dignitas, & valor ſuorum operum: ergo ille actus non haberet condignitatem ad merendum aliud præmium. ergo duæ vel tres vniones excedent valorem vnius operis Chriſti.

Occluditur. Aliquibus videtur vnio hypoſtatica, præmiū adæquatū meritorum Chriſti. Reſpondeo tamē, nec vnionē hypoſtaticam cōmmunicatam alus naturis humanis fore præmiū adæquatum meritorū Chriſti; ſicut nec eſſet donum magnum, ſi vnus Deus id faceret in gratiā alterius Dei infiniti, & omnipotentis: magnitudo enim doni nō debet menſurari cum natura humana, cui datur, nec cum vnione hypoſtatica, quæ concurrit *ut quo*, ad dignificāda illa opera, ſed cū perſona ipſa, cui datur, & quæ præmiatur, & cum honore, & veneratione illi debita. Cùm autē Chriſtus ſit eiuſdē dignitatis, & venerabilitatis cū Deo, non eſt magnus honor ipſi, qui Deo non eſſet magnus. Fatemur ergo, vnionē hypoſtaticā eſſe cōditionem requiſitam, & opera Chriſti ſint adeò digna; hinc tamen non fit, aliam vnionem ſimilē fore præmium adæquatum Chriſti, quia nimirū omne illud, quod Deus producere poteſt, eſt finitū, & limitatum; perſona autē, cui datur eſt infinitæ maieſtatis, & digna diuinis honoribus.

21. *Inſtatur.* Dices, per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam naturam diuinam, & perſonalitatē naturæ creatæ; ergo dat aliquid infinitum: Deitas enim quæ datur, eſt ſimpliciter infinita.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo, dari quidē aliquid infinitum, ſed modo finito: ſicut etiā Deus dat beatis in patria ſeipſum in præmiū. nam vt canit Eccleſia, *ſe regnans dat in præmiū*; & tamen non eſt donum infinitū, quia ſe dat finito modo, quatenus participari poteſt per viſionē: ſic licèt cōmunicet ſuam Deitatem naturæ humanæ; communicat tamen modo finito, ſcilicet per vnionem finitam, quare non adæquaret illud donum maieſtatem, & dignitatem alicuius Dei, cui daretur.

22. *Dubium.* Petes, ſicut diuinitas communicata per vnionem humanitati reddit eius opera infinitè digna, cur etiam communicata per vnionem non reddet illud donum infinitum? aut cur communicatio per vnionem limitat donum, & non limitat dignitatem, & valorem meritorum?

Diſcutitur. Reſpondeo, rationē eſſe, quia donum conſideratur in ordine ad eum cui datur, diuinitas ergo per vnionē non cōmunicatur illi perſonę, ſed naturæ humanæ, & quidē naturæ humanæ non communicatur infinito modo: melius enim & perfectius cōmunicatur ab æterno ipſi Verbo, cui cōmunicatur per identitatem, quàm humanitati, cui ſolùm cōmunicatur per vnionē retēta ſemper diſtinctione reali. At verò quā[illegible] Deitas cōſideratur, at dignificans illa opera non cōparatur cum humanitate, ſed cū perſona operante, ad cuius excellentiā debet attendi in remuneratione: perſona autē operans non participat Deitatē finito modo, ſed infinito, quia perſona Chriſti, ſeu Chriſtus eſſentialiater eſt Deus. Hinc ergo eſt, quòd licèt per vnionē nō infinitetur donū; eadē tamē Deitas infinito modo cōcurrat ad valorē operū, quia nimirū ad menſurandum pręmiū, ſicut & ad taxandā honorationē, & cultum debemus cōſiderare honorē, quo dignus eſt operans. Chriſtus autem dignus eſt honore infinito, & ſupremo; dignus igitur erit quolibet etiam præmio maiori, & maiori in infinitum.

Vrgebis adhuc, quia aliquod poteſt excogitari præmium, quod ſuperet valorem alicuius meriti Chriſti; ergo nō habent valorē infinitum. Antecedens probatur ex doctrina ſuprà tradita; nam ſi ponamus, v.g. aliū Chriſtum conſtantē ex humanitate hypoſtaricè vnita perſonalitati Patris, qui opera egregia, & paſſionē acerbiſſimā applicet pro obtinendo aliquo beneficio Dei, v.g. ſanitate cuiuſdā ægroti, vel auxilio gratię; vt conuertatur aliquis peccator: tūc ſi alius Chriſtus conſtās ex humanitate, & perſona verbi applicet aliquod bonū opus, v.g. actum tēperantiæ, vt obtineat à Deo, ne cōcedat alteri Chriſto quod petit, ſed puniat potiùs illū ægrotum, vel illum peccatorē ad oſtenſionē ſuæ iuſtitiæ; tunc inquam, hic actus tēperantiæ ſecundi Chriſti nō videtur habere vim ſufficientē ad impediendā efficaciā tot meritorū alterius Chriſti, quæ proculdubio mouerent Deum, quā ille actus tēperantiæ iuxta id, quòd ſuprà diximus, concedentes in meritis Chriſti inæqualē vim ad mouendum: ergo non habet hoc meritum temperantiæ infinitum valorem, iam enim aſſignari poteſt aliquid, quod non valeat de condigno obtinere. 23. *Inſtantia.*

Hoc argumētum eandē vim habet, licèt non concedatur in meritis Chriſti de facto inæqualis vis ad mouēdum, ſed æqualis in omnibus, quia ſi ponamus duos Chriſtos, alter eorum non videtur poſſe mereri per ſua opera, quod alterius opera non acceptentur ad præmium; cur enim magis hic merebitur, quod alter non exaudiatur? ergo iam ponitur aliquid, quod ſit ſupra condignum valorem meritorum Chriſti. 24.

Expeditur. Omnes ergo debemus reſpondere. Et quidē aliquis forraſſe propter hoc argumentū diceret, doctrinā cōmunem de infinitu valore meritorū Chriſti limitandā eſſe, vt non habeat locū quando concurrunt merita alia infiniti valoris; ad ſuperādū enim infinitū valorē alterius Chriſti requireretur valor pluſquam infinitus; ſicut ergo peccatū mortale dicitur habere incōpēſabilitatē infinitā, quia nulla cōpēſatio ęqualis reddi poteſt pro illo, niſi habeat valorē infinitū, qualis eſt ſatisfactio Chriſti: ſic merita Chriſti poſſūt dici habere infinitū valorē; quia nihil finitum poteſt huic efficaciæ reſiſtere, niſi alius valor infinitus. Dicere enim, quòd adhuc meritū Chriſti haberet

ret cõdignitatẽ ad hoc, vt preces alterius Chriſti nõ exaudirẽtur, videtur durũ: nam vel illud prẽmiũ tunc adæquaret valorẽ illius meriti, vel nõ. Si dicas primũ, reddit eadẽ difficultas, iá enim poſſet excogitari aliquid ſuperãs valorem illius operis, ſcilicet illud idẽ præmiũ triplicatũ, vel centuplicatũ. nã ſi ſimplum adæquabat valorem meriti neceſſe eſt, quòd triplicatũ, vel multiplicatũ excedat. Si verò dicas ſecundum videtur difficile; nam etiá inter Reges magnum aliquid eſſet, ſi vt placeas vni Regi, contemnas preces alterius Regis æquè nobilis, & potentis. ergo ſimiliter ſi per impoſſibile plures Dij eſsẽt æqualis maieſtatis, & infinitatis, magnũ aliquid eſſet, & ab ipſis quoque Dijs æſtimabile, ſi vnus Deus vt alteri placeret, alterum Deum rem aliquam enixè poſtulantem, & deſideranter non exaudiret: ergo ſimiliter magnum præmium, & condignũ acciperet Chriſtus, propter ipſum alterius Chriſti preces, merita, & deſideria contemnerentur; nam licèt eius opera haberent actiuitatem infinitam, vt ita dicam; alterius etiam preces, & merita habebant æquè infinitam actiuitatem, & reſiſtentiam, quare non parũ eſſet illam infinitam actiuitatem ſuperare, & ab aduerſario æquè infinitè robuſto reportare victoriam.

25 Adhuc tamen verius videtur, & conſequentius ad communem Theologorum doctrinam, quòd illud præmiũ non ſuperaret, imò nec adæquaret valorem operum Chriſti: alioquin enim non dicerẽtur habere propriè, & in rigore infinitum valorẽ, ſi eſſet excogitabilis alius maior valor, qualis eſſet in meliori opere, vel in pluribus operibus alterius Chriſti, quæ poſſent prẽualere, & obtinere præmium contra minora, vel pauciora opera huius Chriſti; quare hæc opera ſolùm haberent valorẽ infinitũ ſecundùm quid: ſicut peccatum mortale dicitur habere malitiam infinitã ſecundùm quid, non tamen ſimpliciter; eo quòd poſſit dari aliud peccatũ grauius, cum maiori malitia fatendũ ergo videtur, vtrumque Chriſtũ dignũ eſſe illo præmio; vtrumq; dignũ, qui exaudiretur, & per conſequẽs quemlibet ex parte ſua mereri, quòd poſtulatio alterius non exaudiretur; neque enim incõueniens eſt, quòd dentur ſimul duo merita condigna inter ſe oppoſita: nã ſicut poſſunt de facto duo iuſti poſtulare à Deo obiecta cõtraria. Vnus v.g. poſtulat ſanitatem ægroto, ægrotus verò poſtulat mortem vt ſe ſoluatur à vinculis carnis, & vterque meretur de congruo exaudiri, & per conſequens ſinguli merentur de cõgruo quod alter non exaudiatur: cur non poterunt ſimiliter dari merita condigna oppoſita? Imò ita vidẽtur dari de facto, quoties electoribus proponuntur duo æquè digni Epiſcopatu, vel beneficio: tunc enim ſinguli ſunt digni, qui eligantur, & per cõſequẽs quilibet meretur nõ ſolùm de cõgruo, ſed de cõdigno, quòd relinquatur aduerſarius, & ipſe aſſumatur. Sic ergo ex illis duobus Chriſtis quilibet eſſet dignus exaudiri, & per cõſequẽs quilibet peteret de cõdigno vincere preces alterius in illo certamine.

Authoris verius viſũ ad communem Theologorũ

26. Addidi autem, nec illud præmium fore tunc adæquatum actiuitati, & efficaciæ meritorum Chriſti; quia licèt in exemplo adducto Rex aliquis multum, & magnum cenſeretur dare Regi ob cuius gratiam, negaret illud idem alij Regi, æquè potenti illud ipſum poſtulanti: in Deo tamen aliter ſe res haberet, Rex enim ille multũ conferret de ſuo, & multum daret, ſubiens ſcilicet periculum offendendi illum aliũ Regem, amittendi eius gratiam, & beneuolentiam ſibi ad multa vtilẽ, & fortaſſe neceſſariã, ſuſtinendi eius querelas, quæ omnia nõn parum internam ipſius quietẽ, & tranquillitatem poſſent perturbare, & à quibus non parum ipſius animi pax & gaudiũ pendere poſſent: Deus autẽ nõ ſic ſe habet: ſiue enim Chriſto cõcedat, quẽ petit, ſiue neget: æquè manet infinitè Beatus, & felix, glorioſus, & potens, nec noſtra gratitudine indigẽs, nec noſtris querelis lẽſus, aut perturbatus, ſed quaſi pueriles iocos hæc omnia reputans ſe vno felix, ſe vno iucundus, ſe vno Deus eſt. Extra ipſum ergo eſt, quidquid Chriſto daret cõcedẽdo illi, quæ petit etiá contra preces alterius Chriſti; atque adeò non eſt magnũ aliquid, ſi magnitudinẽ cõſideres Dei dãtis, & Dei accipientis; nam quidquid extra Deũ eſt, magnũ Deo eſſe non poteſt. Cùm ergo donum, quod Chriſto datur, debeat commenſurari, & regulari iuxta magnitudinem perſonæ Chriſti, cui datur, vt dicatur magnum; Chriſtus autem eandem Maieſtatem, auctoritatẽmque habeat, quam Deus, cõſequens eſt, nullũ donum, quod Deus ad extra daret, etiamſi ad hoc oporteret ſpernere preces alterius Chriſti, fore magnum donum reſpectu Chriſti, cui daretur, ſicut neque eſſet magnum reſpectu Dei.

Ex dictis iam infertur ſolutio alterius obiectionis vulgaris, quia iſte valor non eſt aliquid increatum, alioquin eſſet ab æterno; ergo eſt aliquid creatum, ergo finitum. 27. *Illuſio.*

Reſpondetur facilè, valorẽ iſtum eſſe aggregatum ex ipſis operibus, & ex dignitate increata verbi; nihil enim eſt aliud valor niſi bonitas operis exigentis a Deo præmium eximium, & maieſtas operantis, cui nihil finitum eſt magnũ in ratione præmij: hoc autẽ aggregatũ infinitum eſt in ratione valoris, licèt includat aliquid creatũ. *Diluitur.*

Dicet, hoc aggregatum componitur ex aliquo finito, & ex aliquo infinito; ergo non eſt ſimpliciter infinitum, ſed ſecundùm quid. *Euaſio*

Reſpondeo, nunc nõ agimus, an valor ſit infinitus entitatiuè, ſed ſolùm an ſit infinitus in ratione valoris: infinitas autem in ratione valoris, non eſt infinitas in ſua entitate, ſed infinitas cauſalis; ſeu poſſe per modũ cauſæ moralis cauſare infinitũ præmiũ: quare ſicut opera hominis iuſti habent valorẽ infinitũ ſecundùm quid, quatenus exigunt præmiũ infinitum in duratione, & tamẽ in ſua entitate nullã habent infinitatẽ etiam ſecundùm quid; ita poſſet intelligi valor infinitus ſimpliciter in ratione cauſæ quatenus exigit prẽmium infinitũ, licèt valor in ſua entitate nõ habeat infinitatẽ ſimpliciter, quæ ad propoſitũ non refert. Cur autẽ ad infinitatẽ valoris per modum cauſæ ſufficiat dignitas infinita perſonæ, licèt bonitas operis ſit finita; dictum eſt ſuprà, quia ſcilicet dignitas operantis eſt adæquata menſura in ratione menſuræ vltimæ ad menſurandum præmium magnum in ratione magni, & quia reſpectu Dei præmiantis nullum præmium poteſt apparere magnum, ſi finitum ſit. *Præcluditur.*

Hæ ſunt præcipuæ difficultates contra concluſionem, nunc alias leuiores diſſoluamus.

Quarta ſit, quia ſi valor ſumitur præcipuè ex infinita dignitate Chriſti; ergo cùm hæc ſit vna, vnus erit valor omnium operum; ergo non ſunt plura merita, ſed vnum in ratione meriti. 28. *Diffi. alia quarta.*

Reſpondeo

Explicatur. Reſpondeo facilè negando conſequentiam, quia meritum ſupponit pro ipſo opere exigente præmium proportionatum cum dignitate perſonæ; & licèt dignitas perſonæ, cum qua proportionatur præmium ſit eadem; opera exigentia præmium proportionatum ſunt plura; & ideò ſunt plura merita.

29\. *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, ſi humanitas Chriſti per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato, quantumuis vnita verbo; ergo dignitas verbi non ſufficit ad dignificandam infinitè Chriſti ſatisfactionem.

Reiicitur. Reſpondeo negando antecedens. nam data illa hypotheſi impoſſibili, ille homo adhuc eſſet filius Dei, & adorabilis per ſupremã latriã; quare ſicut filius Regis, etiãſi Regẽ offendat, adhuc eſt filius Regis, & ex hoc capite venerabilis, & dignificans ſuã ſatisfactionẽ, pluſquam ſi eſſet plebeius homo, ita de Chriſto tunc dicendũ eſſet.

30\. *Obiectio ſexta.* Sextò obiicitur, ſi Chriſti opera habent infinitum valorem; ergo per ſingula meruit noſtram ſalutem; ergo non fuit neceſſe expectare paſſionem ad redemptionem hominum.

Expeditur. Reſpondeo, omnia opera licèt alioquin ſint inæqualia in bonitate morali; eſſe tamen æqualia in valore, itaque plura opera, licèt ſint plura merita, & extenſiuè augeant meritum; non tamẽ faciunt maiorem valorem intenſiuè. Cæterùm non ſingula merentur de facto in actu ſecundo quantum poſſunt, quia non offeruntur ſeorſim, ſed ſimul cũ aliis; ideo fuit neceſſaria mors Chriſti, quia ipſe eam potiſſimum obtulit pro redemptione hominum, & noluit obtinere noſtrã ſalutem, niſi morte intercedente. Ex quo etiam cõſtat, cur de facto non meruerit Chriſtus præmium aliud; quia ſcilicet noluit acceptari ſua merita, niſi pro ſalute finita hominum futurorum, & ideo etiam indiget homo iuſtus ſatisfactione propria pro pœna tẽporali, quia Chriſtus noluit acceptari ſuam ſatisfactionẽ pro illa pœna, niſi in aliquibus caſibus; ſed applicuit ſua merita ad merendum quòd ſatisfactiones noſtræ acceptarentur à Deo pro nobis, vel pro aliis per communicationem ſuffragiorum.

Obiectio ſeptima. Septima obiectio eſt, quia opera vnius iuſti habentis gratiã intenſam vt octo, non ſunt maioris valoris cæteris paribus, quàm opera alterius habentis gratiam vt quatuor; ergo non eſt verum principium illud, in quo ſupradicta doctrina fundatur, quòd ex maiori dignitate perſonæ augeatur valor operis.

Remittitur. Hæc difficultas, quia grauiſſima eſt, examinanda erit ex profeſſo ſectione ſequenti.

Corollarium. Nunc ex dictis in hac ſectione colligendum eſt, Chriſtum ſatisfeciſſe non ſolùm æqualiter, & condignè, ſed ſuperabundanter pro peccatis hominum, ſi attendamus ad quantitatem pretij oblati; dedit enim plus quàm homo debebat; cæterùm ſi attendamus ad modum ſolutionis, adhuc Chriſti ſatisfactio non fuit ita æqualis, vt non indiguerit aliqua liberali acceptatione Dei, qui potuit eam quantacunque eſſet, non acceptare, nec placari erga homines. nam licèt homines nihil deberent Deo ex iuſtitia propter peccatum; habebat tamen Deus titulum moralem ex offenſa ád rationabilem auerſionem ab homine, quandiu ipſe peccator eum condignè non placaret; ſicut in humanis poteſt qui offenſus eſt retinere ſuã querelã aduersùs offenſorem; licèt alij plures eum placare velint; quia ſicut iudex habet ius ex iuſtitia punitiua ad puniendum reum perſonaliter, quãtumuis alij ſe offerant pro eo puniẽdi; ita auerſio Dei à peccatore poteſt rationabiliter durare, quaſi quædam pœna peccati actualis, licèt alij pro eo velint ſatisfacere; cùm ergo peccator nunquam poſſet condignè Deum placare; poſſet vtique Deus perpetuò retinere querelã, & auerſionem aduersùs peccatorẽ. Placauit ergo Chriſtus Deum ſufficientiſſimè, ſi attendamus ad quantitatẽ ſatisfactionis: non enim depoſuit Deus gratis auerſionẽ, & indignationẽ, quam habebat aduersùs homines, ſed propter ſuperabundantẽ ſatisfactionẽ; quia tamẽ hæc non erat à perſona peccatoris; nõ poterat ſe ſola offẽſam extinguere, niſi accedẽte libera Dei volũtate acceptãdi ſatisfactionẽ alienã pro debito noſtro.

SECTIO II.

Vtrum ſicut dignitas Chriſti auget valorem; ita maior gratia habitualis augeat valorem noſtrorum operum.

Valor operum Chriſti videtur pendere ex illo principio generali, quòd maior dignitas operantis auget valorem ſuorum operum, hoc autem videtur labefactari, ſi inæqualis gratia habitualis non dignificet inæqualiter eadem opera; ideo breuiter diſcutiendum erit, an ſint pares in hoc gratia habitualis, & gratia vnionis. 32. *Vtrum pares ſint gratia habitualis, & gratia vnionis.*

Negatur communiter. Communiter negatur paritas; quia videtur incredibile, opus remiſſum hominis ſanctioris eſſe maioris valoris, quàm opus intenſum, & excellẽs hominis minùs ſancti: Deus enim retribuit vnicuique ſecundùm opera ſua. Ideò aliqui dicunt, gratiam in tantum dignificare opera, in quantum influit in ea; quare perſonalitas verbi dignificat infinitè, quia ſecundùm ſe tota eſt principiũ operationis: at verò gratia intenſa hominis iuſti non dignificat actum remiſſum, pluſquam gratia remiſſa, quia non influit ſecundùm totam intenſionem, quam habet in actũ remiſſum, ſed ſecundũ gradus aliquos, qui ſufficiunt ad actum remiſſum.

Sed contrà primò, nec perſonalitas Verbi influit phyſicè in actiones Chriſti, vt dixi *in Metaphyſica* & dicemus infrà *diſp.* 12. nec gratia habitualis in actus ſupernaturales, ſed ſolùm moraliter dignificando operationes; & licèt influeret phyſicè, eſſet per accidens ille influxus ad dignitatem operis: nam dignitas regia non influit phyſicè in operationes Regis, nec nobilitas, vel diuitiæ; & tamen opera Regis vel viri nobilis habẽt dignitatem, & valorem ex illis capitibus. 33. *Reſpondetur contra communem. Primò*

Secundò præterea, ponamus hominẽ habentẽ habitũ gratiæ remiſſum, & tamẽ ex aliqua motione Dei vehementi elicere actum intenſum charitatis adiuuante Deo per auxilium actuale, & ſupplente quod deficit habitui ad actum intenſum: tũc ille actus non dignificatur ab habitu gratiæ intenſo influente; ergo ſaltẽ ille actus non habebit tantum valorem, quãtum alius ſimilis intenſionis, quem eliceret iuſtus per habitum intenſum gratiæ, & charitatis, quem habet; quia hic actus dignificaretur à gratia intẽſa influente; ergo iam datur caſus, quod idem actus habeat inæqualem valorem ex inæqualitate gratiæ habitualis eorum, qui operantur. *Reſpondetur ſecundò.*

Alij ergo reſpondent, ſanctitatem Chriſti eſſe ſubſtantialem, & alterius generis ſuperioris; ideo eleuat 34. *Aliorum reſponſio.*

eleuat opera ad aliud genus valoris, nēpe ad infinitum, at verò ſanctiras noſtra eſt accidētalis, quæ quantūuis augeatur, nō eleuat opera ad aliud genus, ſed ſemper intra idē genus, nēpe ad meritum iuxta menſurā ipſius operis; intenſio enim formę, licèt augeat effectū formalē, nō tamē dat aliū diuerſum, ſed eundem magis, ac magis. Cum ergo effectus formalis gratiæ habitualis ſit dignificare opera iuxta menſurā ipſorū; licèt augeatur gratia, non dignificabit opera ſupra eorū menſurā, ſed dignificabit magis, ac magis opera ſecundùm eorum menſuram. At verò effectus quaſi formalis ſanctitatis Chriſti eſt alius diuerſus, ſcilicet dignificare opera ſupra eorū menſurā, videlicet ad præmiū infinitū; ideo ex ſanctitate Verbi creſcit præmiū, non verò ex augmēto gratiæ habitualis. Poteſt autem exemplū afferri ex alio effectu formali ſanctitatis. nam omnis ſanctitas, quò maior eſt, eò magis repugnat cum peccato; ſanctiras verò Chriſti, quia infinita eſt, repugnat in alio genere, ſcilicet etiam cum potentia peccandi: at verò maior gratia habitualis habet maiorem repugnantiam intenſiuè, ſed ſemper intrà idem genus repugnantiæ.

35. *Impugnatur primò.* Hæc etiā ſolutio reiici poteſt primò, quia ſanctitas Verbi non dignificat opera ſine reſpectu habito ad valorē fundamentalem ipſorū operum; alioquin eodem modo diceres, actus neceſſarios Chriſti eſſe infinitè meritorios, quia ſanctitas Verbi dignificat humanitatē infinitè, vt eius opera quæcunq; ſint habeant quodlibet præmium, quod eſſet abſurdū; ergo ſanctitas Verbi dignificat opera, quæ de ſe habent valorem fundamentalem, ſeu quæ de ſe exigunt præmium maius, vel minus iuxta dignitatem operantis; & quia hæc in Chriſto eſt infinita, præmium debet eſſe infinitū; ergo quia hęc dignitas, & excellētia hominis ſanctioris eſt maior, præmiū itidē debet eſſe maius.

Impugnatur ſecundò. Secundò, & à priori impugnatur, quia ſanctitas Verbi ideo eleuat opera Chriſti ad maius præmium, quia reddit perſonam excellentiorem, & digniorem; ſed maior gratia reddit etiam perſonam exellentiorem, & digniorem, ergo eius operara eleuantur etiam ad maius præmium. Nec obſtat, ſanctiratem Chriſti eſſe ſubſtantialem, noſtram verò eſſe accidentalem, accidentalem, quia etiam, dignitas regia eſt accidentalis, item ſapientia, nobilitas, & aliæ dotes humanæ ſunt accidentales, & tamen in morali æſtimatione reddunt perſonam excellētiorem, & eius opera digniora cæteris paribus maiori præmio; ergo ſimiliter exceſſus in gratia habituali dignificat perſonam, & opera ad maius præmium.

36. *Solutio ſimul aliorum reijcitur.* Ex quo etiam reiicitur ſolutio aliorum, qui inſinuant, gratiam habitualem ſolùm dignificare, remouendo indignitatem peccati, & impedimentum, quòd haberent opera ad merendum; & quia hoc impedimentum æqualiter tollitur per gratiam remiſſam, vel intenſam; ideo æqualiter vtraque conducit ad meritum.

Ceterùm hæc ſolutio ſupponit doctrinam falſam, & improbabilem, nam homo in pura natura non haberet indignitatem peccati, & tamen eius opera, etiamſi eſſent actus eiuſdem rationis cum noſtris, non haberent eundem valorem cum noſtris ex defectu gratiæ adoptionis, quam non haberet; ergo gratia non ſolùm conducit ad meritum remouendo peccatum, ſed dignificando poſitiuè ſubiectum quod conſtituit in ſtatu excellenti, ad quod faciunt propoſitiones Baij prohibitæ in Bulla Pij V. *num.* 13. 16. *&* 18. in quibus ille auctor videbatur non requirere gratiam habitualem ad valorem noſtrorum operum; ergo maior gratia, quæ conſtituit in excellentiori ſtatu magis dignificat.

37. *Probabilior opinio.* Probabilius ergo eſt, idem opus bonum habere inæqualem valorem ex inæquali gratia habituali, quod docet Suarez *in præſenti diſp.* 4. *ſect.* 4. §. *ad primum reſponderi poteſt, & lib.* 12. *de gratia c.* 22. Valentia *tom.* 2. *diſp.* 8. *q.* 6. *puncto* 3. Henriquez *de fine hominis c.* 20. §. 1. vbi hanc dicit eſſe communem ſententiam, & pro ea affert Almainum, Cordubam, Victoriam, Mancium Pennā, & alios: eandem ſequitur P. Granado in 1. 2. *in materia de gratia tract.* 11. *diſp.* 2. *ſect.* 2. vbi affert alios, quibus adde Gabrielem *in* 2. *d.* 29. *q. vnica art.* 1. *notab.* 3. *& art.* 2. *concluſ.* 4. & Salmeronem *tom.* 7. *in Euang. tract.* 33. *pag.* 277. vbi hoc ipſum colligit ex parabola denarij diurni, & videtur eſſe S. Thomę *in* 2. *d.* 29. *q.* 1. *art.* 4. vbi ait, quanto maiori gratia actus informatur; tantò magis eſſe meritorium. Deniq; eandem amplectuntur multi ex recentioribus, qui eam probare ſolent. Primò quia valor non ſolùm ſumitur à bonitate operis ſed etiam ex gratia habituali ſubiecti; ergo ſicut creſcente bonitate operis creſcit valor, ita etiam creſcente gratia (quod eſt alterum caput valoris) debet eſſe maior valor. Suarez. Valentia. Henriquez. Granado. Gabriel. Salmeron. S. Thom. *Ratio opinionis prima.*

Non planè probata authori. Cæterùm hæc conſequentia, licèt materialiter teneat, nō tamen formaliter: nam ad libertatem operis requiritur cognitio obiecti, & tamen non bene arguitur; ergo quò fuerit cognitio intēſior, eò erit liberior voluntas; imò potiùs poteſt cognitio eſſe adeo vehemens, vt magna ex parte minuat, vel omninò tollat libertatem, ſic etiam licèt gratia exigatur ad meritum, non neceſſe eſt, creſcere meritum ex maiori gratia; niſi in hac materia ſit ſpecialis ratio.

38. *Ratio ſecunda haud ſatis efficax.* Secundò probare ſolent, quia quò aliquis ſanctior eſt, & Deo charior, efficaciores ſunt eius preces ad impetrandum; ergo etiā ad merendum.

Neque hæc ratio efficax eſt. nam, vt dixi ſectione præcedenti, ad impetrandum multum cōducit effectus erga eū, qui petit, plus enim placere volo ei, quem plus diligo cæteris paribus; ad merendum verò non debet attendi affectus præmiātis, ſed ſola dignitas merentis, quare etiamſi per poſſibile homo iuſtus non diligeretur à Deo, adhuc eius opera cōdignè merentur vitam æternam, quod exemplo ex humanis ibi comprobaui.

39. *Probabilior à priori.* Ratio ergo à priori pro concluſione ſumitur ex ſupradictis, quia gratia in tantum conducit ad valorem operis, in quātum facit quòd opus illud ſit opus perſonæ excellentis, & eximiæ, ex hoc enim fit, præmium operis debere eſſe præmium excellens, vt ſit præmium æſtimabile in ordine ad illam perſonā; maior autem gratia conſtituit etiā perſonam excellentiorem, & venerabiliorem; ergo ex eâdem ratione illud opus exigit præmium excellētius, quia quando militat eadem ratio, veriſſimum eſt axioma commune, *ſicut ſe habet ſimpliciter ad ſimpliciter, ita magis ad magis.*

An verò ex coniunctione, quam homines iuſti habent cum Chriſto, creſcat etiam valor moralis noſtrorum meritorum. Dicemus in materia de merito. Interim videri poteſt Suarez *lib.* 12. *de gratia c.* 19. *n.* 6. *& ſeqq.* & Granado 1. 2. *in materia de gratia tract.* 11. *diſp.* 2. *ſect.* 4. Suarez. Granado.

Ex quo

Ex quo iam conſtat ad fundamentum contrariæ ſentẽtiæ; non enim negamus, Deum reddere vnicuique ſecũdùm opera ſua; imò ſi Deus non præmiaret inæqualiter idem opus in iuſtis inæqualibus, non redderet ſecũdùm opera ſua: præmium enim debet proportionari cum opere non nudè ſumpto, ſed cum opere, ſecundùm quod hîc, & nunc exigit ex dignitate perſonæ à qua elicitur; ideò homines ſãctiores remunerat Deus ſecundùm opera ſua præmio excellẽtiori.

Neque etiam ex hoc fit, hominẽ minus ſanctum non poſſe promereri æqualiter cum magis ſancto; poteſt vtique eliciendo actus intenſiores, & perfectiores quibus compenſatur exceſſus, quem alter habet in maiori gratia.

40. *Obiectio prima.* Obiicies primò, ſequi ex hac ſententia incredibile augmentum gratiæ per ſingula bona opera; ponamus enim hominem habentem mille gradus gratiæ; operetur actum remiſſum temperantiæ; eo ipſo habebit duplo maiorem gratiã, quàm antea etſi habeat aliũ ſimilẽ actũ, habebit quadruplo maiorem, & ſic deinceps: quod ſi eliciat actũ religionis, vel charitatis, nõ ſolùm duplicabitur, ſed triplicabitur, vel quadruplicabitur tota gratia, quam habet, quod videtur incredibile. Sequela verò probatur ex dictis, quia ſi homo habens vnum gradum gratiæ, eliceret illum actum temperantiæ, mereretur alium gradum gratiæ; ergo ſi habet duos, augebitur valor operis ergo merebitur plus quàm ſi haberet ſolum vnum; ergo meretur duo; ergo ſi habet tres, merebitur tres; ergo ſi habet mille, meretur mille, quia nullus eſt gradus gratiæ, à quo non augeatur valor operis ad maius præmium; ergo nullus erit actûs adeò remiſſus in homine iuſto, quo non duplicetur gratia præcedens. ſi verò actus ſit intenſius, vel melior, conſequẽs eſt; iuxta eam proportionem augere in quadruplũ totam gratiam præcedentem, cùm habeat quadruplo maiorem perfectionem, quàm actus remiſſus temperantiæ, qui merebatur publicationem totius operis.

Hæc difficultas ſicut aliæ calculatoriæ moleſta eſt; eam tamen inſtare poſſumus independenter ab hac quæſtione. nam licèt non creſcat valor ex maiori gratia, creſcit tamẽ ex maiori bonitate, & honeſtate operationis: ex hoc ergo probo, reſpondere huic actui non ſolùm duplo maiorem gratiam, ſed infinitum augmentum gratiæ; non enim poteris aſſignare actũ bonum adeò inferiorem, vt non ſit poſſibilis alius inferioris bonitatis ſaltem per ordinem ad obiectum minus difficile; v. g. obedire creaturæ perfectiori propter Deũ facilius eſt, quàm obedire creaturæ minùs perfectè, & obedire alteri perfectiori erit etiam facilius; ergo cùm creaturæ ſint poſſibiles perfectiores in infinitum, poteſt ex hoc capite decreſcere bonitas obedientię in infinitum ſynchategorematicè; ergo voluntas obediendi homini propter Deum meretur infinitum augmentum gratiæ, quia nullum aſſignabis actum obedientiæ; qui ſolùm mereatur primũ gradũ gratiæ. nam infra illũ actũ ſunt poſſibiles alij plures actus obedientiæ meritorij inferiores; ergo excedit omnes illos in quantitate præmij infinita, alioquin ſi ſolùm excedit in præmio finito; ergo per diminutionẽ illius præmij poteris deuenire ad vltimum actum, infra quem non ſit alius minus bonus; & licèt non admittas infinitos actus ſynchategorematicè poſſibiles infra iſtum; debes tamen fateri quamplurimos, & ferè infinitos poſſibiles, quos omnes excedit in bonitate hic actus, & per conſequens in præmio; ex quo etiam fit incredibile præmium huius actus, cùm excedat præmia tot actuum poſſibilium infra illum. Ergo independenter ab opinione noſtra de augmento meriti ex maiori gratia debemus ſoluere prædictã calculationẽ.

41. *Difficultati occurritur.*

Et quidem aliquis exiſtimabit, facilè poſſe diſſolui in ſententia communi componente intenſionem gratiæ, & aliorum habituum ex gradibus diuiſibilibus in infinitũ ſynchategorematicè, ita vt non detur aliqua intenſionis pars minima, quæ rurſum non contineat in potẽtia infinitas diuiſiones; hoc enim poſito facilè reſpũdetur, actum temperantiæ, v. g. non mereri duplicationem gratiæ præexiſtentis, ſed aliquod augmentum illius, maius quidem quàm ſi minor gratia præceſſiſſet in ſubiecto; non tamen duplo maius, quàm ſit gratia præcedens; nec tunc venire poſſumus per calculationem ad aliquem actum, qui mereatur primum gradum indiuiſibilem gratiæ. nam ille primus gradus eſt rurſus diuiſibilis in alias plures partes, & ille in alias, & ita nec actus temperantiæ factus ab habente vnum gradum gratiæ, addit alium gradum, ſed aliquam particulam ſecundi gradus; nec factus ab habente gratiam vt centum, addit alios centum gradus, ſed vnũ, vel duos, prout Deus nouit, iuxta valorem operis & gratiæ. 42. *Citrana ſolutio.*

Cæterùm hæc ſolutio non placet, quia adhuc ea ſententia ſuppoſita, non ſoluit difficultatem præſentem: admitto enim; totam illam diuiſibilitatem contentam in centum gradibus gratiæ; adhuc gratia illa ſecundùm ſe totam dignificat actum temperantiæ, neque eſt vlla pars, vel indiuiſibile in gratia; à quo non augeatur formaliter valor illius operis, ergo tot partes & indiuiſibilia debent reſpondere in gratia adueniente pro præmio, quot erant in gratia antecedenti quantacunque illa ſit. 43. *Authori non placet.*

Dices, in vno gradu gratiæ eſſe tot partes, quot ſunt in centum, quia ſunt infinitæ. *Euaſio.*

Contrà, quia euidens eſt, in duobus gradibus eſſe partes, quæ ſunt in vno; & alias plures; item eſſe indiuiſibilia, quæ ſunt in vno, & alia totidẽ; ergo in vno gradu gratiæ aduenientis non ſunt tot indiuiſibilia, vel continuationes, quot erant in centum præcedentibus; ergo non omnes, quę erant in centum, concurrunt ad augendum valorem operis. nam ſi ſingulæ augeot, ergo ſingulis reſpondet aliquod diſtinctum in præmio. *Excluditur.*

Aliter ergo reſpõderi poteſt independenter ab ea quęſtione philoſophica, negãdo, debere duplicari gradus gratiæ præcedẽtis pro quolibet actu bono. nam licèt omnes gradus gratiæ pręcedentis dignificent opus, non neceſſe eſt dignificare ad promerendum totidem gradus, ſed ad pauciores, perfectiores tamen, quàm præcedentes. Quod poteſt dupliciter declarari. Primò ſupponendo opinionem philoſophicam, quam *in libro de generat.* vt probabiliorem elegi, ſcilicet intenſionẽ fieri per gradus heterogeneos eiuſdem qualitatis, qui ſaltem indiuidualiter ſint perfectiores. Quo ſuppoſito, negamus, hominem habẽtem duos gradus gratiæ mereri per quemlibet actum bonum alios duos. nam licèt mereatur pluſquam ſi haberet vnum gradũ gratiæ 44. *Alia reſponſio.*

riæ, in quo caſu meretur ſecũdum gradum; non tamen neceſſe eſt quòd mereatur duos, ſed tertium, qui eſt perfectior quàm ſecundus, & per conſequens merendo tertiũ plus meretur quàm ſi mereretur ſecũdum, & ad hoc deſeruit ei dignitas ex maiori gratia, vt ſcilicet poſſit mereri cum æquali actu alium gradum perfectiorem ex quo etiam fit, eundem hominem habentem mille gradus gratiæ non mereri cum eodem opere alios mille, ſed aliquem, vel aliquos perfectiores, quàm præcedentes; cum hoc enim ſaluatur, quòd mereatur pluſquam ſi haberet minorem gratiam.

45. Cæterum, licèt hæc doctrina videatur ſufficiens ad ſoluendum primam obiectionem ſumptam ex eo quod maior gratia dignificet ad maius præmium; non tamen videtur ſufficere ad ſecundam difficultatem propoſitam ſumptam ex eo quòd hic actus excedit in bonitate alios infinitos poſſibiles; quos etiam debet excedere in præmio; nam inquiro; ſiquidem hic actus in homine habente gratiam vt duo, v.g. ſolùm meretur tertium gradum; ergo alius actus minùs bonus in eodem homine habente duos gradus nihil merebitur; loquor enim de gradibus omnino indiuiſibilibus, & minimis: manet ergo *Difficultas.* difficultas quomodo hic actus non mereatur infinitam gratiam ſiquidem ſuperat in præmio infinitos actus poſſibiles inferiores.

46. *Enoditur.* Ideo ſecundò explicari poteſt hoc maius meritum dicendo, illum hominem mereri hic, & nunc tertium gradum gratiæ, ſed perfectiorem in ſua entitate indiuiduali, quàm ſit alius etiam tertius gradus poſſibilis, quem mereretur per actum minùs bonum; & quàm alij plures tertij gradus poſſibiles, quos poſſet mereri per alios actus inferiores. nam ſicut in viſionibus Beatorum eſt duplex exceſſus; alter ex maiori intenſione circa idem obiectum primarium, & ſecundarium; alter cum æquali intenſione proueniens ex maiori perfectione ſubſtãtiali indiuiduali, vel ſpecifica ipſius viſionis quæ perfectius attingit obiectum primariũ, & in ordine ad plures creaturas, vt ſuppono ex materia de viſione: ſic etiam poſſemus opinari de gratia habituali, quæ eſt ſemẽ gloriæ; poſſe vtroque modo excedere aliam gratiã, vel in intenſione, vel in perfectione ſubſtantiali indiuiduali; per quam exigit perfectius lumen gloriæ, & perfectiorem viſionem Dei, licèt non intenſiorem. Quo ſuppoſito non eſt neceſſe dari ſemper eò intenſiorem gratiam, quò actus fuerit perfectior, quàm alij poſſibiles; poteſt enim præmiari ille actus per collationẽ gratiæ habitualis ſubſtantialiter perfectioris, licèt non intenſioris, quàm alij [illegible] r. Ex quo etiam fit, nullum eſſe actum, cui non correſpondeat præmium finitum, & determinatum; quia licèt infra eum actum ſint poſſibiles alij infiniti ſyncategorematicè; infra illud etiã præmium ſunt poſſibiles altæ gratiæ infinitæ minores non intenſione, ſed in ſubſtantiali, & indiuiduali perfectione, quibus illi actus præmiarentur. Itaque Deus remunerans hunc actum charitati, v.g. poteſt pro præmio intendere gratiam præcedentem; poteſt etiam ſine noua intenſione dare loco gratiæ præcedentis aliã ſubſtantialiter perfectiorem, & denique poteſt dare aliquid in vtroque genere ſcilicet aliam gratiam ſubſtantialiter perfectiorem, & aliquanto intenſiorem; quo pacto vitantur facilè omnia inconuenientia ſuprà poſita.

Aduerte tamen illum exceſſum perfectioris gratiæ, quæ de nouo datur ſupra præcedentem, 47. *Aduertendũ* non æquiualere duplicatæ intenſioni totius gratiæ præcedentis; alioquin in te ſequeretur idem inconueniens, quòd per quemlibet actum vltimum mereremur pluſquam tota vita merueramus. ſed dicendum eſt, raro aliquod opus eximium habere valorem ad duplicandam intenſionem gratiæ formaliter, vel æquiualenter, ſed ſolùm ad aliquam intenſionem minorem, vel ad gratiam aliam paulò intenſiorem, vel æquè intenſam, ſed magis perfectam; de hac tamen gratiarum diuerſitate ſubſtantiali, & de earum permutatione dicemus latiùs in materia de gratia, vbi eſt proprius locus.

Obiectio ſecundà. Secundò obiiciunt aliqui contra noſtrã ſententiam probantes, ſequi proceſſum infinitum meriti de facto ex alio capite. Quia actus bonus elicitus ab habente gratiam vt quatuor, v.g. dignificatur ab illa gratia, & vt ſic meretur quintum gradum. Ecce iam homo eo inſtanti habet gratiam vt quinque; ergo iam ille actus habet maiorem valorem ex maiori gratia ſubiecti; ergo vt ſic merebitur aliud augmentum gratiæ, à quæ etiam dignificatur eo inſtanti, & merebitur aliam, & ſic in infinitum; ergo ne deueniamus ad hoc inconueniens, negandum erit actũ accipere maiorem valorẽ ex maiori gratia habituali.

Hæc obiectio magis grauem difficultatem, quam recentiores non leuiter diuiſerunt ideò erit ex profeſſo examinanda ſectione ſequenti.

SECTIO III.

Reſpondetur ad obiectionem poſitam & aliorum ſolutiones refelluntur.

NEgant omnes, actum bonum dignificari ex gratia de nouo adueniente intuitu ipſius 48. *Reſponſio aliorũ ad præfatam obiectionem,* actus; non tamen omnes reddunt eandem rationem repugnantiæ. Communiter dicunt, actum non poſſe dignificari, niſi à gratia præexiſtenti, non à ſubſequenti, quia valor operis attenditur ſecundùm quod habet, quando primùm procedit ab operante, non ſecundùm quod poſteà pro poſteriori ei aduenit. Sic reſpondet P. Granado *Granado.* *in tract. de gratia, dicta diſp.* 2. *num.* 16. cùm tamen paulò ante, ſcilicet *n.* 13. conceſſiſſet, actum contritionis dignificari à gratia habituali ad merendam primam gloriam, licèt illa gratia non antecedat, ſed potiùs ſequatur pro poſteriori naturæ actum contritionis; quod idem latiùs docet infrà *tract.* 12. *diſp.* 1. *ſect.* 2.

Hæc ſolutio difficilis eſt, quia valor operis nõ 49. *Reſpõſio Authoris difficilis* ſolùm prouenit à gratia exiſtente pro aliquo ſigno priori, ſed à gratia exiſtente pro illo inſtanti reali in quocunque ſigno. Exemplum adeſt in homine iuſto habente præceptum diligendi Deum in hoc inſtanti, in quo prius eſt Deum diligere, quàm conſeruare habitum gratiæ, pẽdet enim conſeruatio gratiæ pro hoc inſtanti ab eo, quòd non peccet. & per conſequẽs ab eo, quòd actu diligat. nam diligere formaliter eſt nõ peccare; & non diligere in hoc inſtanti eſt peccare, ergo prius eſt diligere, quàm cõſeruare gratiam; & tamen actus ille accipit valorẽ ex gratia conſeruata pro ſigno poſteriori; ergo actus non

ſolùm

ſolùm dignificatur ex gratia antecedēti, ſed etiā ex gratia exiſtenti pro illo inſtanti reali etiam in ſigno poſteriori.

Alterum reſponſio. Reſpondent aliqui gratiæ conſeruationem non eſſe conſequentē, ſed antecedentem ad dilectionē præceptā. Deus enim in actu primo videt per ſcieutiā condirionatam, ſi homini in actu primo detur cōcurſus per auxiliū extrinſecū, vel habitum, fore vt impleat præceptū: deinde offert concurſum indifferentem ad actum dilectionis, & antequā videat dilectionē abſolutè exiſtentem, conſeruat habitū gratiæ, ſciens per ſcientiā conditionatam, futurū actū dilectionis; quare, licèt cōſeruatio gratiæ conſequatur futuritionem conditionatā dilectionis præuiſam, antecedit tamen eius exiſtentiā abſolutam, quia non expectat Deus, quod priùs homo abſolutè operetur, vt conſeruet gratiā. Poteſt ergo dilectio diguificari à gratia, quia licèt gratia non præcedat actum conditionatè futurum, præcedit tamē in eſſe abſoluto, quod ſufficit ad dignificādū.

50. *Refellitur.* Sed contrà, quia quātumuis præcederet ſcientia conditionata; adhuc dilectio in eſſe abſoluto nō eſſet libera. n m adhoc quòd eſſet libera, deberet præcedere concurſus indifferens ex parte Dei paratus cū voluntate hominis; ergo habuit Deus voluntatē concurrendi, vel non cōcurrendi cum habitu charitatis, prout voluntas vellet; ergo relinquit Deus in hominis arbitrio, quòd maneret habitus ſine operatione; ergo voluit Deus quòd in eo caſu maneret habitus charitatis ſine actu dilectionis præcepto; ergo quòd maneret cū peccato. Conſequens eſt falſum; nā Deus parando cōcurſum indifferentem in actu primo, non haber voluntatem coniungendi in aliquo caſu gratiā cum peccato; imò nec forſitan poreſt de potentia abſoluta. ergo Deus non dat concurſum indifferentem conſeruando habitum antecedenter ad actum præceptum, qnantumuis per ſcientiam mediam cognoſcat actum ſub conditione futurum.

51. Præterea, ſi Deus ex ſcientia conſenſus futuri ſub conditione conſeruaret habitū gratiæ antecedenter ad actum præceptum, vt ea ratione actus poſſet dignificari; ergo ei quem ſcit non operaturū, non præparat in actu primo viā ſufficientem, vt eliceat actum meritorium. Probo conſequentiā, quia vt actus ſit meritorius, debet per ſe præſupponere gratiam in ſubiecto; in hoc autem homine non præſupponitur gratia, nec charitas, ſed auxilium actuale. nam Deus ſolùm ponit habitum in actu primo quando ſcit per ſcientiam mediam futurum conſenſum; ergo in boc homine non datur via ſufficiens ad eliciendum actum meritorium, ſed ad ſummū poterit elicere actū per auxilium, non tamen cū merito.

Denique à priori poteſt probari, quia nulla eſt ratio exigendi ex parte principij, & pro priori natura omne illud, à quo operatio debet accipere dignitatem, & valorem, vt ex dicendis conſtabit. Et probari poteſt, quia ſi aliquis eo inſtanti, quo recipit primam gratiam per ſacramentum, eliciat aliquem actum bonum temperantiæ, vel miſericordiæ, non videtur dubium, quin per illum actum mereatur de condigno aliquid gratiæ, cùm ſit actus factus ab homine iuſto; & tamen ille actus non præſupponit gratiam habitualem pro aliquo priori naturæ, ſed concomitanter ſe habet ad illum; ergo non requiritur prioritas ex parte gratiæ ante actum, vt poſſit dare illi valorem.

Faciliùs ergo reſpondeo, actum bonum dignificari quidē à tota gratia, quæ eſt in ſubiecto pro toto illo inſtanti reali, ſiue pro ſigno priori, ſiue etiam pro poſteriori; non tamen à gratia, quę data ſit intuitu illius met actus, vt præmium: hinc eſt, actum præceptum dignificari à gratia, quæ pro ſigno poſteriori conſeruatur; non tamen à gratia, quæ pro eodem ſigno poſteriori aduenerit, vt præmium illius actus. 52. *Facilior reſponſio.*

Euaſio. Dices, etiam conſeruationem gratiæ præcedentis eſſe præmium actus præcepti; nam ideò nō tollitur gratia, quia homo diligit cū tenetur.

Præcluditur. Reſpondeo, Deum moueri ex dilectione pręcepta poſita ad non tollendam gratiam; non tamen vt ex merito ad præmium, ſed vt ex innocentia ad non puniendū, quod motiuum non eſt in materia gratitudinis, quæ præmiat bona merita, ſed in materia iuſtitiæ vindicatiuæ, ad quam ſpectat punire nocentem, & abſoluere, ſeu non punire innocentem; ex hoc ergo motiuo Deus non tollit gratiam, non quaſi remunerans merentem, ſed quaſi non puniens non merentem.

Dices iterum; cur minus poſſit dignificare actum gratia, quæ ſubſequitur vt præmium, quàm ea, quæ ſubſequitur non vt præmium eius operis. 53. *Alia euaſio.*

Occluditur. Reſpondeo, id à poſteriori colligi ex abſurdo, quod infert ipſa obiectio, nempe ex proceſſu infinito, quod ſeqneretur in augmento gratiæ pro eodem inſtanti. A priori verò videtur probari ex ipſa natura meriti, & præmij; meritum enim mouet præmiantem, vt cauſa moralis ad præmium conferendum: præmians autem mouetur ex iis, quæ merens affert de ſuo, prout condiſtinguitur à beneficentia, & retributione præmiantis; debet ergo conſiderari opus ſecundùm qnod habet à merente, vt condiſtinguitur à præmio, & ſub hac conſideratione mouet præmiantem; in qua conſideratione poteſt quidem includi quod merens habet etiam pro ſigno poſteriori, dummodo illud non ſit præmium illius operis.

Et quidem hanc eſſe mentem prudentum in præmij taxatione, conſtare poteſt hoc exemplo morali, quo ſæpè rem hanc éxplicare ſoleo. 54. Proponit, v.g. Rex præmia militibus hoſtes occidentibus, diuerſa tamen pro diuerſa militum conditione. nam vulgaribus dat, vt eo ipſo fiant nobiles; nobilibus, vt fiant Comites, Comitibus vt fiant Magnates, &c. occidit miles plebeius hoſtem; eo ipſo fit nobilis; non tamen ſequitur, quia iam tunc factus eſt nobilis, quod eodem inſtanti fiat Comes; eo quòd iam illo inſtanti, quo occidit, eſſet nobilis. hoc, inquam, contra mentem eſt omnium prudentum; quia licèt Rex præmium daturus attendat conditionem militis, non tamen conditionem quam habet ex ipſo præmio, ſed quam habet de ſe independenter à præmio. Rurſus proponat pœnas militibus hoſtem non occidentibus; ſi Comes fuerit, perdat dignitatem; ſi nobilis, perdat nobilitatem; ſi plebeius damnetur ad triremes. Sanè ſi erat nobilis, qui hoſtē occidit, fiet Comes; quia licèt conſeruatio nobilitatis pendeat ab hoſtis occiſione; non ta-

men vt præmium,ſed vt carentia pœnę,à carentia culpæ,& ideo in omnium æſtimatione nobilitas conſeruata per occiſionem dignificat ad dignitatem Comitis obtinendam , non tamen dignificat dignitas Comitis data pro præmio ad habendum aliud ſuperius præmium Magnatis pro eodem opere.

55. *Obiectio.* Obiicies tamen adhuc ; ponamus hominem gratum vt quatuor, & in eodem inſtanti habentem duos actus meritorios , alterum charitatis, v. g. alterum iuſtitiæ;per actum charitatis addit quintum gradum gratiæ , qui cùm non detur intuitu actus iuſtitiæ , poterit eum dignificare, & actus iuſtitiæ vt ſic dignificatus addit ſextum gradum gratiæ , qui cùm non detur intuitu actus charitatis , poterit eum dignificare ad maius præmium ; & rurſus hoc maius præmium poterit dignificare magis actum iuſtitiæ, & ſic in infinitum, quia ſemper inuenitur augmentum gratiæ , quod non ſit præmium actus charitatis, ſed alterius,& per conſequens, à quo poſſit magis dignificari actus charitatis: ergo dicendum eſt,non poſſe actum dignificari à quacunque gratia aduenienti pro ſigno poſteriori,licèt non adueniat,vt præmium illius.

56. *Soluitur.* Reſpondeo facilè, nullum actum poſſe dignificari à gratia , quæ mediatè , vel immediatè pendeat ab eodem actu vt præmium : quare in prædicto caſu actus charitatis dignificatur à gratia quę erat in ſubiecto independēter ab vtroque actu;& à gratia etiā, quæ datur pro actu iuſtitiæ;non quidē à tota illa,ſed pro ea parte,quæ correſpondet actui iuſtitiæ,ſecundū quod dignificatur ex gratia independenti ab actu charitatis. nam licèt actus iuſtitiæ dignificetur etiam magis ex gratia,qua datur actui charitatis; illud tamen augmentum gratiæ , quod accipit ex hoc capite , non dignificat actum charitatis quia hæc pars licèt non detur immediatè propter actum charitatis , fundatur tamen in præmio dato actui charitatis. Itaque licèt vterque actus habeat maiorem valorem ex conſortio alterius;nullus tamen habet maiorem valorem mediatè , nec immediatè ex gratia data intuitu illius,& ita ceſſat proceſſus in infinitum augmenti,vt conſideranti patebit.

57. *Alia obiectio.* Sed contrà obiicies ſecundò ex doctrina ſectionis præcedentis ; diximus enim , aliquando præmiari actum habentis vnum gradum gratiæ, non quidem per maiorem intenſionem gradualem habitus gratiæ , ſed dando alium gradum gratiæ ſubſtantialiter perfectiorem loco præcedentium.In hoc autem caſu tota illa gratia datur intuitu illius actus;non enim habet partes, quarum vna præcedat , alia ſubſequatur ; & tamen illa gratia dignificat illum actum ; alioquin non eſſet meritorius , cùm non ſit tunc alia gratia in ſubiecto,à qua dignificetur;ergo gratia, quæ eſt præmium alicuius,actus poteſt eumdem dignificare.

Remouetur. Reſpondeo, tunc totam illam gratiam indiuiſibilem dari intuitu illius actus,non tamen totaliter,id eſt,intuitu ſolùm illius actus,ſed illius, & præcedentium.Deinde tota illa gratia dignificat eum actum,non tamen totaliter, ideſt, ſecundùm totam ſuam perfectionem , ſed partialiter : eſt enim ea gratia virtualiter diuiſibilis,& ſecundùm quod æquiualet gratiæ præcedenti , dignificat actum , quia vt ſic non eſt præmium illius actus : at verò ſecundùm quod ſuperat gratiā præcedentē , non dignificat,quia vt ſic eſt præmium illius actus,& licèt illa gratia ſit realiter indiuiſibilis , poteſt facilè hoc fieri, quia iſta dignificatio tota eſt in ordine ad Deū, qui præmiaturus illum actum ſolùm attendit ad dignitatem , quam ſubiectum toto illo inſtanti , ſiue realiter, ſiue virtualiter diſtinctam habebit independenter à præmio.

Quod etiam in humanis contingere poteſt, v. g. ſi occidenti hoſtem proponat Rex pro præmio mutationem præcedentis dignitatis in aliam meliorem , nempe decurionis in centurionem, centurionis in ducem, vel tribunum, tribuni in præfectum totius exercitus , &c. tunc quidem eo inſtanti , quo centurio hoſtem occidit , iam non eſt centurio , ſed tribunus : dignificatur autem ille actus , non ex dignitate centurionis , quæ iam non eſt , ſed ex dignitate tribuni non totaliter ſed prout virtualiter æquiualet dignitati pręcedenti,prout ſic enim non habet illam pro præmio illius operis,ſed iam habet illum gradum dignitatis aliunde ex meritis præcedentibus.

Dices,dignitas perſonæ debet intelligi prius, 58. *Euaſio.* quàm opus præmietur ; ſed pro priori naturæ homo non habet aliquam gratiam habitualem, non enim præcedentem , quæ eo inſtanti non eſt,cùm debeat commutari in aliam perfectiorem:ſed nec habet adhuc ſequentem ; ergo pro eo priori non eſt forma dignificans illud *Præcluditur.* opus.

Reſpondeo pro eo priori eſſe dignitatem perſonæ , quatenus pro eo priori intelligitur iam ius ad gratiam præteritam formaliter , vel eminenter in alia meliori retinendum pro eo inſtanti reali, ius , inquam , non impeditum per aliquod peccatum nouum,cùm iam ſupponatur impletum præceptum , ſed potiùs ſtabilitum, & acceptatum à Deo, qui non vult negare homini gratiam ſemel comparatam , quandiu ipſe non peccauit : hoc autem totum,quod iam pro illo priori intelligitur, ſufficit ad dignificandum illud opus perinde ac ſi gratia præcederet realiter pro eo ſigno , perinde enim eſt ad dignitatem operum æſtimandam conſiderare pro eo priori titulum acceptatum ad gratiam infallibiliter conſeruandam pro poſteriori , ac conſiderare ipſam gratiam exiſtentem pro eo priori,vt conſtat in exemplo poſito centurionis merentis mutationem centuriæ in tribunatum; nam eo inſtanti , quo dignitas permutatur, cenſetur pro aliquo priori naturæ dignus illo præmio , quæ dignitas prouenit ex dignitate perſonæ , & tamen pro eo priori non intelligitur centurio , cùm eo inſtanti , amittat centuriatum , vt acquirat tribunatum : ſed tamen pro eo priori intelligatur dignus propter titulum , quem habet ad retinendam pro poſteriori naturæ dignitatem centurionis , vel in ſe ipſo formaliter vel eminenter in alia meliori.

Tertia obiectio communior eſt deſumpta ex actu contritionis, quo peccator diſponitur 59. *Obiectio tertia.* ad gratiam. nam licèt ille actus non ſit meritorius de condigno , ſed de congruo reſpectu gratiæ;cæterùm vt informatur gratia in illo inſtanti reali,eſt meritum condignum primæ glo-

riæ

riæ, & tamen ad hoc ipſum accipit valorem à gratia data intuitu eiuſdẽ contritionis vt meriti de congruo; ergo poteſt actus accipere valorem à gratia, quæ ſit prẽmium eiuſdem operis ad aliud prẽmium promerendum.

Quæſtio de merito.

Hæc obiectio tangit quæſtionem difficilem pertinentem ad materiam de merito: vtrum ſcilicet per contritionem mereamur de condigno primam gloriam; in qua quæſtione, licèt, communis ſententia affirmet; alij tamen antiqui negant, in quibus ſunt Gabr. *in 4. d. 14. q. 1. art. 2. concluſ. 5.* Paludanus *quæſt. 3.* Gregorius 1. *d. 17. q. 5. art. 2.* Ouandus *propoſit. 8.* Vega *de iuſtificatione q. 9. ad q. & lib. 6. in Trid. c. 28.* Almainus *q. 2. non longè a fine* eandẽ tribuit Philiarco, & Ruardo Zumel *in præſenti*, & alij recentiores, quibus in hac parte aſſentior; neque enim neceſſe eſt, omnes adultos conſequi gloriam propriis meritis. nam ponamus, adultum accedere cum attritione ad Baptiſmum, quando iuſtificatur, nullum habet meritum, quia iam attritio periit, moriatur poſt Baptiſmum; nullum habuit condignum meritum gloriæ, & tamen etiam accipit ex meritis Chriſti. Nego igitur, contritionem dignificati à gratia ad merendum condigne gloriam illo inſtanti: Fateor quidem, dignificati pro inſtanti ſequẽti ſi perſeueret; ſed tamen tunc etiam accipit gratiæ augmentum, quia iam reputatur moraliter, ac ſi eſſet nouus actus.

Sententia cõmunis & antiquorum diuerſa. Gabriel. Paludanus. Gregorius. Ouandus Vega. Almainus.

60 Præcipuum fundamentum communis ſententiæ ſumitur ex Trident. *ſeſſ. 6.* cap. 16. dicente proponendam eſſe vitam æternam tanquam gratiam filiis, & tanquam mercedem pro meritis; ergo vtroque titulo eam conſequitur adultus: poteſt autem adultus mori immediatè poſt contritionẽ; ergo cõtritio fuit meritũ vitę ęternæ. Item ex *can.* 32. his verbis. *Si quis dixerit ipſum iuſtificatum bonis operibus, quæ ab eo per Dei gratiam, & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuũ membrum eſt, fiunt; non verò mereri augmentum gratiæ, vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem, atque etiam gloriæ augmentum anathema ſit.* Vbi Patres notanter non dicunt, noſtris actibus nos mereri gratiam ſed augmentum gratię; dicunt tamen mereri vitam æternam, & gloriæ augmentum; ergo ſentiunt, primam gloriam cadere ſub meritum contritionis, non tamen primam gratiam.

Fundamentum cõmunis ſententiæ quod.

Reſpondeo ad primum ex *c. 16.* vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis, quando dentur merita; nõ tamẽ neceſſe eſt, omnes adultos conſequi ſalutem ex merito condigno. nam qui diſpoſitus per attritionem poſtea baptizatur & moritur ſine alio actu, non habuit vllum meritum condignum, vt ſuprà dicebam.

Reſponſio ad fundamentum.

Difficiliora ſunt verba canonis 32. Cæterum ſi aliquid probant, probarent etiam, contritionem in illo primo inſtanti mereri augmentum gloriæ. nam Concilium vniuerſaliter loquitur de omnibus operibus hominis iuſti, & de iis omnibus docet, mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & augmentum gloriæ; vt latè & optimè probat ex ipſo cõtextu P. Suarez *de reuiniſcentia meritorum diſp. 2. ſect. 1. num. 32. & 33.* ex quo bene infert, Concilium ibi non includere primum actum contritionis, ſed agere de aliis actibus, qui ſupponunt hominem iuſtificatum, quos Concilium appellat fructus iuſtificationis, & ij quidem omnes merentur de condigno augmentum gratiæ, augmentum gloriæ, & vitam æternam, quæ cuilibet gradui gloriæ annexa eſt, ſicut etiam per ſecundum, & tertium peccatum mortale dicitur verè homo mereri condignè damnationem, & mortem æternam cum augmento pœnæ.

Suarez.

Dices; eodem ſenſu dici poſſet, quolibet merito mereri hominem gratiam, & augmentum gratiæ; & tamen ſolùm dixit Concilium mereri augmentum gratiæ. 61

Euaſio.

Reſpondent aliqui, Concilium conſultò abſtinuiſſe à merito gratiæ vt obiter damnaret errorem Pelagij ponentis meritum primæ gratiæ, quod non fuit neceſſe cauere in gloria.

Aliquorum reſponſio.

Addo, diuerſimodè comparari meritum noſtri operis ad augmentum gratię, & gloriæ. nam ita meretur augmentũ gratiæ, vt nullo modo mereri poſſimus gratiam; niſi ſupponendo aliam gratiam ſine meritis, quam poſſimus augere, non tamen primò introducere. At verò bono opere in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiamſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adhuc hoc opus mereretur vitam æternam, & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. Ideo non dicimur promereri gratiam, ſed augmentum gratiæ; quia illud meritum bonum non ſufficit vt ſimus grati, ſed vt ſimus gratiores, ſi ſupponimur grati. Sufficit tamen vt ſaluemur, & conſequamur vitam æternam, etiamſi id alio titulo non habeamus; ſicut peccator verè dicitur damnari, & ſubire mortem æternam propter ſecundum peccatũ mortale; quia licèt aliunde non damnaretur, ſufficit hoc peccatum ad mortem æternam.

Addit autthoris.

Vrgebis adhuc; in noſtra ſententia aliquãdo poſſe etiam dici, hominem mereri non ſolùm augmentum gratiæ, ſed gratiam; quia per bona opera poteſt dari noua gratia ſubſtantialiter perfectior, licèt non intenſior, quàm præcedens ablata præcedẽti, vt inſinuaui ſectione præcedenti; & tunc illa gratia poſterior correſponderet meritis ſecundùm totam ſuam entitatem, cùm ſit realiter indiuiſibilis; ergo merito reſpondet gratia, ſicut gloria. 62

Inſtantia.

Reſpondeo, etiam in eo caſu verè augeri gratiam non per additionem partis ad partem, ſed per ſucceſſionẽ perfectioris ad minùs perfectã, ſicut ſi habeas octo nummos argenteos, & illos relinquas pro nummo aureo, verè auges pecuniam; quòd ſi tuo labore meruiſti quatuor nummos argenteos & ego redditurus tibi laboris mercedem dedi nũmum aureum valentẽ duodecim argenteos acceptis à te octo argenteis, quos habebas; tunc nemo dicet, te promeruiſſe tuo labore nummum aureum, ſed augmentum pecuniæ præcedentis, hoc eſt, nummum aureum, quatenus excedit pecuniam præcedẽtem, non quatenus illam virtualiter continet. Sic etiam dum pro bono opere relinquis gratiam minùs perfectam, & accipis gratiam perfectiorem, auges gratiam, & merito tuo comparas gratiæ augmentum, hoc eſt, gratiam illam nouam, quatenus excedit præcedentem, non quatenus virtualiter æquiualet, & continet præcedentem.

D. Inſtur.

SECTIO IV.

Vtrùm ſicut ex maiori dignitate ſubiecti creſcit præmium, ſic ex maiori indignitate ſubiecti creſcat pœna?

63. *Obiectio contra ſententiā authoris.* COntra noſtram ſententiam ſuprà explicatam obiici poteſt, quia ſi ex maiori gratia, & ſanctitate præcedente creſcit valor huius operis boni, & meretur maius præmium; ergo ex pluribus, & maioribus peccatis præcedentibus creſcet etiam dignitas huius peccati, ita vt ſit dignum maiori pœna propter maiorem indignitatem perſonæ, quàm fuiſſet, ſi idem peccatum committeretur à perſona minùs indigna, & minoribus peccatis inquinata, cur enim magis conducet dignitas perſonæ ad dignificandum meritum in ordine ad præmium, quàm indignitas perſonæ ad dignificandum etiam demeritum in ordine ad ſupplicium: loquimur autem de indignitate, quæ non ſe habeat per modum obiecti reſpectu huius peccati; nam eo modo ſupponimus, poſſe aggrauari hoc peccatum ratione plurium peccatorum præcedentiū, quatenus cæteris paribus peius eſt offendere iterum, quem ſæpius offendiſti, & quatenus homo per maiorem repetitionem peccati ſe exponit maiori periculo non reſurgēdi propter maiorem conſuetudinē, & quia magis irritat iram Dei contra ſe, & ex aliis capitibus; hæc tamen non ſolùm augent dignitatem pœnæ, ſed etiam ipſam malitiā moralem operationis, quia habēt ſe per modum obiecti, cùm ſint circunſtantiæ obiectiuæ ipſius actus. Argumentū ergo procedit ſolùm de indignitate præcedēti tenēte ſe ex parte perſonæ, & nullo modo ex parte obiecti.

64. *Reſponſio P. Granado.* Hac obiectione non parum ſe torquet P. Granado *dicta diſp. 2. n. 18. & 19* & tandem reſpondet, reducendo rationem diſcriminis in liberalitatem Dei, quæ oſtenditur in eo, quòd voluerit obligare ſe ad præmiandum non ſolùm pro qualitate operis, ſed etiā pro qualitate operantis; quo pacto non leuiter excitantur animi laborantium ad bene operandū: in ſupplicio autē infligendo fieret contra ius patientis pœnam ſi pro indignitate incognita magis puniretur. Quare non poteſt ipſo inuito augeri pœna: poteſt tamē augeri præmiū, in quo nullius ius læditur, & alioquin eſt iuxta naturā præmij, quòd in eo attendantur illa quæ excitare poſſunt homines ad bene operandū. Quod videtur eſſe iuxta cōmunem hominū ſenſum, omnes enim iudicant, eſſe valde conſonū rationi pro æquali opere magis præmiare filium Regis, quàm cōmunem famulum; nemo autē dicet, pro æquali delicto acerbiùs puniendum hominem vilē, quàm nobilem.

65. *Reijcitur.* Hæc ſolutio non oſtendit condignitatem valoris ex maiori gratia, ſed congruitatē ad liberalitatē illam Dei. nam ſi argueretur condignitas ex eo quòd homines ſic excitantur magis ad bene operandum, argueret ſimilis condignitas ad pœnam; nam ſic etiam homines magis terrebuntur à peccato, ſi ſciant vnumquemq; puniendum magis eſſe pro maiori indignitate perſonæ.

Euaſio. Dices, tunc fieret contra ius peccatoris.

Excluditur. Sed contrà, quia hæc eſt petitio principij; nā ſi illud ſufficeret ex ſe ad augendam condignitatem pœnæ, iam non fieret contra ius peccatoris infligendo illam grauiorem pœnam: illa enim eſſet pœna condigna, ſicut non fit ſupra ius hominis ſanctioris dando illi maius præmiū, quàm homini minùs ſancto pro æquali opere: dicere ergo, quòd fieret contra ius illius, eſt dicere, quòd non ſufficit ad augendam condignitatem pœnæ illa circumſtantia: de hoc autem ipſo petitur ratio, cur non ſufficiat? & tu reſpondes, quia fieret contra ius illius; ergo reſpondes non ſufficere, quia non ſufficit, quæ eſt manifeſta petitio principij.

Similiter reiicitur illud, quod addit ea ſolutio, quod minor nimirum ſic magis oſtenditur liberalitas Dei; neque enim ſufficit ad augendam condignitatem operis, quòd tale præmium magis excitet ad bene operandū, & magis oſtendat liberalitatem Dei. Vtraque enim conditio reperiretur, ſi Deus daret pro vno bono opere auxilium efficax ad aliud, vel ſi exercentibus ſe in operibus egregiis daret donum perſeuerantiæ, & tamen neutrū datur de condigno, ſed ſolùm de congruo; ergo illa non eſt bona regula ad definiendam condignitatē alicuius meriti. Præterea, ſicut maior oſtenſio liberalitatis Dei dat per ſe ius merenti, vt de condigno mereatur maius præmiū pro maiori dignitate perſonæ; ſic etiam maior oſtenſio iuſtitiæ Dei dabit ius Deo, vt magis puniat pro maiori indignitate perſonæ: cur enim minùs efficax erit ex ſe ad dandū illud ius maior oſtēſio iuſtitiæ, quàm maior oſtenſio liberalitatis? Si poteſt autem dare hoc ius Deo, iam illa maior pœna nō lædet ius peccatoris, cùm ſit iuridica, & procedat à iure, quod Deus habet. 66. *P. Granado adhuc refellitur.*

Denique diſplicet, quod addit ille auctor, ſcilicet eſſe iuxta communē ſenſum, quòd eadem pœna reſpondeat æquali delicto, ſiue cōmiſſo ab homine vili, ſiue à nobili. Imò enim oppoſitum videtur eſſe iuxta omnium mentem; nam ſi idem delictum cōmittant plebeius homo, & Princeps, non puniuntur eodē ſupplicij genere; ille quippe verbera patitur, hic exilium; ille ad triremes, vel ad ſuſpendium; hic verò ad arcem, vel ad militiam mittitur: attenditur ergo qualitas perſonæ in pœna infligenda, non minùs quam in reddēdo præmio, ſi communem hominū vſum attēdas.

Faciliùs nos iuxta principia poſita poſſumus ad obiectionem reſpondere; & in primis admitto, aliquando, vt nunc dicebam, qualitatem, & dignitatem perſonæ facere quòd pœna materialiter ſit minor; dico *materialiter*, nā formaliter æqualis eſt; nō enim minùs cenſetur, nec minùs mouet, aut terret hominē videre Principē à Curia in exiliū, vel in inſulam relegatū, quàm videre hominē vilem, & plebejum damnatū capite, vel verberatum; nec minùs oſtenditur grauitas, & efficacia delicti, ex eo quòd indignatio Regis proiecerit perſonam ſibi charā, & coniūctam, ac relegarit in inſulam, quàm ex eo quod ignotum hominē, & vilem mori iuſſerit. Ex hoc principio in materia de ſatisfactione dicemus, non reſpondere fortaſſe eandem acerbitatē pœnæ in purgatorio pro eodē peccato veniali homini ſanctiſſimo, quæ infligitur homini minùs ſancto; nam ſicut in hac vita homo ſanctior eodem opere ieiunij, v.g. vel eleemoſynæ ſatisfacit magis, quàm homo minùs iuſtus; (eadem enim eſt ratio de ſatisfactione, & de merito.) ita in ſatisfactione purgatorij videtur maior ſanctitas, & 67. *Facilior noſtra reſponſio.*

excellentia

excellentia perſonæ eleuate pœnam, vt habeat maiorem valorem in ratione ſatiſpaſſionis, & ſolutionis, ſic etiam infrà *diſp.* 26. dicemus, humanitatem vnitam Verbo, etiamſi ante vnionem diuturnam pœnam deberet pro commiſſis peccatis, poſt vnionẽ tamen vnica, & breuiſſima pœna potuiſſe ſoluere abundãter, & expiare totum debitũ, non ſolùm in genere ſatisfactionis, ſed etiã in genere ſatiſpaſſionis propter infinitã dignitatem perſonæ patiẽtis: plus enim eſt torqueri, & puniri filium Dei etiã modico tempore, quàm torqueri Dæmones æterno ſupplicio.

68. *Aduertendū.* Aduerte tamen, eſſe diſcrimen inter præmiũ, & ſupplicium; quòd dignitas perſonæ ad augendũ præmium debet cõſiderari prout erat, quãdo fit opus. nam licèt poſtea perderet gratiã, ſi maneret ſine peccato, non perderet ius acquiſitum; ſicut è cõtra, licèt poſtea augeatur gratia, non creſcet valor priorum operum. Ratio autẽ eſt, quia tũc ortum eſt ius ad tantum præmium. At verò, ſi homo minoris dignitatis committat delictũ, & antequam puniatur, fiat princeps, mitiùs puniatur, vt patet in humanis, & in natura aſſũpta à Verbo cũ reatu pœnæ. Ratio eſt quia ratio minuendi pœnam eſt; quod punire tantum hominem, magnum eſt, &c. ad hoc autem non attenditur qualis fuerit, ſed qualis ſit, quando punitur.

69. Cæterùm, licèt hoc in genere loquendo verũ ſit, loquendo tamen in caſu obiectionis nõ oportet concedere quòd maiora, vel plura peccata præcedentia faciant, quòd hoc peccatum cæteris paribus acerbiùs puniatur in vno, quàm in alio damnato. Ratio autẽ diſcriminis inter præmiũ, & pœnam ſumitur ex ſupradictis. Diximus enim ideo ex maiori gratia, aut excellentia perſonæ creſcere valorem operis ad maius præmiũ materialiter ſumptum, quia in præmio retribuendo attendi debet ad gradum honoris, & reuerẽtiæ, quo perſona præmianda accipi debet: ſicut etiã valor precũ alicuius penſatur ex honore debito perſonę petenti; nam ipſa precum repulſa inuoluit ſemper aliquem cõtemptum perſonę poſtulantis, quaſi non tanti æſtimetur, vt eius preces deſpici non poſſint; quare Chriſtus qui ſupremũ honorem exigit, eo ipſo communicat ſuis precibus valorem infinitum; nunquam enim poteſt occurrere talis, tantaque honoratio, qua dignus non ſit. Sic ergo cum proportione omnis iuſtus pro maiori excellentia, quam habet, minùs dignus eſt, qui in ſuis petitionibus patiatur repulſam, & cõtemnatur, eſt enim dignus maiori honore, qui oſtenditur non ſpernendo, ſed acceptando eius preces. Sic etiam de meritis præmiandis dicendum eſt, omnia enim merita ſunt quaſi quædã implicitæ preces pro præmio; quare multo magis videtur cõtemni, qui laborat, & ſeruit pro habẽdo aliquo præmio, ſi id negetur, quàm qui ſolis precibus illud procurauit. Hinc opera Chriſti ſunt dignã quocũq; præmio, quia cederet in aliquẽ Chriſti contemptũ, ſi eius obſequia pro aliquo præmio applicata contẽnerẽtur, quaſi inſufficientis valoris ad tantum præmium: hinc ergo eſt, opera hominis magis ſancti maiorem habere valorem, quia nimirum difficiliùs debet contemni ille, qui propter ſuã excellentiã dignus eſt maiori honore. Hæc autem ratio, vt conſtat, non procedit in pœna aggrauãda propter maiorẽ perſonæ vilitatẽ. nã licèt peccatũ exigat, quòd peccator contẽnatur; hoc tamẽ peccatũ ſolum petit, quòd homo contẽnatur, & puniatur propter illud, non verò quod contẽnatur propter alia: quare nõ cedit in honorẽ peccatoris, quòd propter hoc peccatum ſolum contemnatur, & puniatur, quantum hoc peccatũ exigit.

Dices; hoc non ſtare cum iis, quæ paulo antè 70.
conceſſimus, ſcilicet hominem magis ſanctum *Euaſio,*
minus fortaſsè puniri in purgatorio, quàm minus ſanctum pro eodem peccato; iam enim videmur admittere ibi, redundare in maiorem contemptum perſonæ excellentioris, ſi æqualem pœnam ſuſtineat cum perſona vili.

Reſpondeo, aliud eſſe, ſi cõparentur perſona *Excluditur.*
honorabilis, & honorabilior; aliud verò ſi cõpararetur perſona vilis cũ viliori. In primo caſu admittimus, pœnam eſſe inæqualem pro qualitate perſonæ puniẽdæ, quia, vt ſuprà vidimus, plus eſt in æſtimatione prudentum Principem exulare, quàm plebeiũ flagellari: cùm ergo Princeps, retineat adhuc excellentiam, ratione cuius honorabilis ſit, non mirum ſi magis reſiſtat contẽptui & pœnæ, quam faciliùs ſubit plebeius, qui non reſiſtit excellentia, aut nobilitate ſua illi contẽptui. ſunt tamen aliqua delicta, quæ etiam inter homines æqualiter in omnibus puniuntur, quia nimirum ſpoliant delinquentem excellentia & titulo, ratione cuius poſſet illi æqualitati reſiſtere. Sic videmus, hereticum pertinacem, vel relapſum, quicunque ille fuerit, ſiue nobilis, ſiue ſacerdos, ſiue etiam Prælatus, eãdem ignis pœnam ſubire, quia nimirũ priuatur priùs iure omni, quod habere poterat ad honorem ratione prioris dignitatis, & redditur contemptibilis, ſicut quilibet alius; hoc enim ſignificat degradatio ſacerdotis, qua auſertur illi non quidem ſacerdotium, ſed titulus ad ſpecialem honorem ſupra alios merè laicos. ſic etiam contingit in ſimilibus crimine læſæ Maieſtatis, in latrociniis, & aliis delictis, quibus amiſſo titulo ad honorem, & cultum peculiarem, manet delinquens expoſitus æquali pœnæ cum aliis infimæ conditionis hominibus.

Hinc ergo apparet iam diſcrimen & ratio cur duo iuſti inæqualiter puniãtur in Purgatorio pro eodẽ peccato, duo autẽ peccatores non puniũtur inæqualiter pro eodem peccato in inferno, licèt vnus eorũ ſit aliàs pluribus ſceleribus obnoxius; quia nimirũ iuſtus adhuc in Purgatorio retinet ſuã dignitatẽ, & honorabilitatem, ratione cuius dicunt communiter Theologi cũ S. Thoma *in* 4. *S.Thom.*
d. 10. *&* 21. nõ torqueri à Dæmonibus animas iuſtorũ in Purgatorio, quia videtur cõtra honorẽ, & reuerentiã illis animabus debitã, ſi à viliſſimis illis carnificibus contrectentur, & torqueantur. Habet ergo ſe anima iuſta ibi, ſicut Princeps, vel nobilis homo, qui adhuc retẽta dignitate, & honore puniendus eſt; mitiùs tamen propter dignitatem, quam habet. At verò animæ damnatorum, ſpoliantur omni iure ad honorem, & rediguntur in conditionem, ac ſortem omnino infimam, & vulgarem. Quare ſicut Rex, vel etiã Epiſcopus, aut Pontifex, ſi fortè damnabitur, nõ mitiùs punietur propter Regiam, vel Pontificiã dignitatem. nã ex vi damnationis degradatur, & ſpoliatur omnino dignitate ſua, & honore illi correſpondente, redigiturq; in conditionem omnino

omn no viliſſimorum hominum ; Ita de cæteris damnatis dicendum eſt. Non ergo mirum, ſi poſtea æqualiter puniantur ob æqualia crimina; cùm nihil ſit in vno præ aliis, quod peculiariter reſiſtat illi æquali ſupplicio; omnes n. priores tituli ad honorem, & reuerentiam ex vi ſententiæ condemnationis extincti ſunt.

71. *Alia euaſio.* Dices, licèt omnes æquè amiſerint titulos reuerentiæ, quos habebãt, nõ tamen omnes æqualem contraxerunt infamiam, & vilitatem. nam quò aliquis nequior fuit, eò ſit vilior, & dignior omni contumelia; ergo ille, qui minus peccauit adhuc retinet aliquam dignitatem comparatiuam, quatenus non eſt ita vilis, ſicut ille alius, & per conſequens ratione huius maioris dignitatis, quam retinet, debebit mitiùs puniri.

Præcluditur. Reſpondeo, vtrumque amiſiſſe omne ius poſitiuum ad honorem, & reuerentiam, & ideò neuter habet ius ad hoc, vt reuerenter tractetur propter eius dignitatem; quare licèt propter grauiora ſcelera vnus contraxerit debitum maioris contumeliæ, & infamiæ propter illa crimina; vterque tamen contraxit propter illud idem crimen vtrique commune æquale debitũ æqualis pœnæ, & æqualis contumeliæ; in neutro enim eſt aliquid quod reſiſtat poſitiuè illi inhonorationi, licèt in vno non ſit tanta infamia poſitiua hoc eſt, debitum tantæ infamiæ, quantum alter habet propter grauiora delicta. Sicut etiam in Republica humana, ſi duo committant crimen latrocinij, vterque patietur eandem infamiam, & pœnam propter hoc delictum, licèt alter ſit obnoxius grauioribus delictis, propter quæ grauiores alias infamias, & pœnas pati debeat; quia nimirum vterque propter latrocinium caruit omni iure poſitiuo ad honorem, & reuerentiam debitam ob antiquam dignitatem, quare neuter reſiſtit poſitiuè infamiæ & pœnæ, quæ latronibus ſtatuta eſt.

DISPVTATIO VII.

De motiuo, quod de facto habuit Deus ad incarnandum.

Sectio I. *Sententia Scoti, & ſancti Thomæ.*
Sectio II. *Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra concluſionem.*
Sect. III. *An poſſit ſtare ſuperior doctrina cũ ſententia negante in virgine Deipara proximum debitũ contrahendi peccatum originale?*
Sectio IV. *Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.*
Sectio V. *Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia, ſine originali, vel è contra?*

S.Thom. QVæſtio hæc diſputatur à S. Thoma in præſenti art. 3. & à Theologis exiſtimãtibus, eam eſſe ex dignioribus noſtræ Theologiæ: ex quo factum eſt, vt quæ olim breuiſſimè expediebatur, iam nũc multiplicatis argumentis, ſolutionibus in molem immẽſam excreuerit. Ego rẽ ipſam intrà limites huius diſputationis præſtringam; ſolutionum; & argumentorum capita, quæ alicuius momenti fuerint, non prætermittens. Videantur noſtri recentiores in præſenti Suarez, Vazquez, inſuper Leſſius peculiari opuſculo *de prædeſtinatione Chriſti*, quibus acceſſit Ferdinãdus de Salazar libro *Concept. Virginis*, vbi de ordine decretorum Dei per plura capita diſputationem inducit. Suarez. Vazquez. Leſſius. Ferdinand. Salazar.

SECTIO I.

Sententia Scoti, & S. Thomæ.

TOta quæſtio verſatur inter Scotum, & S. Thomam. Neuter diſputat, aut ſaltem diſputare debet de poſſibili: certum enim eſt, potuiſſe Deum carnem aſſumere homine nõ peccante. Item, non quærimus abſolutè, quid Deus faceret, ſi homo non peccaret: quis enim Conſiliarius eius fuit. Tota quæſtio eſt ex vi huius decreti, quod de facto habuit, & quo voluit incarnationem; an deficiente peccato argueretur, futuram incarnationem, non Dei, an tunc vellet incarnationẽ hoc eodem decreto; ſed an ex hoc decreto, & ex modo, quo nunc voluit incarnationem, argueretur, futuram etiam homine non peccante, ſiue hoc, ſiue alio decreto; quod ad propoſitum parum refert. 1. *An deficiente peccato argueretur, futuram Incarnationem.*

Suppono etiam, de facto volitam ſaltem mortem, & paſſionem Chriſti in remedium peccati; hoc enim ad minùs probat Scriptura, & cõcedit Scotus: dubium tamen eſt, an Incarnatio totaliter, vel partialiter volita fuerit ſui gratia, & independenter à remedio peccati; quod idem eſt, ac petere; an Deus eſſet homo, etiamſi non peccaret homo. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

Affirmat Scotus, Alexander, Albertus, Catharinus, & alij plures adducti à Vazquez *diſp.* 10. *cap.* 2. quia Chriſtus prædeſtinatus fuit, antequàm præuideretur peccatum abſolutè futurũ. Negat S. Thomas, & communiter maior, & melior Theologorũ pars, quos adducit idem Vazquez. *c.* 4. quam ſententiam amplectuntur noſtri recentiores, licèt in modo eam explicandi, & defendendi ſint aliquantulum diuerſi. *Affirmant aliqui.* Scotus. Alexand. Albert. Cathar. *Sententia negatiua verior.* S. Thomas.

Hæc igitur cõmunis, & verior ſententia probatur 1. ex Scriptura Ioan. 3. *ſic Deus dilexit mundum, vt filium ſuum vnigenitum daret, vt omnis, qui credit in ipſum non pereat, ſed habeat vitã æternam; non enim miſit Deus filium ſuum, vt iudicet, ſed vt ſaluetur mundus per ipſum.* & cap. 10. *Ego veni in mundum, vt vitam habeant, & abundantius habeant.* 1. ad Timoth. 5. *Fidelis Sermo, & omni acceptione dignus, quia Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſaluos facere.* Ad Galat 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere, factum ſub lege, vt eos, qui ſub lege erant, redimeret;* & alibi ſæpè. Item ex Symbolo Nicæno in illis verbis, *qui propter nos homines, & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis, & incarnatus eſt.* Cui concinit Eccleſia in hymno ad B. Virginem, 2. *Probatur primò ex Scriptura.* *Symbolum Nic.*

Peccatores non abhorres,
Sine quibus nunquam fores,
Tanto digna filio?

Probatur ſecundò ex Patribus. Irenæus aduerſus hæreſes c. 14. *Si enim non haberet caro ſaluari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet; & ſi non haberet ſanguis iuſtorũ inquiri, nequaquam ſanguinẽ habuiſſet Dominus.* Auguſtinus ſermone 8. de verbis Apoſtoli. *Venit enim filius hominis quærere, & ſaluare, quod perierat: ſi homo non periſſet, filius hominis non veniſſet.* & ſermone. 9. *Probatur ſecundò ex Patribus.* Irenæus. Auguſtinus.

Nulla

Nulla cauſa veniendi fuit, niſi peccatores ſaluos facere; tolle morbos, tolle vulnera, & nulla cauſa eſt. Gregorius Magnus *in 4. Regum c.1.* ſuper illa verba, *iuxta omnia opera ſua, quæ fecerunt*, &c. ſic ait: *Si ergo pro peccatoribus venit, ſi peccata deeſſent, eum venire non oporteret.* Cyrillus *5. dialog. de Trinitate, ante medium*, ſic loquitur de Chriſti humanitate: *Sciat autem, quod humanitatis crimina illi diuinitatis gloriæ occaſio fuerint; nam ſi non peccaſſemus, neque factus eſſet nobis ſimilis, neque ſuſtinuiſſet*, &c.

Leo Magn. Item Leo Magnus *ſerm 3. in Pentecoſten*, cum aliis adductis a Vazquez *diſput. 10. cap. 4.* quibus adde

Athanaſ. Athanaſium ſermone 3. contra Arrianos: *Neceſſitas* (inquit) *indigentiáque hominum interior eſt, qua ſublata carnem non induiſſet.* Item *in eodem ſermone, non longè ab initio*, ſic ait: *Non igitur propter ſeipſum, ſed propter noſtram ſalutem, & ob demortionem mortis, & condemnationem peccati, & vt cæci viſum reciperent, & omnes e mortuis excitarentur, aduenit.* Omitto alios Patres paſſim docentes, Chriſtum veniſſe propter Adæ peccatum; quo-

Vazquez. rum aliqua loca congerit Vazquez *cap. 5.* eos enim licet minùs aptè explicant aduerſarij, quia non negant etiam expreſsè, veniſſe propter alium finem: ideo attuli verba expreſſa, quibus negant, venturum, ſi deeſſet peccatum. Ex quibus manifeſtè ruit ſolutio eorum, qui prædicta teſtimonia explicant de aduentu Chriſti in carne paſſibili; cùm enim Patres planè non dicant veniſſe paſſibilem, ſed veniſſe, & aliàs non venturum; non poſſunt magis in eo ſenſu accipi, quàm ipſe S. Thomas, qui ſanè nullis aliis verbis ſuam ſententiam expreſſit, quàm Patres ſuprà adducti.

3. *Solutio Suarij.* Ideo P. Suarez *in præſenti diſput. 5. ſect. 3. & 4.* reſpondet, Deum voluiſſe Incarnationem ex duplici motiuo totali; ſcilicet priùs ex complacentia ipſius myſterij ante præuiſum peccatum; deinde iterum poſt præuiſum peccatum ex affectu noſtræ ſalutis: per vtrumque actum voluit totaliter, & ſufficienter Incarnationem; per primum quidem abſtrahendo à carne paſſibili, vel impaſſibili; per ſecundum verò determinando carnem paſſibilem. Quare verum eſt dicere, Chriſtum de facto veniſſe, propter hominis peccatum, propter

Authori non placet. noſtram ſalutem, &c. Hæc ſolutio ex ſupradictis ruit; quia Patres adducti ita docent, Chriſtum veniſſe propter noſtram redemptionem, vt ſimul doceant aliàs non venturum, ſi homo non peccaret: quibus ſanè non ſatisfacit Suarez, licèt id ſæpe ſæpiùs tentare videatur.

Alia Suarij ſolutio. Propterea ipſe *ſect. 5.* aliter reſpondet, illud primum decretum Incarnationis ante præuiſum peccatum terminari ad Incarnationem, non vtcumque, ſed congruentiori, & perfectiori modo exequendam, & quia per ſcientiam conditionatam præuidebatur iam homo peccaturus poſito præcepto, & Incarnatio in hominis redemptionem facta excellentior erat, quàm ſine redemptione; hinc eſt, poſito eo decreto, & poſita ſcientia illa conditionata de hominis peccato, veriſſimum eſſe Chriſtum non venturum ex hoc decreto homine non peccante; quia ſi poſita illa ſcientia poſtea Deus non poneret præceptum, vel ſi alia via impediret hominis peccatum, iam non exſequeretur Incarnationem perfectiſſimo modo, & per conſequens non habuiſſet decretum, quod de facto habuit circa Incarnationem, ſed aliud diuerſum; hoc enim ſtante eum illa ſcientia, peccatum debuit permitti, vt Incarnatio fieret perfectiſſimo modo.

Hæc etiam ſolutio non placet, tum quia non eſt ad mentem Patrum, tum quia in ſe continet difficilem valde doctrinam. Et in primis non eſſe ad mentem ſanctorum Patrum, manifeſtum eſt omnibus eorum verba ſyncere perpendentibus, ipſi enim ideo dicunt, Chriſtum non futurum deficiente peccato, quia Deus ex amore noſtræ ſalutis per peccatum perditæ voluit mittere Chriſtum: Suarez autem e contra dicit, ideo non futurum Chriſtum eo caſu, quia Deus permiſit peccatum ex animo mittendi Chriſtum perfectiſſimo, & optimo modo, & ideo tanquam à ſigno arguit defectum Chriſti ex eo quòd non permitteretur peccatum: qui modus arguendi longiſſime abeſt à mente Patrum. 4. *Adhuc non ſatisfacit.*

Præterea, adhuc data illa voluntate Dei mittendi Chriſtum optimo modo, & data ſcientia conditionata peccati, non ſequitur, deficiente peccato non venturum Chriſtum; illa enim voluntas non cogeret Deum ad permittendum peccatum, vt pararetur via Chriſto veniendi perfectiori modo, ſed ſolùm ad mittendum Chriſtum optimo modo ſecundum occurrentes occaſiones: ſicut nec cogeretur Deus ad producendas perfectiores creaturas, & alios mundos, quorum Chriſtus eſſet caput; ſed ad exaltandum Chriſtum in hac rerum ſerie occurrenti; ergo licet Deus nollet permittere peccatum Adæ, ſed vberiori auxilio eum præuenire, adhuc veniret Chriſtus ex illo antecedenti decreto Dei. Alioquin poſito illo decreto teneretur Deus, ſi tunc Adam non peccaret, ponere eum in alia, & alia occaſione, qua præuideretur peccaturus, hoc enim eſt formaliſſime peccatum permittere, ſicut nunc de facto poſuit eum in occaſione, in qua peccauit; quod ſane videtur abſurdum. Imò ex hoc vlterius ſieret, non potuiſſe hominem non peccare poſito illo decreto mittendi Chriſtum optimo modo; quod conſequens Suarez meritò negat. Probatur tamen ſequela, quia licet in hac, vel illa occaſione poſſet Adamus non peccare; non poſſet tamen moraliter fieri, vt Deus per ſcientiam conditionatam non præuideret eum in aliqua occaſione peccantem; ergo hanc ipſam deberet Deus captare, ſicut nunc debuit ponere illam per re, in ea, in qua de facto peccauit; ergo poſito illo decreto mittendi Chriſtum optimo modo, neceſſe erat, moraliter loquendo, hominem peccare, quia neceſſe erat, moraliter loquendo, præuideri à Deo per ſcientiam mediam peccaturus in aliqua rerum ſerie, & occaſione. & Deus ex vi prioris decreti tenebatur eam eligere. 5.

Denique tota illa doctrina in ſe difficilis eſt; nam ex ea ſequitur, Deum poſito illo decreto, & præuiſo ſub conditione hominis lapſu debere velle permiſſionem peccati ad hoc, vt Chriſtus veniat cum munere Redemptoris; ex quo fit, Deum implicitè velle ipſum peccatum, vt medium ad Chriſti redemptionem; permiſſio enim peccati, ſecundùm ſe non eſt vtilis, nec conducit ad eum finem, niſi medio peccato: hoc autem quid aliud eſt, quàm deſiderare vulnera, vt appareat Medici peritia? quod longè abeſt à Dei bonitate, vt ſuppono ex materia de prædeſtinatione, vbi noſtet Vazquez, & alij plures id latè probant. 6. Vazquez.

[illegible] Facilius ergo, & conformiter ad mentem ſanctorum Patrum dicimus Deum poſt præuiſionem abſolutam peccati decreuiſſe Incarnationem Verbi in remedium peccati. An verò ex originali ſolum, an ex actualibus; item an ex peccato ſolius Adæ, an ex illo vt deriuato etiam ad poſteros? videbimus infrà. Nunc diſſoluamus argumenta, quæ fieri ſolent contra hanc communem ſententiam, ex eorum enim ſolutione, magna ex parte veritas concluſionis, & tota hæc quæſtio lucem accipiet.

SECTIO II.

Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra concluſionem.

7. *Obiectio prima ex Scriptura & Patribus.* PRima obiectio deſumitur ex Scriptura, & Patribus, conſtituentibus Chriſtum vt finem, cuius gratia Deus vniuerſum condidit, & vniuerſa; ergo prior fuit in intentione diuina Chriſtus, quam alij homines. ergo prius fuit volitus, quàm videretur peccatum. *Probatio prima.* Antecedens probatur primò ex illo Prouerb. 8. *Dominus poſſedit me* (vbi Septuaginta legunt, *Dominus creauit me*) *in initio viarum ſuarum antequam quidquam faceret a principio.* quæ verba licet de ſapientia increata, ſeu de Verbo æterno Dei intelligantur; accipiuntur tamen communiter à Patribus de ſapientia incarnata, ſeu de Chriſto Domino, quorum plures refert P. Suarez *diſp.* 5. *ſect.* 2. *Suarez.* ergo Chriſtus Dominus fuit volitus a Deo ante omnes alias creaturas, non quidem in exequutione, vt conſtat; ergo in intentione.

8. *Soluitur.* Reſpondetur facilè cum P. Vazquez *diſput.* 10. c. 1. in primis iuxta lectionem LXX. non haberi, *in initio viarum ſuarum*, ſed, *initium.* Item pro illis verbis, *antequam quidquam faceret*, dicunt, *in opera ſua*, vel *ad opera ſua.* Itaque iidem Patres, qui prædictum teſtimonium accipiunt de Chriſto, intelligunt de Chriſto volito ad reſtauranda opera Dei. *Initium* item dicitur viarum Dei; non ordine cauſalitatis, ſed excellentiæ, iuxta illud, quod de Behemoth dicitur Iob 40. *Ipſe eſt principium viarum Dei*, & de nobis dicitur Iacobi 1. *Voluntariè enim genuit nos Verbo veritatis, vt ſimus initium aliquod creaturæ eius.* id eſt, principatum habeamus inter viſibiles creaturas.

9. *Probatio ſecunda.* Secundò probant ex illo ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo* (id eſt, in Chriſto) *ante mundi conſtitutionem.* quæ verba non ſolum ſignificant electionem Dei fuiſſe ab æterno ante realem mundi exſiſtentiam; per hoc enim non multum commendaretur gratia Dei erga electos; qui ſane non potuerunt in tempore eligi, ſed ab æterno. ergo ſignificatur prioritas rationis; quaſi Deus dicat priùs Chriſtum voluiſſe, poſtea electos omnes propter Chriſtum; & poſtea propter electos mundi conſtitutionem decreuiſſe. *Diſſoluitur.* Reſpondetur, ibi ſolùm ſignificari prioritatem durationis; quaſi dicat, antequam eſſemus, iam Deus nos elegerat; vt obiter iugulet errorem eorum, qui ponebant animas ab æterno, vt notauit Auguſtinus *Auguſt.* adductus à gloſſa ibi, quę in eo etiam ſenſu explicat prædicta verba, dicens, electionem eſſe ante mundi conſtitutionem, quia eſt ab æterno, licèt eius effectus, ſcilicet noſtra iuſtificatio ſit in tempore.

10. *Probatio tertia.* Tertiò adducunt illud ad Hebr. 2. *Decebat enim,* [illegible] & illud ad Coloſſ. 1. *In ipſo* [illegible] *ſunt omnia, & in ipſo,* [illegible] *per ipſum creata ſunt* [illegible] *ante omnes.* Cæterum hæc loca accipienda ſunt de Chriſto, non ſecundum naturam humanam, ſed diuinam, vt ex contextu patet, vbi etiam per ipſum dicuntur omnia facta, quod de Chriſto vt homine non poteſt intelligi. *Soluitur.* Adducunt etiam illud 1. ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus autem Dei.* quaſi dicat, Chriſtus propter Deum, vos propter Chriſtum conditi eſtis. Verùm facilius explicatur vt ſonat, nos debere eſſe conſecratos Chriſto, ſicut Chriſtus eſt Deo.

Quartò aſſerunt illud Eccleſiaſtici 24. *Ego ex ore Altiſſimi prodiui primogenita ante omnem creaturam.* quem locum quamplurimi intelligunt de Chriſto: eſt ergo primogenitus, non tempore, ſed affectu & intentione ante alias creaturas. 11. *Probatio quarta.* Reſpondetur etiam facilè, eſſe primogenitum non ordine intentionis, ſed dignitatis, & honoris, iuxta gloſſam ibi; quo etiam ſenſu dicitur Exod. 4. *Filius meus primogenitus Iſrael*, id eſt, excellentia & nobilitate exaltatus ſuper alios populos. *Expeditur.*

Vides, hæc loca non probare illud antecedens, ſcilicet Chriſtum volitum ante alias creaturas. 12. Cæterum adhuc, vt maiorem Chriſti dignitatem in hac etiam parte, ad placitum aduerſariorum tueamur, addere poſſumus, Chriſtum fuiſſe finem dilectum à Deo in creaturarũ productione; ſeu ex affectu Chriſti aliquo modo cætera Deum voluiſſe; ad hoc enim non requiritur, decretum condendi mundum, v. g. proceſſiſſe ex intentione efficaci Incarnationis: ſufficiet proceſſiſſe ex affectu ſimplici circa Chriſtum; ſicut voluntas dandi nobis auxilia, oritur in Deo ex voluntate noſtræ beatitudinis, non quidem ſemper ex intentione efficaci beatitudinis, ſed ex affectu aliquo, & hoc ſatis eſt, vt dicatur Deus dare auxilia propter beatitudinem; & vt beatitudo dicatur finis intentus per vocationes, & auxilia. Potuit ergo Deus prius complacere in Chriſto, & ex complacentia in ipſo velle reliquas creaturas, quibus pararetur via ad gloriam Chriſti; ita vt Chriſtus ſaltem eſſet finis *cui* reſpectu omnium creaturarum, vel finis etiam *cuius gratia* aliquo modo, non quidem efficaciter, ſed per ſimplicem affectum dilectus.

Dices, neque hoc modo potuiſſe Chriſtum eſſe finẽ, ex cuius amore Deus permitteret peccatum Adæ; 13. *Euaſio.* nam licèt illa permiſſio conduceret ad maiorem Chriſti gloriam; hanc tamen non poterat Deus velle ex amore Chriſti, niſi volendo obiter peccatũ, quod oportebat mediatè ad illam Chriſti gloriam conſequendam.

Præcluditur. Reſpondeo, hoc probat, non potuiſſe Deum poſitiue, (vt ita dicam) & directè velle permittere peccatum propter Chriſtum: potuit tamen id velle ex affectu erga Chriſtum quaſi indirectè, & remouente prohibens. Poſſumus enim conſiderare Deum pro illo ſigno videntem malitiam peccati ſub conditione futuri, quæ quidem retardabat Deum, ne permitteret illud; vidit tamen aliunde malum illud non eſſe irreparabile, ſed reparabile per Chriſtum, & hoc quidem cum eximia Chriſti gloria, in qua, & in Chriſto ſummopere complacebat Deus; & licèt affectus erga Chriſtum non mouerit Deum ad permittendum peccatum vt vtile ad Chriſti gloriam; cõduxit tamen ille affectus erga Chriſtum retardando

affectum

affectum diuini odij erga peccatum, ne impediret eius permiſſionem;plus enim moueret Deum ad impediendum peccatum eius malitia, niſi videret, eſſe malum reparabile, & quidem cum maximo emoluméto, & in hoc ſenſu dixit Chryſoſtomns (vel quicumque eſt ille auctor) *homilia de Adam, & Eua*, Deum permiſiſſe peccatum, quia præuidit eius eximiam reparationem. *Præuidit* (inquit) *per omnia Deus quanta habuit facere bona de tranſgreſſione hominis, & ideo illam permiſit.* Et in hoc etiam ſenſu dici ſolet, Deum non permittere mala, niſi vt inde habeat occaſionem ad maiora bona; non quia Deus eligit directè permiſſionem mali ad obtinendum bonum, ſed quia non reputat inconueniens ſinere mala, quando ex eis datur occaſio magni boni. Sic permittit peccatum ex affectu circa humilitatem, vel pœnitentiam peccatoris; noo ita vt permiſſio peccati eligatur propriè, vt medium ad pœnitentiam; ſed ita vt amor erga pœnitentiam, vel humilitatem minuat vires peccari ad impediendam diuinam permiſſionem. Sic etiam amor Dei erga Chriſtum redemptorem, tanquam remouens prohibens, condoxit ad permiſſionem peccati, quod non permitteret Deus,niſi talem reparationem præuideret. Ideo non dixi, Chriſtum eſſe finem eorum omoium, quæ fecit Deus, ſed eſſe quodammodo finem, quatenus ex affectu erga Chriſtum ea omnia fecit, vel permiſit Deus. quæ doctrina obſeruanda eſt ad plura peccata,quæ in Scriptura, & Patribus ioueniuotur permiſſa à Deo in ordine ad alios fines, vt venditio Ioſephi ad eius exaltatiooem, odium Tyrannorum ad Martyrum victorias, &c. De hoc tamen latiùs dicemus in materia de prædeſtinatione circa illam quæſtionem,an permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis.

Chryſoſt.

14. *Mariæ.* Hinc obiter infero, ſicut Deus dicitur omnia condidiſſe ex complacentia in vno Chriſto, & ideo Chriſtus dicitur finis creaturarum; ita cum proportione dici cætera omnia condidiſſe ex affectu erga Virginem Deiparam, atque adeò ipſam eſſe quodammodo finem creaturarum. Sic intelligendus eſt Bernardus *ſerm. 3. in Salue*, vbi ſic ait: *Et vt breuiter concludam, de hac, & ob hanc, & propter hāc omnis Scriptura facta eſt: propter hanc totus mundus factus eſt.* Videatur Suarez 2.*tom. in 3. part. diſp. 1. ſect. 3.* & Salazar, qui plura Scripturæ, & Patrum loca eruditè congerit *in lib. de conceptione Virginis cap. 3.* Adde, cum eadem proportione dici poſſe, Deum ex complacentia in electis mundum condidiſſe; atque ideo electos ipſos eſſe quodammodo finem, propter quem cætera omnia facta ſunt.

Bernard. Suarez. Salazar.

15. *Obiectio ſecunda.* Irenæus. Secundò principaliter obiiciunt nobis Irenæum *lib. 3. cap. 3.* dicentem; *Cùm præexiſteret ſaluans, oportebat, quod & ſaluaretur, fieri, vt non vacuum ſit ſaluans.* ergo Chriſtus ſuit volitus ante alios homines.

Refellitur. Reſpondeo, hoc teſtimooium etiam eſſe contra aduerſarios. nam ipſi non admittunt, Chriſtum, vt Saluatorem véturum,ſi homo non peccaret. Loquitur ergo Irenæus,vel de Chriſto volito priùs per affectum ſimplicem voluntatis antecedentis, vel meliùs de Chriſto, vt Deo, ſeu de ipſo Verbo, quòd erat formator omnium & potens omnes ſaluare,atque adeò Saluator quaſi in actu primo.

Tertiò obiiciunt Cyrillum *lib. 5. Theſauri c. 8.* vbi ſic ait: *Præfundatur ante nos Chriſtus, & in ipſo nos omnes ſuperædificamur; idque ante initium mundi in præſcientia Dei, vt cùm ordine diuino benedictio maledictionem anteceſſerit, & damnationem in mortem vitæ pollicitatio, & ſeruitutem Diaboli adoptionis libertas, poſſit natura humana ſuperatis malis, quæ interim acciderunt, in priſtinam per gratiam Chriſti (qui fundauit eam in bonis) dignitatem recurrere.* vbi videtur Cyrillus ponere Chriſtum priùs volitum à Deo ante hominis lapſum, & præparatam à Deo medicinam ante ipſum morbum. 16. *Obiectio tertia.* Cyrill.

Reſpondetur, ex contextu totius capitis conſtare mentem Cyrilli; ponit enim prius peccatum io præſcientia, quàm Incarnationem; ſic dicit paullò ante prædicta verba: *Sciebat enim Deus mortales nos futuros propter peccatum; ac ideo ex miſericordia ſua ante ſæcula conſtituit, vt Verbum ſuum homo, & initium viarum, & fundamentum fieret, renouarètque hominem in ſe ipſo*, &c. & poſtea, *Præuidit* (inquit) *Deus peccaturum hominem, & in mortem caſurum: præuidit etiam conferentia generi eius, & quomodo renouaretur, & ad immortalitatem rediret. Ideo quaſi radices huius ſpei in filio ſuo nobis depoſuit*, &c. Quando ergo ſubiungit, præfundatum eſſe Chriſtum ante nos: ſenſus clarus eſt, fundatum eſſe in diuina prouidentia, antequam caderemus in tempore, vt adueniente noſtra ruina iam eſſet à Deo reparatio præparata. Et licèt poſtea vtatur exemplo Architecti ponentis firmiſſimum fundamentum, vt ſi domus aliquando collabatur, poſſit facilè reparari; ex quo infert, Chriſtum poſitum eſſe firmum fundamentum noſtrum, vt ſi caderemus peccato, poſſemus ex ipſo rurſus reparari. Cæterùm hoc etiam, vt bene notauit Vazquez *diſput. 10. num. 124.* iuxta dicta accipiendum eſt, Chriſtum eſſe primum fundamentum noſtræ redemprionis à primo peccato; ſed tamen adeò firmum, vt licèt ſemel liberati, & ſuperædificati, iterum ſecundò peccato ceciderimus, poſſimos facilè ſuper illud fundamentum rurſus reparari. 17. *Diluitur.* Vazquez.

Quartò obiiciunt Auguſtinum 1. *de nuptijs cap. 21.* dicentem, matrimonium in ſtatu innocentiæ futurum ſacramentum, quod vocauit Paulus magnum in Chriſto, & in Eccleſia; ergo etiam non peccante homine veniret Chriſtus. 18. *Obiectio quarta.* Auguſt.

Reſpondetur Auguſtinum ſolùm dicere, matrimonium tunc futurum vinculum viri, & fœminæ, quod vinculum poſtea appellauit Paulus magnum ſacramentum in Chriſto, & in Eccleſia; non tamen dicit, futurum etiam tunc ſignum huius vnionis Chriſti, & Eccleſiæ, licèt homo non eſſet peccaturus. Omitto alia leuiora teſtimonia, quæ videri poſſunt apud Leſſ. & Vazq. *Soluitur.*

Quintò obiiciunt, qui vult ordinatè, priùs debet velle propiora ad finem: ſed Chriſtus propiùs accedit ad diuinam gloriam; ergo prius debuit eligi, quam creatio vniuerſi. 19. *Obiectio quinta.*

Reſpondetur diſtinguendo maiorem; debet priùs velle quæ ſunt propiora ordine cauſalitatis, concedo; quæ ſunt propiora ordine dignitatis, nego; potuit ergo Deus velle ſuam gloriam, quæ reſultat ex noſtra beatitudine, & ad hoc velle ſtatim noſtram iuſtificationem, quæ eſt medium magis propinquum; poſtea Incarnationem, quæ licèt ſit perfectior, eſt tamen medium remotum ad noſtram ſalutem. *Expeditur.*

Inſtantia. Dicunt, ergo Incarnatio fuit bonum occaſionatum.

Remouetur. Reſpondeo, fuit occaſionatum, id eſt, non volibile, niſi ex occaſione peccati; ſicut pœnitentia, nego; fuit occaſionatum, id eſt, de facto non volitum, niſi occaſione peccati, concedo: ſic enim dicit Eccleſia, *O certe neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat*; quaſi dicat, alioquin niſi ex occaſione peccati Chriſtum non haberemus.

Alia inſtantia. Dices, Incarnatio ſecundùm ſe perfectior erat, quam noſtra ſalus; cur ergo non niſi propter noſtram ſalutem eligeretur.

Diluitur. Reſpondeo, Deum poſſe id, quod perfectius eſt, ordinare ad aliquid minus perfectum: ſicut etiam homo poteſt actum charitatis ordinare ad impetrandam caſtitatem: & quidem ad hoc ſuppetunt Deo innumera motiua honeſta.

20. *Obiectio ſexta* Sextò obiiciunt, Chriſtus fuit primus prædeſtinatus, & exemplar prædeſtinationis aliorum; ergo fuit prædeſtinatus ante præuiſionem peccati, quia iam tunc erat prædeſtinatus Adam, & alij omnes.

Diſſoluitur. Reſpondeo, admittendo Chriſtum fuiſſe primum prædeſtinatum; quod quidem reſpectu aliorum omnium poſt Adamum, & Euam facilè explicatur; ſuppono enim, ante primum peccatum, non fuiſſe præuiſos, aut volitos in particulari poſteros Adami hos, aut illos determinatè, vt videbimus ſectione ſequenti; ſed ſolùm volitam in virtute, & in cauſa poſteritatem Adami; non ergo erant prædeſtinati pro illo priori aliqui, & per conſequens potuit bene Chriſtus prædeſtinari in remedium peccati ante omnes alios. *Difficultas.* Difficultas poteſt eſſe reſpectu primorum Parentum; hi enim iam ante peccatum creati fuerant cum gratia habituali, quam etiam per propria merita auxerant illo tempore intermedio: qui omnes videntur fuiſſe effectus prædeſtinationis ipſorum, cùm de facto conduxerint efficaciter ad eorum ſalutem, & datus ſit illis gradus aliquis gloriæ correſpōdens illi gratiæ, quam tunc habuerunt: quare non videtur negandum, fuiſſe illa ſpecialia beneficia Dei orta ex peculiari beneuolentia erga Adamum, & Euam, quibus præſciebat, per ſcientiam mediam profutura efficaciter ad ſalutem illa dona gratiæ habitualis, & actualis, ſcilicet auxilia congrua, quæ illis dabat. Cur enim minùs dicemus, data illa ex peculiari beneuolentia, quàm alia dona gratiæ, quæ nunc dantur aliis prædeſtinatis, ab initio vitæ.

21. Adhuc tamen poteſt ex ſupradictis explicari, quomodo Chriſtus fuerit primus prædeſtinatus etiam reſpectu primorum parentum: diximus enim, mundum creatum fuiſſe a Deo ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, non directè, ſed indirectè, quatenus affectus erga bonum illud, quod reſultare debebat ex aduentu Chriſti Redemptoris, temperauit malum, quod imminebat ex peccato futuro, ſi mundus crearetur; quare Deus, qui aliàs mundum non creaſſet, nec peccatum permitteret; præuidens tamen per ſcientiam mediam, gloriam Chriſti venturi in remedium peccati, creauit mundum, non tanti æſtimans illud malum, quod tam glorioſam habiturus eſſet reparationem: creauit ergo mundum (vt vidimus) ex affectu erga Chriſtum. nam affectus ille impediuit, ne odium peccati Deum remoueret a mundi creatione: illa itaque ipſa creatio erat effectus prædeſtinationis Chriſti; oriebatur enim ſaltem indirectè ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, & quidem, licet ille affectus non eſſet formaliter voluntas abſoluta de aduentu Chriſti, erat tamen virtualiter, & æquiualenter: quia nolle impedire peccatum imminens, eo quòd præuideretur ſub cōditione peccati futurus Chriſtus, erga quem Deus ſpecialiter afficitur, perinde ſe habet, quoad efficaciam, ac ſi eſſet voluntas abſoluta circa Chriſtum; tam infallibilem enim connexionem habet illa prima volūtas cum Chriſti aduentu, quam ſi eſſet abſoluta formaliter. nam ſicut velle dare Petro auxilium aliquod, quia præuidetur per ſcientiam mediam efficax, perinde ſe habet quoad infallibilitatem, & quoad beneuolentiam, ac ſi Deus vellet abſolutè Petrum benè operari, & ad hoc daret illi tale auxilium: ſic etiam velle non impedire mundum, aut peccatum eo quòd præuidetur ſub conditione gloria Chriſti inde naſcitura, erga quem Deus afficitur, perinde ſe habet quoad infallibilitatem, & quoad beneuolentiam, ac ſi Deus vellet directè aduentum Chriſti, licèt non habeat eundem modum volendi, nec ea inconuenientia, quæ haberet illa voluntas directa, & formalis, vt videbimus latiùs in tractatu *de prædeſtinatione*: vbi etiam dicemus, prædeſtinationem etiam aliorum hominum, ſeu primum etiam effectum incipere aliquando à ſimili voluntate indirecta, qua Deus ex affectu ſpeciali erga illum hominem non impedit eius creationem, vel talem rerum ordinem, vnde præuidet futura eſſe peccata, vel illius, vel etiam aliorum; à quibus tamen peccatis occaſionem habebit ſalus certiſſima ipſius: quod ergo ibi de multis aliis prædeſtinatis dicemus, poſſumus etiam in præſenti dicere de Chriſto, incepiſſe ſcilicet eius prædeſtinationem ex voluntate illa, qua ex ſpeciali affectu erga Chriſtum indirectè mouente, & quaſi remouente prohibens, noluit Deus impedire creationem mundi, quam præuidebat per ſcientiam mediam daturam occaſionem peccato, & aduentu Chriſti ad eius reparationem. Priùs itaque Deus incepit operari ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, quàm ex ſpeciali affectu erga Adamum. nam creatio ipſa mundi oriebatur ex ſpeciali affectu erga Chriſtum, & non erga Adamum, quia licèt ipſi etiam Adamo futura erat vtilis illa creatio mundi, potuit tamen Deus non attendere in illa mundi creatione ſpecialiter ad Adamum, ſed ad totum genus humanum: vt reſeruaretur Chriſto ille honor, quod ſcilicet ipſe eſſet primus omnium ſpecialiter dilectus a Deo. Poſt creatum verò mundum creauit Deus Adamum ex ſpeciali eius amore, quo eum ad beatitudinem deſtinabat: denique poſt peccatum decreuit abſolutè Chriſtum, & propter eius merita reſtituit gratiam Adamo, reparauitque eius prædeſtinationem, quæ per peccatum fuerat interrupta, & cæteros etiam elegit, ac prædeſtinauit, ita vt prima eorum electio fuerit poſt Chriſtum, & per merita Chriſti.

Sed contra obiiciunt; ergo ſi Adam non peccaſſet, nullus alius homo fuiſſet prædeſtinatus 22. *Replica.*
ex vi præſentis decreti, ſicut hæc eſt etiam vera: Si Adam non peccaſſet, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. Sequela probatur, quia ex vi præſentis

præſentis decreti ſolùm prædeſtinantur homines ex meritis Chriſti redemptoris a peccatis.

Soluitur. Reſpondeo diſtinguendo illam propoſitionem; ſi Adam non peccaſſet, non fuiſſet aliquis prædeſtinatus ex vi præſentis decreti formaliter, tranſeat; ex vi præſentis decreti virtualiter, & radicaliter, nego. nam de facto habuit Deus decretum beandi homines, ſi perſeueraſſent in gratia: ſi autem Adam non peccaſſet, iam ipſe Adam perſeueraret in gratia; & per conſequens haberet iam Deus aliud decretum beandi illum. Item alij plures tunc perſeuerarent in gratia per auxilia ordinaria, circa quos deberet Deus habere decretum beandi, & per conſequens prædeſtinandi.

23. *Obiectio ſeptima.* Septimò obiiciunt, quia gratia collata Adæ in ſtatu innocentiæ fuit effectus prædeſtinationis Adæ; ergo ex meritis Chriſti; alioquin non meruit Chriſtus Adæ prædeſtinationem, quoad omnes effectus.

Reſoluitur. Reſpondeo, diſtinguendo conſequens: non meruit omnes effectus quoad primam collationem, concedo; quoad reparationem, nego: nam hanc ipſam gratiam per peccatum perditam recuperauit Adam ex meritis Chriſti.

24. *Obiectio vltima.* Conc. Tridentin. Vltimò obiiciunt Tridentinum *ſeſſ. 6. cap. 7.* vbi numerans cauſas noſtræ iuſtificationis dicit, cauſam finalem eſſe gloriam Dei, & Chriſti; ergo iuxta Concilium prior eſt Chriſtus in diuina intentione, quàm noſtra iuſtificatio, ſicut finis eſt prior, quàm media.

Diluitur. Reſpondetur facilè (omiſſis aliis ſolutionibus) Concilium non dicere, Incarnationem ipſam eſſe cauſam finalem noſtræ iuſtificationis, & per conſequens nec dicit, iuſtificationem fuiſſe medium ad Incarnatiooem, ſed ad gloriam Chriſti, & quidem non ad gloriam animæ, vel corporis, quæ reddit illum beatum; hæc enim etiam erat independens à noſtra iuſtificatione, ſed ad gloriam accidentalem reſultantem Chriſto ex noſtra iuſtificatione. Sic ergo res ſe habuit, Deus ex affectu noſtræ ſalutis voluit Incarnationem; poſtea præuiſa Incarnatione, & Chriſti meritis, propter ipſa vt propter merita, voluit nos iuſtificare, & hoc qoidem tum ad vtilitatem noſtram, tum etiam propter gloriam accidentalem, quæ Chriſto reſultat ex noſtra ſalute. In quo non datur circulus; nam licèt ad decretum Incarnationis præcedat ſimplex affectus noſtræ ſalutis; cæterum ad decretũ efficax noſtræ ſalutis præcedit poſtea affectus etiam ſimplex erga Chriſti gloriam accidentalem. Omitto alias leuiores obiectiones, quæ facile ex ſupradictis dilui poſſunt. Vnam tamen non omittam, quæ contra hanc communem ſententiam videtur fieri ex ſententia eorum, qui B. Virginem a proximo debito contrahendi peccatum originale eximere conantur.

SECTIO III.

An poſsit ſtare ſuperior doctrina cum ſententia negante in Virgine Deipara proximum debitum contrahendi peccatum originale.

25. NOn eſt animus di putare nunc de illo puncto, an B. Virgo contraxerit debitum proximum culpæ originalis? in quo puncto ſententia negans hoc tempore à pluribus recepta eſt. De quo videri poſſunt P. Salazar *in defenſione pro immaculata conceptione, c. 8.* P. Granado *lib. de conceptione Virginis*, Ioannes Baptiſta Lezana Carmelitus *in lib. Apologetico pro immaculata conceptione c. 32.* qui eam ſententiam latè probant, & adducunt pro illa plures authores ex antiquioribus, & recentioribus, quibus adde P. Ludouicum de Ponte *lib. 7. in Cantica, exhortatione 27. §. 3. num. 5.* nunc ergo ſolum agimus, an doctrina ſuprà tradita poſſit cum ea ſententia conciliari? P. Salazar. P. Granado. Ioannes Lezana Carm.

Ratio dubitandi eſt, quia Chriſtus non fuit futurus, niſi poſt præuiſum peccatum Adæ; ergo merita Chriſti non erant futura ante illud peccatum; ergo ex Chriſti meritis Virgo non potuit liberari ab illa communi labe; ergo licèt poſtea potuerint merita Chriſti applicari pro Virgine, ne contraheret maculam originalem in inſtanti Conceptionis; non tamen potuerunt applicari ante Adæ peccatum ea merita, vt Virgo non includeretur cum aliis in eo pacto, & per conſequens vt ex operatione Adæ non habuerit debitum proximum contrahendi maculam, & carendi gratia ſicut alij. Vt igitur hoc priuilegium immunitatis Virgini concedatur, neceſſe eſt aſſerere Chriſtum præuiſum futurum etiam ante ipſum Adæ peccatum, vt Scotus, & alij volebant. *Punctum difficultatis.* Scotus.

Ne igitur ex hoc capite reddatur noſtra ſententia difficilis iis, qui illud priuilegium concedere volunt, oportebit, modum oſtendere, quo vtraque ſententia conciliari poſſit.

Suppono autem hoc debitum proximum, omiſſis aliis eius declarationibus, quas impugnare non vacat, in hoc differre à macula originali re ipſa contracta, quòd debitum illud fuit peccatum Adæ quatenus moraliter cenſebatur peccatum actuale poſterorum; ipſi tamen poſteri, quando re ipſa exſiſtunt, contrahunt maculam ipſius peccati, id eſt, incipiunt habere maculam habitualem ortam ex illo actuali, quod in ſuo parente commiſerunt. Itaque ſicut in peccato perſonali Petri datur culpa actualis, & habitualis, illa tranſit, hæc permanet cum carentia gratiæ: ita in primo peccato poſſumus hæc duo conſiderare, peccatum ſcilicet actuale, quod omnes admiſimùs in Adam, in quo moraliter continebantur omnes noſtræ voluntates concurrentes ad illum actum: & rurſus peccatum habituale, quod in ſingulis manet, quando incipiunt exſiſtere. Ratione primæ conſiderationis dicimur verè omnes in Adam peccaſſe; ratione ſecundæ dicimur habere peccatum, & eſſe in peccato. Quando ergo negatur B. Virginem habuiſſe proximum debitum contrahendi originale; aſſeritur Virgo non ſolùm caruiſſe, quando exſiſtit in primo inſtanti macula habituali originali, ſed etiam non peccaſſe in Adam, nec Virginis voluntatem fuiſſe moraliter in voluntate Adæ cum voluntatibus poſterorum in ordine ad illam operationem. Tota autem difficultas eò tendit, vt explicemus, quomodo ex Chriſti meritis potuerit Virgo etiam ab illo peccato actuali eximi, & hoc ex Chriſti meritis, quæ tamen pro illo ſigno non videbantur futura. 26 *Suppoſitio.* *Quomodo Virgo nõ contraxerit debitum, & hoc habuerit ex Chriſti meritis.*

P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis cap. 24.* impugnatis iam late aliorum placitis, rem hanc ſic componit, vt primò Deus decreuerit hominem, imò homines non conſtitue, 27. *Sententia P. Salazar.*

ſed diſtinctè hos eoſdem, qui futuri erant, creare; poſtea vnum Adamum caput phyſicum, & morale eorum fecerit, pactúmque cum illo iniérit de transfundenda gratia ad poſteros; poſtea lapſum viderit, deinde Chriſtum redemptorem præuiderit; poſtea matrem illi prouiderit, non quidem ex fœminis iam priùs præuiſis futuris, quia illæ omnes peccato infectæ erant, ſed aliam de nouo vltra illas omnes propter Chriſti merita producere voluerit pulchram, ſanctam, & vndique immaculatam, quæ cum cæteris pactum non intrauerat, quia ſolùm initum fuit pro poſteris, qui pro illo ſigno futuri videbantur, non pro aliis poſſibilibus. Ecce quomodo Virgo mater Chriſti debitum non contraxerit; quo modo autem hoc habuerit ex Chriſti meritis, ſic explicat. Quamuis non fuerit ex præuiſis Chriſti meritis dilatio futuritionis Virginis, ſeu non decernere illam futuram pro illo ſigno, quo alij omnes decreti fuerant, & per conſequens non habere illam præſentem in pacto inito cum Adamo; cæterùm illa dilatio non tam fuit gratia, quam occaſio futuræ gratiæ; hoc enim Virgini commune fuit cum aliis poſſibilibus non futuris. Poſtea verò cùm ex meritis Chriſti Virgo cœpit eſſe futura poſt pactum initum & communem lapſum, tunc cœpit dilatio prior eſſe felix, fauſtáque Virgini; tuncque gratiam accepit à filio, non quando omiſſa eſt in priori ſigno, ſed quando poſt eam omiſſionem decreta eſt pro ſigno poſteriori.

28. Hæc ſententia difficilis mihi eſt ex duplici potiſſimum capite. Primò, quia ſupponit pactum initum cum Adamo ſolùm comprehendiſſe poſteros iam tunc præuiſos futuros pro illo ſigno, & non etiam alios, ſaltem eos, qui non excludebantur poſitiuè à futuritione. Ego quidem multò verius cenſeo, pactum non fuiſſe limitatum, ſed generale ad omnes poſteros, quicumque illi eſſent; tum quia ex oppoſita ſententia fieret, ſi Adam non peccaret, B. Virginem, quam Deus potuit etiam poſtea velle producere, non habituram iuſtitiam originalem ab Adamo transfuſam, quia non erat futura pro illo ſigno, quo pactum factum fuerat: tum etiam, quia cenſeo, quamplures de facto exiſtere, qui verè naſcuntur ex meritis Chriſti, vel Sanctorum; & qui alias non naſcerentur: ergo hi omnes non potuerunt videri iam futuri pro eo ſigno ante præuiſa Chriſti merita.

Authoris ſent.

29. Negat prædictus auctor hoc antecedens, & concedit, neminem præter vnam Virginem matrem naſci propter Chriſti merita, ſed omnes ex Dei decreto independenter à Chriſto. Sic docet *cap.* 17. §. 2. vbi addit, aliquando parentum preces, vel Sanctorum merita id efficere, non quidem vt homo, qui alias non eſſet futurus, naſcatur, ſed vt is, qui iam aliunde futurus erat, naſcatur potius ex his parentibus, quàm ex aliis. Sed contrà videtur ſtare illud Eccleſ. 7. *In toto corde tuo honora patrem tuum, & gemitum matris tuæ ne obliuiſcaris: memento, quoniam niſi per illos natus non fuiſſes, & retribue illis, &c.* non dicit, *niſi per illos natus non fuiſſes ex his parentibus*, ſed ſimpliciter, *natus non fuiſſes*; ergo ſi parentes ſuis precibus impetrant natiuitatem huius hominis, impetrant etiam, quòd exſiſtat hic homo. Huc etiam videtur ſpectare illud Chryſoſtomi *homil.* 5. *de pœnitentia.* vbi rogans, cur Eſau odibilis Deo non fuerit de medio ſublatus; reſpondet his verbis: *Si excisus fuiſſet, maximum fortaſſe iuſtitiæ fructum mundus amiſiſſet. & quidem audi. Eſau genuit Raguelem, Raguel Saram, Sara Iob. Cerne qualis elangiſſet patientiæ flos, ſi præueniens Deus à radice pœnas exegiſſet.* Hæc Chryſoſtomus; vbi notanter addidit illam particulam *fortaſſe*; non enim negamus, potuiſſe Deum filium, quem huic negauit, poſtea aliis concedere, cæterùm fortaſſe ſi ego ex his non naſcerer, nunquam naſcerer.

Negat de Salazar.

Repugnantia.

Chryſoſt.

30. Obiicit pro ſe Auguſtinum *Epiſtola* 115. vbi contra Pelagium, ſic ait: *Abiiciatur à Chriſtianorum cordibus iſta fallacia: nam omnino non iſtam gratiam commendat Apoſtolus, qua creati ſumus, vt homines eſſemus, ſed qua iuſtificati ſumus, vt homines iuſti eſſemus. Iſta enim eſt gratia per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Etenim Chriſtus non pro nullis vt homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt, vt iuſtificarentur.* Idem habet Auguſt. *ſerm.* 11. *de verbis Apoſtoli, à c.* 4. *vſque ad* 12. ex quibus locis colligi videtur, neminem quoad ſubſtantiam produci ex præuiſis Chriſti meritis. Reſpondeo, intentum Auguſtini non eſſe excludere omnia bona naturę à Chriſti meritis, alioquin nunquam pluuia, vel ſerenitas daretur, nec petenda eſſet per Chriſti merita, ſed mera iuſtificatio. nam Chriſtus, ſicut non eſt mortuus, vt homines eſſemus; ſic nec mortuus eſt, vt comederemus, vel ſani eſſemus; & tamen hæc aliquando habemus per Chriſtum, qui licèt principaliter ſua merita obtulerit pro iuſtificatione noſtra; voluit tamen plura beneficia impetrare fidelibus, quò magis ad ipſum afficiantur; & in his locum habet proles, quam homines pluris faciunt, quàm pluuiam, vel ſerenitatem; differt ergo gratia iuſtificationis à donis aliis in hoc, quòd Chriſtus ita mortuus eſt, vt iuſti eſſemus, vt niſi ille moreretur, nemo vtique iuſtus eſſet; nec Chriſtus moreretur niſi ob iuſtificationem noſtram: at verò proles ita habetur ex Chriſti meritis, vt licèt Chriſtus non moreretur, naſcerentur plures homines, ſicut etiam plueret; nec hoc fuit Chriſto motiuum moriendi, ſed iuſtificatio noſtra; cæterùm poſtquam mori voluit propter ſalutem noſtram, voluit Deus eum glorificare, & cariorem nobis, reddere, concedendo hominibus propter eius merita hæc etiam dona temporalia; quare ſicut modò ex Chriſti meritis habemus aliquam pluuiam, ita & naſcuntur aliqui homines.

Obiectio. Auguſt.

Reſponſio.

31. Dicunt, imò innumeri, & ferè omnes naſcuntur per Chriſtum, ſi vnus naſcitur; quia ex illo vno oritur poſtea copioſa ſoboles; v. g. ex vno Iſaac miraculosè genito habuit Abraham multitudinem copioſam poſterorum, qui omnes Chriſti meritis adſcribendi erunt.

Inſtantia.

Reſpondeo, eodem argumento dicere poteris, omne frumentum, quod habemus, & omne vinum, eſſe ex Chriſti meritis, quia vno anno ex Chriſti meritis pluit, & ex frumento illius anni habuimus ſemen ad annos omnes ſubſequentes. Fateor ergo generationem poſterorum eſſe ex meritis Chriſti in radice, non tamen formaliter: hoc eſt, poſtquam ſemel merita Chriſti impetrarunt generationem vnius, non applicantur iterum ad generationem cæterorum, qui ex ipſo naſcuntur; ad hoc enim ſufficit natura ſine nouo gratiæ adiutorio.

Remouetur.

32. Habemus ergo ex his, pactum initum cum primo

pri[illegible]o parent[illegible] non ſolùm fuiſſe pro poſteris, qui iam tunc pro illo ſigno erant futuri, ſed pro omnibus in vniuerſum, quotquot futuri eſſent; nec ad hoc habemus neceſſe ponere in Deo pro eo ſigno aliquam notitiam conditionatam poſterorum, habebat enim præ oculis numerum hominum multitudinem poſſibilem diſtinctiſſime, & illos omnes poterat in pacto includere ſub ea conditione, ſi eſſent Adæ poſteri per naturalem propagationem, in quo nulla apparet imperfectio, nec ex parte intellectus, nec ex parte voluntatis diuinæ.

33. Cæterùm ex alio etiam capite diſplicet ſecundò prædicta doctrina; non enim video, quomodo iuxta illam Virgo habuerit adæquate ex Chriſti meritis præſeruari a debito, ſeu pacto communi; nam præſeruatio hæc non ſolùm includit creationem Virginis poſt peccatum Adæ, ſed etiam dilationem Virginis ante illud peccatum; ergo, qui meruit præſeruationem, meruit vtrumque. Finge, obſecro, Petri ſociis nauigantibus, Petrum adhuc amicorum prec bus animum deponere nauigandi; ſortiuntur ſocij nauim veterem, & cariosam, quæ vbi primùm diſcedit a littore, cum his omnibus ſubmergitur. Poſtea Petrus Ioannis perſuaſione nauigare decreuit, & accipit nauem robuſtiorem, & nouam. Sanè licet Petrus debeat Ioanni nauigationem, licèt debeat nauis ſecuritatem: non tamen debet, quòd cum aliis ſociis non fuerit ſubmerſus; hoc debet amicis, quorum precibus tunc non nauigauit, debet etiam fortunæ. Sic ſanè videntur de Virgine hi Theologi philoſophari; ea enim licèt filio debeat exiſtentiam, licèt debeat gratiam, quòd tamen ſubmerſa non fuerit in Adamo, quòd pactum illud non ſubierit, non debet Chriſto, ſed ſoli Deo, qui diſtulit pro eo ſigno Virginis exiſtentiam; ergo quòd Virgo lapſa non fuerit, non prouenit adæquate ex Chriſti meritis.

34. *Alua de Salazar ſolutio.* Propter hæc fortaſſe prædictus auctor aliam ſolutionem meditatus eſt §. 12. vbi addit, voluntatem illam Dei excludendi Virginem a communi pacto, ſeu non decernendi eius exiſtentiam pro eo ſigno antecedenti, fuiſſe etiam ex Chriſti meritis præuiſis; nam licet fuerit volunta[s] excludendi exſiſtentiam Virgini[s] ab illo ſi[g]no priori, non tamen neceſſe e[ſt], quòd hæc voluntas fuerit pro eodem ſigno priori, ſed pro ſi[g]no p[oſt]eriori poſt præuiſa Chriſti merita: imo non potuit hæc voluntas eſſe in priori ſigno; quia tunc ſolum intelligi debet voluntas eorum, quæ aliquo modo ſunt cauſa, vel occaſio Chriſti venturi pro poſteriori, eſt enim prioritas cauſalitatis, quæ ſolum participatur ab iis, quæ aliquo modo influunt in poſteriora. Cùm ergo Adæ peccatum, & poſterorum fuerint cauſa Chri[ſt]i ventur[i], non verò dilatio Virginis, non enim ideo Chri[ſt]us decretus eſt, quia Virgo non introierat commune pactum, ſed quia alij mer[u]erant, & peccauerunt: conſequens eſt, voluntatem illam excludẽdi Virginem a ſigno priori non poſſe intelligi pro illo priori, ſed debere in[tell]igi poſt præuiſa Chriſti merita, ex quibus præuiſ[is] v[olu]it Deus, Virginis exiſtentiam nõ eſſe pro illo ſi[gn]o, pro quo alij periclitati ſunt.

35. *Authori non ſatisfacit.* Hæc ſolutio d[i]ffici[lior] [illegible] e[ſt], quam præcedens, quia in primis inquiro; pro illo priori ſigno, quo Deus paciſcitur cum Adamo circa homines futuros, an pactum terminetur ad futuros ſolum, quos pro eo ſigno Deus videt; an ad omnes futuros ſine limitatione. Hoc ſecundum non dices, alioquin Virgo B. intraret pactum cum aliis. Si dicas primum; ergo iam pro eo priori ſigno excluſa [fuit] [illegible] Virgo ab eo [pacto] ante præui[ſ]a Chriſti merita, nam pro eo ſigno pactum fit circa poſteros tunc præuiſos ſolum, ergo excludendo cæteros omnes ab eo pacto; ergo exclusio Virginis non fuit ex meritis Chriſti.

Euaſio. Dices, pro eo ſigno priori terminari pactum ad poſteros Adæ, qui tunc videntur futuri; non includendo, neque etiam poſitiuè excludendo alios, ſed præſcindendo ab eis.

Excludi ur. Contra, ergo poſſet Deus poſteriori ſigno poſt præuiſum Adæ peccatum includere alios in illo pacto præcedenti, quos prius non includeret. Conſequens eſt falſum: alioquin poſſet poſtea extendere non ſolum ad poſteros, ſed etiam ad alios, imò & ad Angelos poſſibiles, quod certè eſt omnino falſum. Ratio autem à priori eſt, quia cùm hæc pacti conſtitutio nihil aliud ſit, quam alligatio noſtratum voluntatum in Adamo, vt moraliter cenſeantur influere in operationem Adæ; neceſſe eſt, hãc alligationem intelligi ante ipſam operationem; quia principium adueniens poſt elicitam operationem non poteſt eſſe principium phyſicè, nec moraliter ipſius operationis; ergo eo ipſo quòd operatio Adæ videatur poſita, & non ex voluntate Virginis: iam non poteſt Virgo intrare pactũ præcedens; ergo merita Chriſti, quando præuidentur, non poſſunt mouere ad excluſionem Virginis à pacto; ſiquidem pro illo poſteriori ſigno iam pactum eſt clauſum, vt conſtat.

Quod verò ille auctor pro ſe obiicit, parum roboris habet; nam licet motiuum ad incarnandum non fuerit excluſio Virginis à communi pacto; debuit tamen illa excluſio intelligi pro ſigno priori, quia pro illo priori intelligitur pactum determinatum cum ſuo obiecto. Item intelligitur hęc actio peccaminoſa; ergo intelligitur hæc actio pro vt erat huius agentis, & non alterius. nam ſi eſſet alterius etiam moraliter, iam eſſet alia actio ſaltem moraliter; ergo ſi pro illo priori videtur hæc actio peccati, videtur iam cum ordine ad tale agens phyſicum, vel morale, & non ad aliud; ergo intelligitur excluſa voluntas Virginis a ratione principij influentis in illam actionem. 36.

Denique contra vtramque ſolutionem eſt, quòd non ſatis explicat, quomodo B. Virgo redempta fuerit a filio; redimi enim eſt liberari a laqueo, à vinculis, quibus iam aliquomodo tenebatur, niſi redimeretur. Virgo autem ſanctiſſima pro eo ſigno, quo videntur Chriſti merita, non tenetur aliquo debito intrandi pactum cum aliis, iam enim pactum celebratum fuerat circa certas perſonas futuras; nec Virgo comprehendebatur in particulari; vel in generali obiecto illius pacti: non ergo redimitur ex meritis Chriſti a malo, cui ſubiacere deberet, ſi non redimeretur.

Aliter ergo res cõponenda erit, & omiſſis aliis, 37.
Res aliter cõponitur ab authore. qui verè non ponunt decretum Incarnationis poſt præuiſum peccatum, ſed vel poſt ſcientiam conditionatam peccati, vel omnia hæc vnico indiuiſibili decreto comprehendentes; cum quibus nunc non eſt quęſtio, ſed ſuppoſita ſententia communi de decreto Incarnationis poſt peccatum abſolutè præuiſum, rem ſic explico, & ordino ſigna decretorum. Priùs creat Deus primum hominem, quem conſtituit caput morale poſterorum

in

in ordine ad transfuſionem, vel amiſſionem gratiæ, excepta tamen iam tunc ea, quam ſibi Deus ad matrem eligeret, quæcumque illa eſſet, ſi aliquam eligere, non determinando pro eo ſigno, quam eligeret, imò nec an eſſet matrem electurus: poſtea vidit peccatum, decreuit Chriſtum redemptorem in remedium hominum, & denique ex Chriſti meritis elegit Mariam in eius matrem; quæ quidem eo ipſo, quòd fuerit electa, intelligitur non peccaſſe in Adamo; cùm in ipſo pacto cenſeatur excepta quæcumque eligatur in Chriſti matrem: cæterum ſicut habuit ex Chriſti meritis eligi in eius matrem, ita habuit ex iiſdem meritis, quòd non fuerit incluſa in priori pacto; quantumuis enim in pacto fuerit excluſa mater Chriſti, ſi tamen Maria ad hoc munus non aſſumeretur ex Chriſti meritis, verè Maria maneret incluſa in pacto, ſicut alij poſteri Adæ, licèt ſemper maneret excluſa, quæ fuiſſet mater Chriſti. Habuit ergo Maria ex Chriſti meritis vtrumque, ſcilicet eligi ipſam in matrem, & eo ipſo excluſam fuiſſe à cõmuni pacto poſterorum.

38. *Explicatur exemplo.* Explicatur huc exemplo morali. Pone, Principem Petro concedere facultatem condendi nouam vrbem; rurſus conſtituere ipſum Petrum caput morale eorum omnium, qui aliquando incolæ futuri ſunt illius ciuitatis, addito hoc pacto, ſi Petrus fidelitatem erga Principem debitam obſeruauerit, cenſeantur fideles omnes incolæ futuri, & idcirco nobiles, & exempti à tributis; ſi Petrus infidelis fuerit, ipſe & alij incolæ nobilitate careant, tributarij ſint, excepto tamen eo, quicumque vnquam fuerit Prætor ciuitatis, hunc enim propter muneris dignitatem noluit Princeps includi in eo pacto, ſed nobilitatem retinere. Petrus poſtea infidelitate erga Principem nobilitatem perdit ſibi, & incolis omnibus futuris illius ciuitatis. Princeps ex peculiari affectu, & ex precibus Pauli Ioannem, qui valetudinis cauſa eam vrbem petere, & colere iubebatur, deſignat Prætorem illius vrbis; tunc ſanè veriſſimè dices, precibus Pauli Ioannem fuiſſe excluſum à priori pacto, & liberatum non ſolùm ab ignobilitate, ſed à debito proximo eam incurrendi, quia licet antecedenter ad Pauli preces Prætores fuerint excluſi à pacto, & non peccauerint in Petro; ſed tamen adhuc ſi Ioannes non fuiſſet Pauli precibus deſignatus Prætor, incluſus fuiſſet in pacto, & deberet nobilitate carere. Sic ergo de Virgine cogitari poſſet, habuiſſe debitum radicale contrahendi originalem maculam; quia pactum generale fuit pro omnibus poſteris, excepta Chriſti matre; vbi iam hæc mulier Maria includebatur, niſi in matrem Chriſti eligeretur; ergo ſi poſtea Chriſti meritis eligitur in eius matrem, redimitur ex iiſdem meritis à debito proximo contrahendi maculam, ſeu, quod idem eſt, ab incluſione in priori pacto generali, vbi iam ineuitabiliter tenebatur, niſi per electionem in matrem Chriſti excluderetur.

39. *Duplex difficultas. Prima.* Contra hunc modum dicendi duplex poteſt eſſe difficultas. Prima, quia videmur, ponere pro priori ſigno Deum terminatè pactum ad multitudinem poſterorum confusè cognitam; non ad hos, nec illos determinatè, ſed ad poſteros omnes, quicumque illi ſint: item excipit pro eodem ſigno matrem confusè cognitam, non hanc, nec illam, ſed matrem, quæcumque illa ſit, qui modus cognoſcendi, & volendi propter intrinſecam perfectionem reijciendus eſt à Deo.

Reſpondeo, duplex eſt volitio confuſa; altera, qua dico, volo equum aliquem tuum; non propoſitis ex parte obiecti hoc, vel illo diſtinctè, ſed ſub ratione equi tui; altera, qua propoſitis diſtinctè tribus equis, quos habes; peto vnum ex illis diſiunctim. Tranſeat ergo, primum modum repugnare Deo, propter confuſionem imperfectam; nego tamen, repugnare ſecundum; ſic Deus petebat in lege par turturum, aut duos pullos columbarum; non confusè, ſed diſiunctim. Sic ergo Deus præuidens diſtinctè poſteros omnes poſſibiles, potuit velle includi in pacto hos, vel illos diſiunctim, ſi naſcerentur ex Adamo; item videns omnes matres poſſibiles, diſtinctè potuit excipere ab hoc pacto hanc, vel illam diſiunctim, ſi eligeretur in matrem. Hæc omnia non arguunt confuſionem imperfectam in volitione Dei. *Reſpondetur. Volitio confuſa duplex.*

Secunda difficultas eſſe poteſt, quia ſi peccatum præſupponitur ante Chriſti merita; ergo iam ſupponitur dependens ab omnibus ſuis cauſis; ergo iam non pendet ex Chriſti meritis pro poſteriori, quòd voluntas Virginis concurrerit, vel non concurrerit moraliter ad illud peccatum: nam vel concurrit pro ſigno priori, vel non; ſi non concurrit, ergo pro poſteriori non poſſet concurrere, quia concurſus pro poſteriori adueniens non poteſt eſſe concurſus cauſæ efficientis, ab hac enim pendet operatio à priori, & non à poſteriori. Si ergo pro illo priori habuit B. Virgo moraliter concurſum in peccatum; ergo merita Chriſti poſtea præuiſa non poſſunt impetrare, quòd non concurrerit, ſeu quòd non peccauerit; ergo de primo ad vltimum merita Chriſti poſt peccatum præuiſa non potuerunt B. Virginem eximere à debito proximo, ſed ſolùm à contrahenda macula originali. 40. *Difficultas ſecunda.*

Reſpondeo, etiamſi hoc debitum conſiſtat in eo, quòd poſteri omnes cenſeantur peccaſſe in Adamo, & ad hoc neceſſe fuerit priùs eorum voluntates moraliter alligari in voluntate Adæ in ordine ad operandum cum illo; non tamen oportet pro illo priore alligate voluntates poſterorum horum determinatè; ſed ſufficit tunc intelligi alligatas voluntates poſterorum, quicumque illi ſint: ſicut in exemplo poſito Princeps conſtituit Petrum caput omnium ciuium, & incolarum vrbis, quicumque illi fuerint, in ordine ad obtinendam, vel perdendam nobilitatem: & quamuis tunc non ſint alligatæ voluntates horum, nec illorum hominum determinatè; ſed poſtea pendeat hoc ab eo, quòd hic homo velit eſſe ciuis illius vrbis: cæterum poſita ea conditione, iam eo ipſo cenſetur hic homo moraliter deliquiſſe cum Petro, tanquam in capite: ſic etiam licèt poſt Adæ peccatum poſſit aliquis homo non peccaſſe in Adamo, ſi non naſcitur filius Adæ, ſed creatur aliunde à Deo; ſed tamen eo ipſo, quòd naſcatur filius Adæ per naturalem generationem, cenſetur moraliter peccaſſe in Adamo, quia eius voluntas ſub illa ratione, & circumſtantia filij Adæ fuit alligata in voluntate capitis. Poteſt ergo poſt Adæ peccatum Virgo eſſe indifferens, non quidem vt peccet, & non peccet; ſed vt peccauerit, vel non peccauerit in Adamo: in quo voluntates omnium fuerunt alligatæ, qui naſcerentur filij Adæ, excepta voluntate 41. *Enodatur.*

luntate matris Dei, quæcumque illa eſſet; quare ſicut Virgo erat indifferens vt eſſet, vel non eſſet futura mater Dei; ita erat indifferens ad hoc, quòd eius voluntas determinatè fuiſſet, vel non fuiſſet in Adamo in ordine ad peccandum. Ratio autem à priori eſt, quòd nos non peccauimus phyſicè, ſed moraliter in Adamo; id eſt, poſitum fuit ſufficiens fundamentum, vt illud peccatum cenſeatur moraliter noſtrum, quaſi à me ipſo perſonaliter factum fuiſſet: fundamentum autem ad hoc peccatum morale ſufficienter ſumitur ex eo, quòd voluntates poſterorum ſub ratione poſterorum fuerint in parente alligatæ, licèt pro illo ſigno non conſtiterit, quinam determinatè futuri eſſent hi poſteri; ſicut Reſpublica poteſt aliquem conſtituere tutorem, & curatorem pupilli nondum nati, imò nondum forſitan geniti, ſed generandi, quia teſtator, v. g. iuſſit ſua bona eſſe in ſuſpenſo, donec Titia haberet filium, quem hæredem deſignauit: interim autem Petrus conſtituitur curator bonorum, qui pro hærede futuro contrahit, & poſtea hæres moraliter cenſebitur voluiſſe, quæ Petrus voluit, quia iam tunc eius voluntas non determinatè vt voluntas talis hominis, ſed vt voluntas hæredis, quicumque ille eſſet, alligata fuerant voluntati Petri in ordine ad bonorum adminiſtrationem. Potuit ergo poſteritas Adæ etiam ſine præuiſione determinata eorum, qui alligabantur, alligari in Adamo ſub ratione poſterorum, excepta Dei matre, quæcumque illa futura eſſet, & tunc veriſſimè dicitur Maria ex meritis poſtea præuiſis Chriſti redimi à debito peccandi in Adamo; nam ex vi prioris pacti peccaſſet proculdubio, niſi poſtea ex Chriſti meritis in eius matrem eligeretur?

SECTIO IV.

Soluuntur aliqua argumenta contra doctrinam præcedentem.

42. *Obiectio tertia.* Contra hanc doctrinam, & ſolutionem, quam olim explicui hanc difficultatem, obiiciunt aliqui tertiò, quòd ex ipſa ſequatur, alias fœminas non peccaſſe tunc, quando peccauit Adamus, ſed tunc quando à Deo poſtea non eliguntur in matres ſuas. Probatur ſequela, quia aliquem peccare in Adam non ſolùm includit contineri conditionaliter in Adamo peccante, tanquam in capite morali, ſed etiam includit non eligi in matrem Dei. nam B. Virgo continebatur conditionatè in Adamo, vt in capite morali, & tamen non peccauit in Adamo, quia nimirum electa fuit poſtea in matrē Dei; ergo aliæ fœminæ non peccarunt in Adam, donec intelligatur, eas non eligi in matres Dei; ergo non peccauerunt tunc, quando peccauit Adam, ſed poſtea, quando non eliguntur in matres Dei.

43. *Diſſoluitur.* Reſpondetur diſtinguendo: ſequitur, alias fœminas non peccaſſe tunc, quando peccauit Adamus, hoc eſt, non extitiſſe tunc phyſicè totum illud, quod complet peccatum huius fœminæ, concedo; ſi verò loquamur non phyſicè, ſed moraliter, dicimus, tunc peccaſſe alias fœminas, moraliter loquendo, quando Adamus peccauit. Pro *Aduertendū* cuius doctrinæ intelligentia aduertendum eſt, aliud eſſe loqui de exiſtentia phyſica alicuius formæ, aliud de denominatione morali ab ea proueniente: poteſt enim contingere formam aliquam exſiſtere in vno loco, aut tempore, & tamen ſubiectum denominari ab illa alio tempore, vel in alio loco; ſic peccatum habituale, quoad eſſe intrinſecum includit peccatum præteritum non retractatum, nec condonatum à Deo, & quidem peccatum præteritum non exſiſtit phyſice hic, & nunc, negatio verò condonationis eſt intrinſecè in Deo: moraliter tamen totum peccatum habituale eſt aliquid præſens, & intrinſecum homini peccatori, vt dicemus latiùs in proprio loco; perinde enim redditur homo nunc dignus odio Dei, ac ſi nunc phyſicè actu peccaſſet; & ideo dicitur eſſe moraliter intrinſecum, & præſens, id eſt, æquiualenter, ſeu in ordine ad iuſtificandam indignationem Dei, perinde ſe haberet ac ſi eſſet forma phyſicè præſens, & intrinſeca. Sic etiam in noſtro caſu hanc fœminam peccaſſe in Adamo, includit pactum Dei cum Adamo conſtituentis eum caput morale omnium poſterorum, excepta Dei matre, & Adamum peccaſſe, ac iſtā fœminam fuiſſe ex poſteris Adami, & non eſſe electam in Dei matrem. Horum aliqua fuerunt peccante Adamo, aliqua verò poſtea: cæterùm ſicut forma præterita poteſt nunc moraliter denominare de præſenti; ſic illa, quæ fuerunt poſt peccatum Adæ, denominant moraliter de præterito, hoc eſt, denominant hanc fœminam peccaſſe moraliter, quando Adamus peccauit, quia perinde ſe habent hæc omnia in ordine ad reddēdam hanc fœminam nunc dignam carentia gratiæ, ac ſi hæc fœmina tunc phyſicè peccaſſet actu, & propter illud peccatum tunc commiſſum nunc eſſet digna carentia gratiæ: & hoc eſt illam peccaſſe moraliter in Adamo; ſcilicet peccaſſe æquiualenter, ſeu non minùs poſſe nunc priuari gratia, eo quòd ſit filia Adæ, qui fuit caput morale omnium poſterorum, excepta illa, quæ eligeretur in Dei matrem, quàm ſi ipſa phyſicè tunc peccaſſet in perſona propria.

Habemus autem multa exempla ſimilia ad hoc 44.
declarandum: ſi, v. g. aliquis inualidè profeſſus eſt *Declaratur exemplis.* religionem anno præterito; Pontifex verò diſpenſat, vt profitendo nunc cenſeatur profeſſus vnius anni: hodie quidem phyſicè profitetur; ſed moraliter anno præterito, quia hæc profeſſio hodierna æquiualet profeſſioni tunc factæ; quare profeſſio nunc exſiſtens, & præſens denominat ſubiectum de præterito, ſeu profeſſum fuiſſe moraliter anno antecedenti. Si ergo quæris durationem huius profeſſionis; reſpondebitur, durare quidem hodierna die phyſicè; moraliter autem, ſeu æquiualenter anno præterito. Sic etiam hanc fœminam peccaſſe in Adamo, includit phyſicè, non ſolùm peccatum Adæ facti capitis poſterorum omnium, præter Dei matrem, ſed etiam hanc non eligi in matrem: hæc tamen entia phyſica denominant moraliter hanc fœminam peccaſſe de præterito in Adamo, quia hæc phyſica ſunt æquiualēter illud præteritum, atque ideo poſſunt dare moraliter effectum formalem præteritum, licèt ipſa ſint phyſicè de præſenti ſaltem partialiter.

Petes, an pro eo ſigno, pro quo videbat Deus 45.
Adamum peccantem, videret etiam Deus peccantem in Adamo hanc numero fœminam, quæ *Dubium.* modò denominatur peccaſſe in Adamo?

Soluitur. Reſpondeo, Deum pro eo ſigno vidiſſe Adamum eſſefactum caput morale omnium poſterorum, excepta Dei matre, atque adeò peccare pro

omnibus poſteris, quicumque illi futuri eſſent, & pro hac etiam fœmina, ſi futura eſſet vna ex illis, & non ſit eligenda in matrem Dei: noo tamen vidiſſe Deum pro illo ſigno determinatè, hanc numero fœminam abſolutè peccaſſe in Adamo, quia pro eo ſigno nondum videbatur hæc fœmina abſolutè futura, nec etiam videbatur excluſa a maternitate Dei.

46. *Inſtantia.* Sed contrà vrgebis, peccatum hoc eo modo, quo peccatum eſt huius fœminæ, debere etiam intelligi liberum illi; ergo ſicut hæc fœmina dicitur determinatè peccaſſe tunc, ſic etiam intelligi debet, fuiſſe tunc determinatè pro priori naturæ libera ad peccandum, & non peccandum; ſi enim peccauit, potuit peccare. nam ab actu ad potentiam eſt bona conſequentia: non autem potuit cum debito, aut neceſſitate ad peccandum; ergo potuit cum indifferentia ad peccandum: hanc verò indifferentiam liberam non habet poſt peccatum Adæ; ergo habuit illam pro priori naturæ ante illud peccatum: non poteſt autem illam indifferentiam aliter habuiſſe pro illo priori, niſi quatenus voluntas huius fœminæ alligata erat pro illo priori voluntati Adæ; ergo iam pro illo priori intelligitur determinatè incluſa in illo pacto hæc fœmina; alioquin intelligetur determinatè peccaſſe, ſine eo, quòd pro aliquo priori intelligatur potens peccare, & non peccare.

47. *Remouetur.* Reſpondeo, ſicut poſtea, quando non eligitur in matrem Dei, & concipitur hæc fœmina ex Adamo, denominatur peccaſſe moraliter, quando ille peccauit; ſic etiam denominatur moraliter habuiſſe libertatem pro priori naturæ in voluntate illius: nam ſicut non phyſicè, ſed æquiualenter, ſeu moraliter peccauit; ita non phyſicè, ſed æquiualenter, ſeu moraliter habuit indifferentiam pro priori naturæ. Ad hoc autem ſufficit, quòd alligati fuerint voluntati Adami omnes eius poſteri, excepta Dei matre; nam hoc poſito, eo ipſo, quòd poſtea hæc fœmina ſit ex poſteris Adæ, & non ſit mater Dei, perinde ſe habet, ac ſi abſolutè, & determinatè fuiſſet pro priori naturæ alligata voluntati Adæ: & hoc eſt, fuiſſe moraliter alligatam, & fuiſſe moraliter indifferentem, & liberam pro illo priori abſque vlla conditione.

48. *Euaſio.* Dices, non poſſe poſt peccatum illud iam factum alligari verè de nouo aliquam voluntatem in ordine ad illud peccatum cum voluntate Adami, ſi verè non fuit alligata prius quàm committeretur. Alioquin poſſet nunc Deus creare de nouo aliquem Angelum, de quo pro illo ſigno non cogitauerat, & alligare illum moraliter voluntati Adæ quaſi capitis in ordine ad illud primum peccatum, ita vt nunc diceretur verè hic Angelus peccaſſe tunc in Adamo, ſicut nos: hoc certe videtur omnino abſurdum; ergo neceſſe omninò eſt ad hanc denominationem, quòd pro illo priori fuerit verè & abſolutè alligata voluntas huius fœminæ voluntati Adæ, nec poteſt illa denominatio prouenire ex aliquo poſteriori.

49. *Præcluditur.* Reſpondeo, verum eſſe, non poſſe poſt commiſſum peccatum alligari voluntati Adæ de nouo in ordine ad illud aliquem hominem, vel Angelum, de quo pro priori naturæ nullo modo cogitatum fuerat; poſſe tamen poſt commiſſum peccatum determinari, vel purificari aliquam conditionem, ſub qua aliquis fuerat alligatus pro priori naturæ, ita vt ex purificatione illius conditionis iam poſſit moraliter dici, hunc fuiſſe incluſum in illo pacto, & peccaſſe in Adamo. Ratio eſt, quia in primo caſu nullum eſt fundamentum ſufficiens ad hoc vt prudenter cenſeamus, Adamum operatũ fuiſſe tanquam tutorem, aut caput morale huius hominis, cùm antecedenter ad ſuum peccatum non habuerit tale munus; poſt operationem verò non poteſt fieri tutor, vel caput in ordine ad præteritum: nam leges etiam humanæ in tantum agnoſcunt in Principe poteſtatem dandi tutorem homini nondum nato, in quantum ſpectat ad Principem conſulere ſubditis etiam nondum natis, quando ipſi ſibi conſulere non poſſunt; ſi autem aliquis fieret tutor alterius in ordine ad actionem præteritam, non eſſet hoc in bonum illius: quare ridiculum eſſet, quòd poſtquam Petrus errauit in aliquo contractu, Princeps velit, quòd in illo contractu fuerit tutor alicuius pueri paullò pòſt naſcituri. At verò in ſecundo caſu iam intelligitur ſufficienter Adamus pro illo priori caput, & tutor huius hominis; nã licèt non fuerit incluſus in pacto abſolutè ſub nomine Petri, incluſus fuit tamen ſufficienter ſub ratione poſterorum, cùm hic poſtea futurus ſit ex poſteris Adæ: & licèt pro eo ſigno non cognoſceretur hic homo futurus ex poſteris Adæ, nihil refert; quia nec etiam Princeps, quando fecit nunc Petrum tutorem filiorum ſuorum in ordine ad aliquos contractus, cognoſcit nunc qui ſint futuri eius filij. Sufficit tamen ſi determinentur nomine filiorum, vel poſterorum. Ratio autem eſt, quia licèt ad peccandum phyſicè neceſſe ſit, quòd homo præexiſtat determinatè, & diſtinctè; ad peccandum tamen moraliter non requiritur, quòd ita diſtinctè includatur in pacto: cùm enim tota hæc continentia ſit moralis, & in ordine ad voluntatem Principis, vel Dei conſtituentis vnum hominem caput alterius; ſufficit continentia intentionalis, hoc eſt, qualis fieri poteſt per actus intellectus, & voluntatis: in his autem actibus poteſt aliquis confusè exiſtere ſub ratione poſteri, licèt non cognoſcatur diſtinctè, quis ſit ille; quare poteſt bene ſecundùm illum ſtatum confuſum terminare voluntatem includẽtem illum in eo pacto, licèt non poſſit exſiſtere poſtea confusè, ſed omnino determinatè. Hinc eſt, potuiſſe à Deo includi ſub nomine poſterorum Adæ hunc hominem, licèt pro eo ſigno non ſciret Deus determinatè, hunc hominem eſſe futurum ex poſteris Adæ. Non quia ponamus in Deo aliquam ignorantiam, aut cognitionem confuſam, vt dixi, ſed quia pro illo ſigno nondum decreuerat hunc hominem determinatè producere ex Adamo, ſed ſolùm diſiunctim aliquos, hos, vel illos. Re tamen vera iſte includebatur in illis futuris, cùm poſtea illa diſiunctiua determinanda eſſet in hoc indiuiduo determinato. Hæc omnia dicta ſunt, vt oſtendamus, quomodo poſſint ſequi ſententiam ſancti Thomæ de aduentu Chriſti poſt præuiſum peccatum, ij etiam, qui B. Virginem immunem volunt à debito proximo.

***

SECTIO

SECTIO V.

Vtrùm Chriſtus veniret propter ſola peccata actualia ſine originali, vel econtra?

50. HÆc quæſtio facilè deciditur ex ſuperioribus, & procedit eodem ſenſu, quo præcedens; vt non ſit ſenſus, quid tunc facere poſſet, vel quid faceret Deus ex alio decreto, quod poſſet habere, ſed an ex vi voluntatis, quam de facto habuit circa Incarnationem, vellet etiam eam in his caſibus.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Supponimus autem, de facto Chriſtum veniſſe in remedium originalis, & actualium, & pro vtriſque paſſum & mortuum eſſe. 1. Ioan. 1. *Sanguis eius emundat nos ab omni peccato.* 1. ad Timoth. 1. *Venit Ieſus peccatores ſaluos facere, quorum primus ego ſum.* Matthæi 18. *Venit enim filius hominis ſaluum facere quod perierat.* Ioan. 10. *Ego veni, vt vitam habeant, & abundantiùs habeant.*

Conc. Tolet. VI. Item ex Concilio Tolet. VI. *cap.* 1. ſic dicente: *Solum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita, quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus, reſoluenda, à ſecreto Patris arcano prodiiſſe.*

Athanaſ. Athanaſius infrà allegandus: *Cum videret*, inquit, *hominum immenſa ſcelera, contra ipſos in immenſum creſcere, ac pariter omnes homines morti obnoxios detineri, miſertus generis noſtri demiſit ſe ad noſtram corruptionem*, &c.

51. *Dubium.* Hoc ſuppoſito, dubium eſt, an ita motus fuerit Deus ex remedio originalis, vt etiam ceſſantibus actualibus veniret, vel è contra? Variæ ſunt opiniones, quas vide apud Vaſquez *in præſenti diſp.* 13. *cap.* 1. (*Vaſquez.*) Alij dicunt ceſſante originali non venturum Chriſtum, ſiue, quia nullum eſſet peccatum actuale poſterorum, vt aliqui volunt; ſiue, quia licèt poſteri peccarent, pauci tamen, pro quibus non expediebat Chriſtum venire. Alij dicunt, venturum Chriſtum, ſi eſſent peccata mortalia in prædeſtinatis; ſecus ſi eſſent in ſolis reprobis. P. Vaſquez *cap.* 2. docet exſiſtente ſolo originali, & nullis actualibus Chriſtum venturum; non verò è contra, cum quo videtur etiam ſentire P. Suarez *diſp.* 5. *ſect.* 6. (*Suarez.*)

52. *Aſſertio prima.* Res facilis eſt, ideò breuiter dicendum primò Deum forſitan ante Incarnationis decretum non præuidiſſe peccata actualia abſolutè, & determinatè futura, ſed ſolùm in radice inducente neceſſitatem, vt eſſent plura peccata actualia. Explicatur ſimul, & probatur concluſio; quia pro illo ſigno priori ſolùm vidit Deus peccatum originale, ex quo tanquam ex radice oriri debebant alia innumera: cæterùm pro illo ſigno non vidit, an eſſent abſolutè permittẽda ea peccata; hæc enim de facto non fiunt ſine interuentu auxilij ſufficientis ad vitandum peccatum, quod quidem datur ex meritis Chriſti; ergo ante merita Chriſti præuiſa, non habet Deus animum abſolutum conferendi auxilium ſufficiens; hoc enim poſtea confertur ex Chriſti meritis; ergo ante Chriſtum præuiſum non vidit Deus peccatum actuale re ipſa futurum cum tali auxilio. hac ratione vtitur Vaſquez *num* 9. & 10. vbi ſuprà.

53. *Obiectio prima.* Obiicies primò merita Chriſti præſupponunt peccata eum crucifigentium, & Iudæorum; ergo non fuerunt merita Chriſti præuiſa ante præuiſa abſolutè peccata actualia.

Reſpondeo, imò peccatum illud fuit poſt præuiſum aliquod Chriſti meritum, non enim fuit admiſſum a Iudæis illud ſcelus ſine auxilio ſufficienti gratiæ per Chriſtum ad illud euitandum. *Reijcitur.* Potuit autem contingere hoc ſine circulu, vel mutua præuiſione; quia priùs, v.g. viſus fuit Chriſtus paullò ante paſſionem, vel mortem cum voluntate efficaci, quantum eſt de ſe acceptandi, & tolerandi mortem ſi inferretur; ex vi cuius voluntatis & poſtea mortuus eſt, & priùs meruit ſuis hoſtibus auxilia gratiæ ſufficientis ad vitandum illud peccatum, & denique poſtea permiſſum eſt peccatum, & crucifixio.

54. *Obiectio ſecunda.* Sed contrà obiicies ſecundò, Chriſtum omnia ſua merita ita conſummaſſe per mortem, vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ, donec per mortem conſummata ſunt, vt redemptionis noſtræ pretium eſſet eius ſanguis, & ideo dicitur verè mortuus pro omnibus. In hoc enim ſenſu accipi ſolent verba illa Pauli ad Hebræos 10. *Vna enim oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos.* & ſignificari videtur à Trident. *ſeſſ.* 22. *cap.* 1. in illis verbis: *Is igitur Deus, & Dominus noſter, ſemel ſe ipſum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat, vt æternam illic redemptionem operaretur*, &c. (*Conc. Tridentin.*) Quò etiam ſpectare videtur illud Pauli ad *Coloſſ.* 2. vbi Chriſtus in cruce dicitur ſoluiſſe pro nobis, *Delens* (inquit) *quod aduerſus nos erat chirographum decreti, quod erat contrarium nobis, & ipſum tulit de medio, affigens illud cruci*, &c. Si autem ante præuiſam Chriſti mortem darentur hominibus aliquæ gratiæ, iam quoad illam partem redemptio non tribueretur morti Chriſti, nec efficaciæ paſſionis, & crucis; ergo illud etiam auxilium gratiæ, quòd Chriſti interfectores habuerunt ad omittendum illud peccatum, fuit propter mortem, & paſſionem Chriſti.

55. *Obiectioni occurritur.* Huic obiectioni ex dictis dupliciter reſponderi poſſet. Primò mentẽ Pauli ibi ſolùm eſſe, quòd Chriſtus ita per mortem conſummauerit noſtram redemptionem nondum antea perfectam, vt nihil iam deſit, nec opus habeat nouo merito, aut noua ſolutione, non enim fuit ſicut ſacrificia veterũ Sacerdotum, quæ propter ſuam vacuitatem, & debilitatem egebant perpetua renouatione, & repetitione; Chriſti autem mors propter infinitum valorem habet quantum ſatis eſt ad ſaluandos homines, quotquot vnquam creabuntur; qui Pauli ſenſus colligitur ſatis ex contextu ipſius. Quamuis ergo ante mortem Chriſti redemptio noſtra completa non fuerit, nec pretium acceptatum pro plena hominum liberatione: negari tamen non debet, aliqua peculiaria beneficia potuiſſe aliquibus concedi propter aliqua peculiaria Chriſti merita, quæ ipſius mortem præceſſerunt. Quis enim dicat orationem, qua Chriſtus orauit pro reſurrectione Lazari, non meruiſſe de facto efficaciter eius reſurrectionem? Orationem item, qua *Ioan.* 12. orauit Patrem, cùm dixit, *Pater clarifica nomen tuum*; & venit vox de cœlo, quæ ab omnibus audiretur, dicens, *& clarificaui, & iterum clarificabo*; quis, inquam, neget, orationem Chriſti meruiſſe illam vocem cœleſtem, quæ tamen, ipſo Chriſto teſtante, non propter Chriſtum, ſed propter circumſtantes, & in eorum vtilitatem ſonuit? Idem dicere poſſumus de voce, quæ in Iordane audita eſt, & de

columba, quæ ſuper Chriſti caput viſa eſt, ſcilicet fuiſſe præmium humilitatis, qua baptizari voluit à Ioanne, quaſi vnus ex peccatorum plebe;& tamen vox illa in vtilitatem aliorum ordinabatur. Non ergo oportet ita omnia merita Chriſti ad eius mortem alligare,vt nihil vnquam aliquid impetrarint, niſi interueniente etiam merito paſſionis,& mortis;ſimiliter ergo non videtur inconueniens,quòd illud auxilium,& cogitationes bonæ, quas Chriſti perſequutores habuerunt, vt cùm non perſequerentur, datæ fuerint propter voluntatem ſanctam Chriſti, qua ex ſe paratus erat ad moriendum, cùm dari non potuerint propter eius realem mortem, quæ non potuit præuideri futura abſolutè antequam videretur voluntas perſequutorum determinata ad eum occidendum. Per hoc tamen non tollitur, Chriſtum poſtea pro illis mortuum eſſe ad impetrandam illis remiſſionem etiam illius peccati, & auxilium efficax, vel ſufficiens,quo mouerentur poſtea ad dolendum de illo ipſo peccato, & obtinendam eius veniam.

56. *Solutio adhuc difficilis.* Cæterùm hæc ſolutio adhuc videtur difficilis, quia hoc peccatum, & hæc voluntas occidendi Chriſtum, quam habuerunt de facto Iudæi,ſupponebat omnino fidem veram, quam vel habebant, vel ſaltem priùs habuerant de futuro aduentu Meſſiæ;ideo enim grauiùs peccarunt, quia cùm expectarent Meſſiam,& deberent agnoſcere illum iuxta veritatem Scripturæ,& Prophetarum, noluerunt tamen eum recipere, nec agnoſcere; ſupponebatur ergo iam in illis fides præſens, vel præterita de Chriſto venturo: hæc autem fides data illis fuerat antea ex morte Chriſti præuiſa,nam oriebatur ex habitu fidei, quam acceperant in prima iuſtificatione, quando iuſtificati fuerant a peccato originali, quæ ſanè iuſtificatio videtur omnino tribuenda morti Chriſti, vt colligitur ex verbis Pauli 2.Corinth.5.*Si Chriſtus pro omnibus mortuus eſt; ergo omnes mortui ſunt.* vbi colligit omnes mortuos eſſe (vtique in Adamo) ex eo quòd Chriſtus pro omnibus mortuus eſt; ergo nemo reſurgit à morte illa, niſi per Chriſti mortem ſibi applicatam. Si ergo illi Iudæi ab originali peccato reſurrexerant in prima iuſtificatione, propter Chriſti mortem præuiſam reſurrexerant, & per conſequens non potuit mors Chriſti præuiſa dependere etiam mediatè, aut ſupponere illam iuſtificationem.

57. *Facilior reſponſio.* Faciliùs ergo reſponderi poteſt admittendo, illam etiam cogitationẽ bonam, & in vniuerſum omnia auxilia gratiæ data fuiſſe omnibus hominibus poſt Adę peccatum propter Chriſti mortẽ, propter mortem, inquam, illam, vt meritoriam: certum enim eſt, mortẽ illam,ſicut eſt denominatiuè honeſta,& bona,ab honeſtate,& bonitate voluntatis,qua Chriſtus eam acceptauit;ſic etiam non eſſe in ſe formaliter meritoriam, ſed ſolùm denominatiuè à voluntate, qua acceptata fuit, quæ voluntas fuit formaliter meritoria.Hoc ergo ſuppoſito, diſtinguere poſſumus inter mortem Chriſti materialiter ſumptam, & inter eandem mortẽ vt meritoriam.Primo modo non oportet, eam fuiſſe pręuiſam ante omnes,& ſingulas gratias hominibus datas.Secūdo modo cōcedi poteſt fuiſſe præuiſam. Potuit ergo Deus primùm omnium poſt Adæ peccatum decernere Chriſtum in eius remedium,& videre ipſum Chriſtum iam exſiſtentem, & offerentem ſe ad moriendum, & patiendum pro omnibus hominibus, & acceptantem mortem, & paſſionem,vndecunque veniret, ſiue ex hominum malitia, ſiue ex Deo,ſiue ex cauſa naturali proueniret: ex vi cuius voluntatis iam certum erat effectus paſſionis ſequuturæ; ſi enim non à Iudæis fuiſſet occiſus, aliunde paſſus fuiſſet, quia Deus præceperat ei paſſionem, & ipſe Chriſtus eam acceptauerat. quare non deeſſet modus patiendi, & moriendi etiam ſine Iudæorum peccato:hac ergo Chriſti voluntate poſita,illata fuit à Iudæis illa mors,& paſſio, quam iam Chriſtus voluerat, & acceptauerat, & quæ fuit meritoria denominatiuè ab illa etiam voluntate interna, qua iam illam acceptauerat, & voluerat. Potuit ergo Deus poſt præuiſam illam Chriſti voluntatem internam,dare propter illud meritum Iudæis auxilia gratiæ, quibus mouebantur ad credendum, & obediendum Chriſto, quibus tamen auxiliis ipſi pertinaciter reſiſtentes Chriſtum occiderunt, & intulerunt ei mortem, quam ipſe acceptare tenebatur ex vi prioris voluntatis,ſeu quam iam acceptauerat, & voluerat,& quæ erat meritoria denominatiue ab eâdem voluntate honeſta, propter quam Iudæis dabantur illamet auxilia, & bonæ cogitationes. Hoc autem ſufficit,vt dicatur,Chriſtum ſua morte meruiſſe illis ea auxilia: ſicut etiam, qui teſtamento iubet dari eleemoſynas copioſas poſt ſuam mortem,dicitur ſuis eleemoſynis redimere peccata, & impetrare à Deo ſalutem, licèt antequam eleemoſynæ dentur, vtrumque à Deo obtineat,quia nimirum,quod datur propter voluntatem efficacem eleemoſynæ, dicitur obtineri per eleemoſynas,ſic etiam,quod Chriſtus meruit per voluntatem efficacem moriendi, & patiendi, dicitur ſua morte meruiſſe. Et ſicut idem teſtator potuit voluntate illa eleemoſynæ obtinere etiam a Deo, quòd hæredes eius voluntatem poſtea exſequantur in eleemoſynis conferendis, quo caſu dicetur, ſuis eleemoſynis meruiſſe hæredibus voluntatem dandi eaſdem, hoc eſt,voluntate bona, quam habuit adhuc viuus, qua conſtituit illas eleemoſynas,meruiſſe bonam voluntatem hæredis, per quam eædem eleemoſynæ mandantur exſequutioni;ita dicetur Chriſtus ſua morte meruiſſe ſuis interfectoribus auxilia,quæ habebant, quando illum volebant occidere,hoc eſt, voluntate bona moriendi meruiſſe illis auxilia,per quę fuerunt liberi in eius morte exſequutioni mandanda. Hæc autem voluntas Chriſti acceptans, & volens mortem,non eſt ſolùm illa, quam habuit in primo inſtanti Incarnationis, ſed illa etiam, quam habuit iam paſſioni proximus, qua, v. g. orans in horto acceptauit calicem ſibi à Patre oblatum; quæ fortaſſe fuit primum meritum in Chriſto præuiſum à Deo, vt videbimus poſtea *diſput.ſequenti ſect.7.*

Obiicies tertiò principaliter contra concluſionem; ergo pro illo ſigno priori ante decretum Incarnationis, neque in radice præuiſa fuerunt peccata actualia. Probatur ſequela; quia homines propagati ſunt ex voluntate Adæ volentis poſt peccatum generare filios: hæc autem fuit voluntas bona, & per conſequens habita ex Chriſti meritis; ergo ante præuiſa Chriſti merita non videbatur propagatio hominum,qui peccaturi eſſent. 58. *Obiectio tertia.*

Reſpon

Soluitur. Reſpondeo, ante præuiſa Chriſti merita, & poſt primum peccatum viſum fuiſſe Adamum in eo ſtatu, in quo etiamſi non præueniretur gratia per Chriſtum ad volendam ex bono fine filiorum generationem, aliunde tamen haberet aliquando illam voluntatem, ſiue ex aliquo inhoneſto fine, ſiue etiam ex aliquo fine honeſto naturaliter volito. quod etiam ſine gratia per Chriſtum poſſet facere, (vt ſuppono) & per conſequens vndique apparebat in radice neceſſitas futuræ poſteritatis, atque ideo plurium peccatorum actualium ab ipſo Adamo, & ab eius poſteris admittendorum.

59. *Dubium.* Petes; quid ſi nec ex ipſo originali deberent neceſſariò peccata actualia ſubſequi, tunc ne veniret Chriſtus propter remedium ſolius originalis?

Diſcutitur. Reſpondeo in primis, tunc originale non tam alliceret Deum ad ſui remedium, ſicut nunc; tunc enim non afferret ſecum in radice alia peccata: nunc autem inficit formaliter, atque item radicaliter, & per conſequens maius malum eſt, & magis exigens medicinam. Deinde addo, adhuc in eo caſu venturum Chriſtum; quia adhuc maneret motiuum potiſſimum veniendi, ſcilicet infectio totius naturæ, & exclutio à beatitudine. Patres enim paſſim dicunt Deum, eo quòd videret naturam humanam, quam ad beatitudinem condiderat, defeciſſe, & in Adamo cecidiſſe, ideo veniſſe ad reparandum opus ſuum, ne videretur potentior diabolus ad deſtruendum opus Dei, quàm Deus ad reparandum. Vide Patrum loca apud Vazquez ſuprà *diſput.* 10. *cap.* 4. & 5. ergo licèt non ſequerentur actualia, maneret potiſſimum motiuum Incarnationis.

60. *Euaſio.* Dices; hoc iam fieret ex vi alterius decreti, non ex præſenti decreto. nam de facto voluit Incarnationem propter origioale, & actualia; ergo hoc decretum pendet ab vtroque motiuo; ergo ex vi huius decreti non veniret propter ſolum originale.

Occluditur. Reſpondeo, hoc argumentum etiam probaret, ſi non eſſet poſſibile periurium Petri, v.g. non venturum Chriſtum, quia de facto vitatio omnium peccatorum diſtinctè cognitorum, & remedium eorum fuit motiuum Dei ad incarnandum. Et tamen licèt illud numero peccatum non eſſet poſſibile, veriſſimè dicitur, Chriſtum venturum, & quidem ex vi huius decreti, per quod non ſignificamus, quòd eſſet tunc hoc idem numero decretum omnino; (eſſet enim aliud diuerſum pro diuerſitate obiecti,) ſed quòd ex præſenti decreto, & ex modo volendi Incarnationem in remedium peccatorum, arguitur futurum etiam decretum Incarnationis, licèt illud numero peccatum non eſſet poſſibile. Non ergo veniret Chriſtus per hoc decretum; ſed tamen ex hoc decreto, & ex modo tendendi ad obiectum, habemus, quòd veniret tunc ex alio decret . Similiter dicendum eſt, licèt de facto velit Deus Incarnationem propter originale, & actualia; cæterum ita vult eam propter originale, vt ex modo volendi ex tali motiuo, arguatur voliturum etiam per aliud decretum, etiamſi deeſſent alia motiua. Ideo dixi in Philoſophia, poſſe voluntatem habere duos fines totales in electione vnius medij, quia licèt illa numero electio pendeat ab vtroque fine; & quolibet ablato non maneret eadem: cæterùm ex modo volendi medium propter illos fines, ita fertur in ſingulos, vt velit eſſe medium etiam ceſſante alio fine. Ita Deus elegit Incarnationem in remedium originalis.

Dico tertiò: ablato originali, licet eſſent actualia, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. 61. *Aſſertio tertia.* Hæc eſt communis; & ſumitur ex doctrina Patrum. Gregorius Magnus in 4. lib. Regum c. 1. Greg Magn. *Et qui lem, ſi Adam non peccaret, Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere noſtram non oporteret*; & alij paſſim, quibus concinit Eccleſia, dicens: *O certe neceſſarium Adæ peccatum, quod Chriſti morte delendum erat.* Si enim Adamo non peccante Chriſtus pro actualibus peccatis moreretur, non fuiſſet neceſſarium Adæ peccatum ad Chriſti mortem.

Ratio item ſumitur ex dictis, quia ablato *Aſſertionis ratio.* illo peccato originali, licèt alij forſitan homines actualiter peccarent, (quod tamen aliqui negant,) non tamen omnes, ſed pauciores, manente in iis natura integra, & iuſtitia originali; non ergo maneret natura humana omnino fruſtrata à fine beatitudinis, ſed ſolùm quoad aliqua indiuidua; ſicut de facto natura Angelica. quare tunc non haberet Deus motiuum, quod de facto habuit. An verò tunc propter remedium eorum hominum, qui peccarent, veniret Chriſtus? pendet ex Dei libertate, qui poſſet venire, vel non venire. quod idem à fortiori dicendum eſt, ſi neque eſſent actualia mortalia, ſed ſolùm venialia ſine originali.

D.ces, Chriſtus ita pro ſingulis mortuus eſt, 62. ac ſi pro me ſolo; ergo ceſſante etiam peccato *Euaſio.* totius naturæ veniret pro vno indiuiduo. Antecedens probatur primò ex parabola de oue quæſita relictis aliis in deſerto. Item ex illo Pauli ad Galat. 2. *Dilexit me, & tradidit ſemetipſum pro me.* Item *ad Hebr.* 2. dicitur peccator crucifigere ruſus filium Dei in ſemetipſo; ergo quia probet occaſionem ſufficientem, vt iterum crucifigatur. Denique ex reuelatione Chriſti facta ſancto Carpo apud Dionyſium, oſtendentis, ſe paratum eſſe iterum pati pro ſaluandis hominibus, &c.

Reſpondetur, mortem Chriſti quoad effe- *Excluditur.* ctum, & valorem ita eſſe pro ſingulis, ac ſi eſſet pro me ſolo. Item quoad effectum ex parte humanitatis Chriſti, quæ ex ſe parata erat ad mortem pro me ſolo ſemel, & iterum ſubeundam. Ad primum locum Pauli reſpondetur loqui de Chriſti morte quoad effectum, vt exponunt Chryſoſtomus, & Anſelmus ibi; in ſecundo Chryſoſt. verò loco aliqui dicunt, loqui Apoſtolum de Anſelm. his, qui ex fide reuertebantur ad Iudaiſmum, & hos dicit, iterum crucifigere filium Dei, id eſt, conſentire cum Iudæis iudicantibus eum dignum crucifixione. Alij cum Chryſoſtomo, & Cyrillo dicunt, Paulum loqui contra eos, Cyrill. qui volebant inducere ſecundum Baptiſmum: quia cùm Baptiſmus exprimat mortem Chriſti, qui ſecundum Baptiſmum inducit, exigit ſecundam crucifixionem Chriſti, ex vi cuius habeat vim ſecundus Baptiſmus, & pro nihilo ducit paſſionem repræſentatam in primo. Anſelmus intelligit de quolibet peccato, quia per illud tollitur vita gratiæ, qua Chriſtus viuebat in ho-

 mine.

mine. Elige, quam malueris interpretationem. Et vide alia teſtimonia Chryſoſtomi, Cyrilli, & Irenæi apud Vazquez *cap.* 3. qui bene illa diſſoluit.

63. *Dubium.* Petes, quid ſi eſſent actualia in omnibus naturæ indiuiduis; non tamen originale, veniret ne Chriſtus ex vi decreti præſentis?

D. ſoluitur. Mihi veriſimile eſt, venturum; quia tunc etiam vrgeret præſens motiuum, ſcilicet fruſtrari Dei voluntatem condentis naturam humanam ad beatitudinem: quòd enim beatitudo impediatur per peccatum originale, vel per actualia, parum refert; ſi æquè impeditur tota natura humana à fine beatitudinis: Patres tamen ideo de hoc caſu expreſſe non meminerunt, ſed dicunt, ceſſante originali Chriſtum non venturum, quia pro certò ſupponunt, ceſſante originali, non omnes, imò pauciores homines mortaliter peccaturos. Valentia. Huic ſententiæ fauet expreſsè Valentia *in præſenti diſp. 1. quæſt. 1. punct. 6. in fine.*

64. *Aliud dubium.* Petes vlterius: ſi Deus homines creaſſet in ſtatu puræ naturæ, & videret omnes prorſus homines ſub peccatis actualibus opprimi, an tunc mitteret Chriſtum in remedium totius naturæ humanæ.

Soluitur. Reſpondeo, ex vi præſentis decreti non arguitur Chriſtum venturum tunc, ſicut in caſu præcedenti, quia tunc deerat præſens motiuum, ſcilicet cadere totam naturam humanam à fine ſupernaturali beatitudinis, ad quem fuerat ordinata. Quid autem tunc faceret Deus, non poſſumus diuinare.

65. *Aliud breue dubium proponitur.* Reſtat vnicum, & breue dubium; an Deus pro illo priori ante decretum efficax Incarnationis præuiderit peccatum Adæ, vt in ſolo primo parente, an vt propagatum ad poſteros omnes, excepta Dei genitrice. Hac de re mouet ſibi quæſtionem P. Salazar *in lib. de concept. Virginis c. 16.* P. Salazar. P. Vazquez. cum P. Vazquez ibi allegato *cap.* 14. Vazquez enim voluit, Chriſtum definitum eſſe pro illo ſigno, quo videt Deus Adami lapſum, & cunctam eius ſobolem ad lapſum etiam procliuem, ſed nondum lapſam; tunc enim volitus fuit Chriſtus in remedium peccati, quod in Adamo iam videbatur exiſtens, poſteris verò impendens. Hanc ſententiam acriter impugnat Salazar, tum ex Scriptura tradente Chriſtum veniſſe, non quidem propter ſalutem vnius Adæ, ſed propter noſtram omnium ſalutem, non pro peccato vnius Adæ, ſed pro noſtris peccatis: quia ſi ex præuiſo ſolius Adæ peccato veniſſet, licet poſtea obiter noſtra vulnera curaret, non diceretur propter noſtra vulnera veniſſe. Sicut Medicus curiam petens Regem ægrorum inuiſurus, licet obiter alios ægrotos curauit, non dicetur pro illis, ſed pro Rege veniſſe. Congerit item Athanaſ. Patrum verba: ſufficiat vnus Athanaſius ſic de cauſa Incarnationis loquens: *Non igitur propter ſe ipſum, ſed propter noſtram ſalutem, & ob demolitionem mortis & condemnationem peccati, & vt cæci viſum reciperent, & omnes e mortuis excitarentur, aduenit.* Huc etiam faciunt verba eiuſdem Athanaſij ſuprà adducta initio ſectionis. Conſonat Auguſtinus, Cyrillus Alex. Gregorius Magnus, Fulgent. Anſelmus, Proſper, ab eodem adducti, qui omnes Chriſti aduentum non ad ſolius Adæ, ſed ad omnium ſalutem referendum docent.

August. Cyrill. Greg. Magn. Fulgent. Anſelm. Proſper.

66. *Authoris mens.* Ego ſanè non credo, vnius Adæ ſalutem quæſitam per Chriſti aduentum: non tamen ideo cenſeo, præuiſum fuiſſe originale peccatum in poſteris iam re ipſa propagatum, ſed neceſſariò propagandum. Vidit inſuper Deus pro eo ſigno, non ſolum Adamum, ſed poſteros etiam peccaſſe in ipſo; vidit maculam neceſſariò contrahendam à poſteris, quicumque illi eſſent; cæterùm ipſam maculam contractam, & ipſos actu infectos non vidit; quia nec adhuc pro eo ſigno vidit determinate, qui eſſent futuri poſteri, vt in ſuperioribus dictum eſt, quomodo eos peccato infectos videret? Ex præuiſo ergo peccato Adæ quod peccatū naturæ erat, & quo vno omnes iam poſteri peccauerāt, (excepta fortaſſe Dei genitrice) præuiſa etiam neceſſitate eam maculam contrahendi, quam poſteri habebant, decreuit Deus Chriſtum in remedium eorum malorum; non ergo venit propter ſalutem ſolius Adæ, ſed propter ſalutem etiam poſterorum, qui iam peccauerant, & qui neceſſitatem iam habebant contrahendi maculam originalem.

67. *Euaſio.* Dices, ſi res ita ſe habuit; ergo poſtea ex Chriſti meritis potuit Deus impedire, ne poſteri Adæ contraherent maculam originalem; ergo veniret Chriſtus, etiamſi nullus contraheret originale.

Præcluditur. Reſpondeo admittendo ſequelam, ſicut veniret Chriſtus, etiam ſi nemo poſtea contraheret peccatum actuale, ſed impedirentur ea omnia ex Chriſti meritis; cæterùm ſicut nunc verè dicitur Chriſtum veniſſe in remedium actualium, quia hæc iam præuidebantur neceſſaria in radice originalis, niſi per Chriſtum impedirentur, & quia venit ad obtinenda auxilia, quibus impedirentur, vel quibus poſſent deleri, ſi committerentur: ita potiori iure dicitur veniſſe ex primaria intentione in remedium noſtrorum originalium, quia iam præuidebamur omnes peccaſſe, & apparebat neceſſitas contrahendi maculam: venit ergo vt vel maculæ impediretur contractio, vel deleretur contracta.

68. *Alia euaſio.* Dices adhuc, ſi pro illo priori ante decretum Incarnationis non præuidebamur re ipſa futuri, quomodo præuidebantur poſteri Adæ cum neceſſitate contrahendi maculam? non quidem apparet tunc neceſſitas abſoluta, ſed ſolùm conditionata, ſi naſcerentur poſteri. Tunc ſic argumentor. Ergo poſt decretum Incarnationis potuit re ipſa manere ſolus Adamus impediente Deo eius prolem; ergo etiam ſi nullus alius eſſet, qui liberaretur à peccato, adhuc Chriſtus veniret per hoc decretum.

Excluditur. Reſpondeo, licèt pro eo ſigno priori non præuidebantur hi poſteri determinatè futuri abſolutè, præuidebantur aliqui diſiunctim hi, vel illi, quia iam Deus decreuerat non impedire Adæ poſteritatem, imò eam fouere, vt mundus habitaretur, ex quo iam præuidebat, aliquos habere neceſſitatem contrahendi eam maculam; ex qua præuiſione decreuit Chriſtum, vt his malis partim præſentibus, partim neceſſariò impendentibus medicinam exhiberet.

DISPVTATIO VIII.

De meritis præcedentibus myſterium Incarnationis.

SECTIO I. *Vtrùm humanitas Chriſti potuerit mereri vnionem ad Verbum?*
SECTIO II. *An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem?*
SECTIO III. *Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorum Patrum?*
SECTIO IV. *An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumſtantias?*
SECTIO V. *Vtrùm Virgo Deipara meruerit Incarnationem? Referuntur variæ ſententiæ.*
SECTIO VI. *Impugnantur aliæ duæ recentiorum ſententiæ.*
SECTIO VII. *Probabilior ſolutio difficultatis.*

DE hoc agit S. Thomas *q. 2. artic. 11.* poſtquam in articulis præcedentibus egerat de vnione hypoſtatica ſecundùm ſe. Quia tamen merita habent rationem motiui moralis mouentis Deum ad ſumendam carnem: placet poſtquam diximus de motiuo præcipuo Incarnationis, nunc proxime agere de meritis, quæ Deum mouere potuerunt; poſtea verò de Incarnatione ſecundùm ſe redibit ſermo. Poſſunt autem hæc merita conſiderari, vel ex parte ipſius humanitatis Chriſti, vel ex parte Patrum præcedentium, vel peculiariter ex parte Virginis, de quibus ſigillatim dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm humanitas Chriſti mereri potuerit vnionem ad Verbum?

1. *Negant omnes.* August. CONueniunt omnes, quòd de facto non meruerit eam: quod expreſſit Auguſtinus in pluribus locis, præſertim *in lib. de conceptione, & gratia cap. 11.* his verbis: *Ille homo, vt a Verbo Patri coæterno in vnione perſona aſſumptus filius Dei vnigenitus eſſet, vnde meruit? quod eius bonum qualecumque præceſſit? quid egit antè? quid petiuit, vt ad hanc excellentiam ineffabilem perueniret? nònne faciente, ac ſuſcipiente Verbo, ipſe homo, ex quo eſſe cæpit, Filius Dei eſſe cœpit?* Idem habet *lib. de prædeſtinatione Sanctorum c. 15. & c. vltimo, & lib. 2. de peccatorum meritis c. 17. & lib. 13. de Trinitate c. 17. & ſerm. 9. in Euangelium Matth. & ſerm. 8. de verbis Apoſtoli, & in Enchirid. c. 36. & 40.* vide eius verba apud Vazquez *in præſenti diſp. 21.* qui benè aduertit, hanc concluſionem non probari firmiter ex Scriptura tribuente Incarnationem miſericordiæ, & gratiæ Dei; potuit enim eſſe mera gratia reſpectu noſtri, & tamen remuneratio reſpectu Chriſti; ſicut iuſtificatio noſtra eſt etiam gratia erga nos, & remuneratio erga Chriſtum. Aduerte item, qui poneret in Chriſti humanitate aliqua merita cum prioritate ſola naturæ ad vnionem, non propterea errare cum Photino; hic enim poſuit eam humanitatem in tempore antecedenti præceſſiſſe ſine vnione, & tunc meruiſſe vnionem; poſuit etiam, eam vnionem factam fuiſſe ad aliquem effectum accidentalem; quorum neutrum aſſereret, qui poneret meritum prius natura; diſcederet tamen a communi Theologorum, & ab Auguſtino in re magni momenti. *(margin: Vazquez.)*

Difficultas ergo eſt, cur non potuerit præcedere tale meritum in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis. 2. *Difficultas.*

Thomiſtæ, qui dicunt, humanitatem Chriſti exſiſtere per exſiſtentiam Verbi, facilè dicent, repugnare humanitatem mereri pro aliquo priori, quia pro illo priori non intelligitur exſiſtens; ergo nec operans. Cæterùm hæc ratio procedit ex principio falſo, quod alibi ſuppono impugnatum. *Thomiſtarum mens.*

Ideo alij Theologi communiter dicunt, repugnaſſe illud meritum antecedens, quia pro illo priori humanitas nondum erat ſubſiſtens: ſubſiſtentia autem eſt conditio prærequiſita ad operandum; quia actiones ſunt ſuppoſitorum, nec operatur humanitas, ſed homo; ergo prius debet intelligi homo, quàm operetur. Portò actiones eſſe ſuppoſitorum, probant ex Ariſtotele in variis locis, & ex Ioanne Theologo in Concil. Florent. *ſeſſ. 18.* & ex Damaſceno *lib. 3. de fide c. 15.* & alibi, & ex communi Theologorum, & Philoſophorum ſchola. *Communis aliorum.* Ariſtot. Ioan. Theolog. Concil. Flor. Damaſc.

P. Vazquez in præſenti *cap. 3.* latè impugnat hanc communem rationem, negátque illud commune axioma, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*, eſſe Ariſtotelis, vel Damaſceni; de Ioanne Theologo parum curat, quia licèt in Concilio loquatur, non tamen ex auctoritate totius Concilij, quo ad rationes, quibus dogma comprobabat, ſed ex auctoritate communis ſententiæ. Ipſe ergo Vazquez docet, repugnaſſe prædictum meritum ex alio capite; nam licèt ſubſiſtentia non ſe habeat antecedenter ex parte principij ad operandum; cæterùm in illa humanitate pro eo ſigno non poteſt intelligi aliquod meritum, quia hoc, quodcumque illud ſit, debuit eſſe ex gratia, vel habituali, vel ſaltem actualis auxilij; non potuit eſſe ex gratia habituali, quia hæc pro eo priori conſtitueret eum filium adoptiuum, nec item ex auxilio actuali præcedenti, quia nullum opus potuit eſſe in Chriſto, quod non haberet infinitum valorem; ergo non habuit aliud principium operandi ante vnionem. 3. *Impugnatur à Vazquio.*

Hæc ratio vndequaque apparet infirma; nam in primis, licèt pro illo priori intelligatur gratia habitualis, non oportet pro eo ſigno reddere filium adoptiuum; quia adoptio ſupra gratiam habitualem includit carentiam realem filiationis naturalis, quæ carentia non intelligitur pro eo ſigno, ſed præciſio. Deinde poſſet procedere ille actus ex auxilio gratiæ actualis ſine inconuenienti; nam licèt de facto omnia Chriſti opera habeant infinitum valorem, quia ea omnia procedunt ab vnione; tunc autem actus præcedens non haberet pro illo priori valorem infinitum, ſed finitum, vt de contritione diximus ſuprà *diſp. 6. ſect. 3.* non haberet valorem condignum ad meritum gratiæ, vel gloriæ, quia præcedit gratiam habitualem per modũ meriti con- 4. *Ratio Vazquij refutatur ab authore.*

gruij

grui; ſi ergo ille actus præcederet vt meritum congruum vnionem; quid mirum, quòd non haberet condignitatem ad promerendam gratiam habitualem, nedum infinitatem valoris? Adde, ſicut in ſententia ipſius Vazquez contritio præcedit infuſionem gratiæ, & tamen oritur ab ipſa gratia; cur non poſſet operatio Chriſti præcedere vnionem, & tamen oriri à gratia vnionis, & ab ea dignificari?

5. *Arguitur pro communi.* Standum ergo eſt in communi ratione deſumpta ex eo, quòd natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione, quæ licèt difficilis ſit, poteſt hoc modo aliqualiter declarari iuxta communem ſententiam, quæ docet, ſubſiſtentiam eſſe aliquid prærequiſitum ex parte principij ſubſtãtialis ad operandum. Quod licèt probent communiter ex illo vulgari axiomate, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*; ego ſanè non video quomodo ex illo poſſit probari. Admitto, illud eſſe Ariſtotelis & Damaſceni; (quod tamen negat P. Vazquez;) concedo, illud eſſe Ioaonis Theologi in Concilio Florentioo, non tamen video, vbi Ariſtoteles, Damaſcenus, vel Ioannes Theologus dixerint, ſuppoſitum io ratione ſuppoſiti debere præcedere operatinnem; aliod enim eſt, actiones eſſe ſuppoſiti, tribui ſuppoſito, denominare ſuppoſitum; aliud verò procedere à ſuppoſito, vt ſuppoſitum formaliter eſt. Nam eodem modo poſſumus dicere, paſſiones ſunt ſuppoſitorum; ſicut enim tu dicis: *Humanitas non generat, ſed homo*; ita poteris dicere, *humanitas non generatur, ſed homo.* Item ſicut in diuinis debes dicere, *Eſſentia non generat, ſed Pater*; ita debes fateri, *eſſentia non generatur, ſed filius*; & tamen non dices, prærequiri ſubſiſtentiam antecedenter ad hoc vt natura humana, v. g. terminet generationem: imò potiùs, ſi ſubſiſtentia ſit modus naturæ; neceſſe erit, naturam prius terminare generationem, quàm ſubſiſtat. Item licèt B. Virgo dicatur genuiſſe Deum, quia paſſiones ſunt ſuppoſitorum; prius tamen intelligitur actio Virginis terminari ad humanitatem, quàm ad Deum; quia pro eo ſigno non intelligebatur facta vnio naturæ ad hypoſtaſim, vt poſtea dicam; ergo ſimiliter licèt actiones ſint ſuppoſitorum, & ſuppoſitum dicatur ſimpliciter operari, & agere; non tamen oportet, intelligi ſubſiſtentiam pro eo ſigno priori, quo operatio egreditur à natura.

6. Nec aliud voluit Ioannes in Concilio Florentino *dicta ſeſſ.* 18. *ante finem*; non enim aſſumit, actiones eſſe ſuppoſitorum, præſopponendo ſubſiſtentiam ex parte principij, ſed ſolùm eſſe ſuppoſitorum, id eſt, attribui ſuppoſitis: ad hoc enim, quòd actio tribuatur ſuppoſito, non requiritur, quòd ſubſiſtentia præſupponatur ad actionem: nam filio tribuitur actio ſpirandi cum toto rigore, & tamen non præſupponitur perſonalitas filij ante actinnem ſpirandi. nam prius ratione eſt ipſa ſpiratio in Patre, quàm in filio, vt ſuppono ex materia de Trinitate, vel ſaltem non prærequiritur filium eſſe iam conſtitutum, ad hoc vt Pater ſpiret; ergo licèt ſpiratio non procedat à filij perſonalitate præcedenti, tribui poteſt ſuppoſito filij, eo ipſo, quòd intelligatur tota ſpiratio in filio: ergo ſimiliter licèt operatio Chriſti eſſet prior ratione, quàm vnio ad ſuppoſitum; poſſet tamen dici cum toto rigore eſſe actio illius ſuppoſiti in illo inſtanti reali. Cur autem actiones tribuantur ſuppoſito, & natura ſolùm dicatur agere *vt quo*, dixi in Metaphyſica, & dicemus *diſput.* 12.

Cæterum, licèt illud axioma commune, quòd *actiones ſunt ſuppoſitorum*, non conducat ad probandam prioritatem ſubſiſtentiæ reſpectu operationum: aliunde tamen poſſet veriſimiliter ſuaderi hæc prioritas; ſcilicet ex alio vulgari axiomate Philoſophorum, quo dicitur, *modum operandi ſemper ſequi modum eſſendi*; omnis enim operatio videtur ſupponere modum eſſendi, quantum fieri poteſt, vt ipſum imitetur, & cum ipſo proportionetur. Ne autem videatur hoc voluntariè aſſumi, habet pro ſe aliqood fundamentum in experientia; verbi gratia, anima rationalis iuxta diuerſos modos eſſendi, quos poteſt habere, nempe in corpore, vel extra corpus, habet etiam diuerſum valde modum operandi; nam dum eſt in corpore, quia habet modum eſſendi magis materialem, & quaſi materializatur ab ipſo corpore; hinc eſt, quòd pro eo ſtatu non poſſit operari niſi cum aliqua dependentia à materia, nec ipſos actus intellectus, & voluntatis poſſit exercere, niſi dependenter à phantaſia, & qui quaſi ſapiant materiam; dum verò eſt extra corpus, habet alium modum operandi multò perfectiorem, cognoſcitque res ſpirituales in ſe ipſis more Angelico per ſpecies earum quidditatiuas, &c. Habes ergo in hoc exemplo animæ rationalis aliquam proportionem cum noſtro caſu: nam licèt anima rationalis in primo inſtanti ſuæ productionis, prius natura exiſtat, quàm vniatur corpori; tamen pro illo priori non poteſt operari, nec elicere aliquem actum intellectus: (alioquin poſſet cognoſcere ſe ipſam ſine aliqua ſpecie impreſſa, ſicut Angelus per ſuammet ſubſtantiam concurrentem loco obiecti cognoſcit ſe ipſum;) ſed debet expectare vnionem cum corpore, per quam accipit determinatum modum eſſendi, ad quem conſequantur tales, vel tales operationes; ita natura pro illo priori, pro quo antecedit ſubſiſtentiam, non poteſt operari; quia nondum habet determinatum modum eſſendi. nam ſicut anima quodammodo habet perfectiorem modum eſſendi, quando eſt extra corpus, & ideo poteſt elicere perfectiores operationes; ſic etiam natura, ſi poſſet naturaliter exſiſtere ſine ſubſiſteotia, haberet ſanè perfectiorem modum eſſendi, quia haberet modum magis ſimplicem, & independentem: nunc autem habet modum eſſendi magis compoſitum, & dependentem; ideo natura priùs debet conſtitui per ſubſiſtentiam in ſuo modo eſſendi determinato, vt poſtea operationes proportionentur cum natura, non vtcumque, ſed cum natura prout habente talem modum eſſendi magis, vel minùs perfectum, & per conſequens pro illo ſigno priori ante ſubſiſtentiam nulla operatio poteſt procedere à natura. 7.

Dices; natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam ad hoc, vt completè ſubſiſtat; & tamen antequam habeat ſecundam, vel tertiam ſubſiſtentiam, intelligitur potens cum paternitate ad producendum Verbum; ergo natura etiam humana, natura ante ſubſiſtentiam poteſt intelligi adæquatè potens producere aliquem actum. 8. *Euaſio.*

Reſpon

Excluditur. Reſponderi poteſt negando conſequentiam, quia quando dicimus, naturam præſupponi ſubſiſtentem ad operationes, non debet intelligi, reſpectu actionis, qua produci ur ipſa ſubſiſtentia, quæ in ſententia probabili producitur efficienter ab ipſa natura; ad hanc autem non præſupponitur natura ſubſiſtens, tum, quia daretur proceſſus in infinitum, tum etiam, quia productio ſubſiſtentiæ tendit ad ponendam naturam in ſuo determinato modo eſſendi: ad ipſum autem modum eſſendi non præſupponitur modus eſſendi, ſed ſolùm ad operationes alias, quæ non pertinent ad modum eſſendi; natura ergo diuina etiam, antequam ſubſiſtat perſonalitate filij,& Spiritus ſancti, intelligitur potens producere illas, quia illa productio tendit ad ipſam ſubſiſtentiam, & quia per illam productionem debet natura diuina conſtitui completè in ſuo determinato modo eſſendi. Ad ſummum ergo probabis, naturam diuinam non poſſe producere aliquam creaturam, prius quàm intelligatur complete ſubſiſtens tribus ſubſiſtentiis: quod ſine inconuenienti poſſet concedi; non quia ſubſiſtentiæ compleant potentiam Dei in ratione potentiæ, ſed quia requirantur per modum conditionis, ſicut requiritur ſubſiſtentia creata. Habemus ergo, naturam humanam, naturaliter loquendo, non potuiſſe operari antecedenter ad vnionem;& per conſequens nec habere meritum etiam de congruo.

9. *Alia euaſio.* Dices: licèt naturaliter non potuerit operari antecedenter ad vnionem; potuit tamen diuinitus; cur ergo de facto negabimus meruiſſe? nam etiam habitus gratiæ, & charitatis ex natura ſua non pendent ab actibus; imò ex natura ſua petunt præcedere, & influere in actus: & tamen Deus de facto iuxta communem ſententiam dedit gratiam primo parenti, & Angelis dependenter ab actu, quo ſe diſpoſuerunt; ergo licet ſubſiſtentia ex natura ſua ſit prior actibus, credibile eſt, Deum de facto dediſſe humanitati Chriſti vnionem hypoſtaticam dependenter ab eis actibus, quibus ſe ſaltem de congruo diſpoſuit.

Reycitur. Reſpondeo negando conſequentiam; quia licèt in iis, quæ non debentur, nec dantur ad exigentiam ſubiecti, qualis eſt gratia habitualis, credibile ſit, Deum expectaſſe propriam diſpoſitionem; in his tamen, quæ dantur ad exigentiam ſubiecti, nunquam creditur Deus de facto expectaſſe aliam diſpoſitionem, aut inuertere ordinem dependentiæ. Alioquin etiam diceret aliquis, animam Chriſti per ſuam operationem ſe diſpoſuiſſe ad vnionem cum materia, vel ad bonum temperamentum habendum; ſicut Angelus ſe diſpoſuit ad gratiam habitualem: quod eſſet planè abſurdum. Similiter ergo ſubſiſtentia non datur etiam ex propria diſpoſitione, quia datur ad exigentiam naturæ, & iam videretur natura pati aliquam vim, ſi id, quod ſibi debetur independenter ab operatione, & prius operatione, differretur in aliud ſignum poſterius, donec ſe per operationem diſponeret. Habitus verò gratiæ pro illo priori ante operationem non debebatur Angelo; ideo potuit ſine inconuenienti non dari, donec Angelus ſe diſponeret; nondum enim erat aliquid in Angelo, cui inferretur vis per huiuſmodi dilationem.

10. Vrgebis adhuc; quia licèt humanitati debeatur ſubſiſtentia creata, non tamen diuina; ergo hæc potuit ſine inconuenienti dari poſt operationem, ſicut habitus gratiæ; quia tam indebita erat vnio hypoſtatica humanitati, ſicut habitus gratiæ Angelo. *Inſtantia.*

Reſpondeo, licèt ſubſiſtentia diuina de communi naturæ non erat debita humanitati, datur tamen pro ea, quæ erat debita, & ideo debet dari pro eodem ſigno, & independenter ab actibus: ſicut licèt non debeatur illi naturæ optimum temperamentum, ſed aliquod; nemo tamen dixit, diſpoſuiſſe ſe per meritum præcedens ad optimum temperamentum habendum. Item licèt animæ Chriſti non deberetur vnio cum tali corpore pulchro, decoro, & aptè diſpoſito, ſed cum aliquo corpore; nemo tamen dicet, animam Chriſti ſe diſpoſuiſſe per meritum præcedens ad vnionem cum tali corpore; hæc enim omnia, licèt in ſpecie non debebantur, debebantur tamen in genere aliquod temperamentum, aliqua vnio cum aliquo corpore, &c. Sic etiam de ſubſiſtentia dicendum eſt. An verò conſequenter dicendum ſit, Chriſtum non ſe diſpoſuiſſe per merita præcedentia ad habitum gratiæ, nec ad viſionem beatam, quia hæc iam erant debita ratione vnionis, pertinet ad quæſtionem 19. de merito Chriſti, & dicemus *diſp. 27. ſect. 2.* *Diluitur.*

Contra hanc communem ſententiam afferri ſolent duo Scripturæ loca, quibus videtur humanitas Chriſti ex meritis accepiſſe vnionem. Primus eſt Pſalm. 44. *Dilexiſti iuſtitiam, & odiſti iniquitatem; propterea vnxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ*, &c. 11. *Loca Scripturæ contra communem.*

Reſpondetur facilè, vel ibi nomine *vnctionis* non intelligi vnionem cum Deitate, ſed gloriam corporis, vel aliquid aliud; vel ſi intelligas vnionem, tunc li *propterea* non ſignificare cauſam meritoriam, ſed finalem. quaſi dicat, ideo te vnxit Deus, vt diligeres iuſtitiam, &c. *Explicantur.*

Secundus locus eſt Apoc. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem, & diuinitatem, & honorem*, &c. Ergo propter merita accepit diuinitatem.

Reſpondetur facilè ibi ſermonem eſſe de manifeſtatione virtutis & diuinitatis Chriſti, quæ manifeſtatio data eſt ex meritis paſſionis. Videatur Vazquez de vtroque loco.

SECTIO II.

An Chriſtus per merita ſubſequentia mereri potuerit Incarnationem.

Negauimus humanitatem Chriſti potuiſſe habere meritum præcedens, quo mereretur vnionem: nunc inquirimus, an potuerit dari vnio ex meritis, non præcedentibus, ſed ſubſequentibus poſt vnionem; quæ mouerent Deum, non vt ſolùm præuiſa conditionaliter, (vt ſic enim non habent veram rationem meriti,) ſed vt præuiſa abſolutè futura: ſicut enim ex meritis Chriſti futuris dedit Deus gratiam Patribus antiquis; cur ex iiſdem meritis futuris non potuit dare vnionem eius humanitati. 12.

P. Suarez *diſput. 10. ſect. 4.* affirmat, potuiſſe de potentia abſoluta dari vnionem humanitati Chriſti ex meritis eius futuris antè præuiſis; potuit enim Deus decreto efficaci per mo- *Sententia affirmatiua Suarez.*

dum intentionis velle Chriſtum exſiſtere, & mereri, ex quo decreto, & intentione efficaci videt iam Deus Chriſtum eſſe futurum, & habiturum merita; poſtea ex his meritis futuris ſic præuiſis habet voluntatem exſequendi Incarnationem; ſicut ex eadem Incarnatione præuiſa in intentione parauit viam ad eius exſequutionem, conferendo gratiam B. Virgini. Licet ergo non potuerit Chriſtus mereri Incarnationis ſuæ prædeſtinationem, quia hæc eſt prima voluntas, & intentio Dei, antequam non potuerunt videri merita Chriſti futura; potuit tamen mereri exſequutionem Incarnationis, quia ante voluntatem exſequutiuam, potuerunt præuideri futura in intentione Chriſti merita, & ex ipſis moueri Deus ad volendam exſequutionem.

13. *Impugnatur à Vazquio.* Hæc ſententia latè impugnatur à P. Vazquez *in præſenti diſput. 21. cap. 5.* & communiter reiicitur; & ſane meritò, quia, licet voluntas intentionis, & exſequutionis diſtinguantur in Deo; & licèt poſſit efficaciter decernere, & præfinire merita ante eorum præuiſionem: non tamen poteſt ex iis meritis poſtea viſis velle efficaciter ponere in exſequutione eadem merita; nec poteſt concipi, quòd aliquis mereatur ſuum primum meritum per ipſum primum meritum: omne enim præmium datur ad remunerandum meritum, & comparatur cum merito, vt effectus cum ſua cauſa, & per conſequens exigit diſtinctionem à merito; ex quo fit, nec poſſe etiam per primum meritum obtineri id, quòd cum ipſo merito habebat iam neceſſariam connexionem, qualis eſt valor ipſius meriti; quare, cùm totus valor meritorum Chriſti proueniat ab vnione cum Verbo, repugnat, quòd merita Chriſti meruerint vnionem: nam hoc eſſet mereri valorem ipſum, quo merentur, & per conſequens mereri ſe ipſa ſub ratione formali meritorum.

14. Confirmatur primò; quia ſi diuerſitas ordinis intentionis, & exſequutionis ſufficiat, vt aliquid viſum in vno ordine mereatur ſe ipſum, vt ſub alio ordine; ergo non repugnat, hominem iuſtum per primum meritum, v. g. per actum contritionis, mereri ipſum actum contritionis, mereri etiam primam gratiam, & auxilium efficax ad eum actum, mereri habitum infuſum, à quo oriatur ille actus; & per conſequens, quòd non habuerit hæc omnia gratis, ſed ex meritis condignis, & ita gratia non ſit gratia, ſed merces.

Confirmatur ſecundò; quia ſi Chriſtus per merita futura potuit mereri vnionem, cùm aliunde perfectior modus habendi dona ſit, habere ea ex meritis, quàm ſine illis, vt fatetur ipſe Suarez *ſect. 3. in principio*, cur negat, de facto datam fuiſſe vnionem ex meritis.

15. Reſpondet, hoc procedere in ordine ad potentiam abſolutam, non de facto, quia ex natura rei meritum debet eſſe prius præmio.

Inſtantia. Sed contra inquiro, qua prioritate debeat eſſe prius, prioritate ne exſequutionis, an ſolùm præuiſionis? Non prima, quia non fuerunt prius poſita merita Chriſti, quam gratia antiquorum Patrum, quæ fuit ex Chriſti meritis; ſi verò ſermo ſit de prioritate præuiſionis, iam tu admittis, ad hanc præuiſionem ſufficere, quòd merita Chriſti videantur prius ex vi decreti, & intentionis efficaci, vt mouere poſſint; ergo iam habent ſufficientem prioritatem, vt de facto potuerit Deus ex illis moueri ad exſequutionem Incarnationis; nam de facto prius viſa fuerunt in intentione, quam Deus vellet exſequi Incarnationem.

Ratio denique a priori huius doctrinæ eſt, quia merita, licèt moueant vt præuiſa, non tamen mouent niſi vt videntur extitura, & ſecundùm quod habent, quando re ipſa exiſtunt; ſed quando re ipſa exiſtunt, non poſſunt mouere ad ponendum id, quod ipſa merita habent independenter à præmio; ergo nec vt præuiſa poſſunt ad hoc mouere: habent autem iam tunc exſequutionem paſſiuam, ſeu poſita eſſe à parte rei; ergo non poſſunt mereri, quòd ponantur à parte rei; ergo nec decretum exſequutionis. quod idem argumentum fieri poteſt de exſequutione vnionis, quia merita etiam præuidentur vt merita, & per conſequens vt re ipſa habitura valorem ex vnione re ipſa ponenda; ergo vt ſic præuiſa, non poſſunt mereri, quòd ponatur illa vnio, a qua prouenit totus eorum valor. Repugnat ergo Chriſtum per merita futura poſt vnionem potuiſſe mereri productionem eiuſdem vnionis. 16.

Auguſt. Quare Auguſtinus locis ſuprà allegatis, vt probaret, Chriſtum non meruiſſe vnionem, ſolùm excluſit merita præcedentia; ſuppoſuit enim pro certo, non potuiſſe eam mereri, niſi per merita præcedentia; & ideo ex negatione omnis meriti præcedentis infert, non meruiſſe vnionem; quòd ſi potuiſſet eam mereri per merita ſubſequentia, non fuiſſet efficax illatio Auguſtini: qui etiam perperam arguiſſet contra Semipelagianos, contra quos ſolum voluit probare, non præcedere meritum vllum ante fidem, vel primam gratiam, nihil prorſus curans de meritis futuris, quia non vidit, quomodo ex iſtis meritis poſſet homo mereri primam gratiam.

Obiicit pro ſe Suarez exemplum vulgare Regis dantis militi pauperi equum, & arma anticipata ſolutione pro meritis, quæ armis, & equo inſtructus præſtiturus eſt. Ecce pro meritis futuris datur principium eorumdem meritorum. De hoc exemplo latè in materia de gratia, & de prædeſtinatione. 17. *Obiectio.*

Nunc breuiter dico, equum, & arma non fuiſſe primò data in præmium, ſed gratis, ſub conditione operum futurorum; ita vt iis factis, poſtea eſſent ſub dominio militis, iis verò non factis, redderentur Regi: data ergo ſunt ab initio, non quia miles meruerat, ſed vt mereretur; poſtea verò perſeuerant in dominio militis ex meritis iam factis. *Diſſoluitur.*

Alij ergo, vt poſſibilitatem huius meriti ſubſequentis defendant, dicunt, Deum potuiſſe decernere humanitatem Chriſti cum hac, vel illa ſubſiſtentia diſiunctim, & vt ſic potuit videri à Deo futura, & meritura; tunc autem ex iis meritis iam præuiſis potuit Deus velle dare illi ſubſiſtentiam Verbi, quod in primo decreto non deſignauerat, ſed aliquam ſubſiſtentiam diſiunctim. 18. *Alia obiectio.*

Sed contrà hoc etiam eſt, quia in eo caſu non daret Deus vnionem ex his meritis præuiſis, quæ poſtea fuerunt, ſed ex aliis. Probatur conſequentia, quia hoc meritum, vt hoc meritum, non ſolùm includit operationem, ſed valorem, & dignitatem: valor autem huius meriti, quod de *Reiicitur.*

facto

facto fuit, vel includit vnionem, vel prouenit neceſſariò ab vnione, ergo, ſi pro eo ſigno non videtur vnio futura, non videtur hoc meritum; ergo non datur vnio propter hoc meritum, quod poſtea fuit.

19. *Inſtantia.* Reſpondebis; pro eo ſigno priori, non videri à Deo hoc meritum determinatè, quod poſtea exſtitit, nec aliud determinatè, ſed aliquod meritum futurum diſiunctim, hoc, vel illud; & ex præuiſione illius meriti diſiunctim moueri Deum, ad dandam vnionem.

Refellitur. Sed contrà, quia, licèt non videatur pro eo ſigno hoc meritum determinatè; cæterùm, quando de facto datur vnio, datur in præmium huius meriti, non enim datur in præmium alterius meriti poſſibilis, quod nunquam erit, ſed huius, quod de facto exſiſtit, quia Deus ſciens, eſſe futurum aliquod meritum, vult dare vnionem in præmium illius meriti, quod exſiſtit, quodcumque illud ſit; ergo de facto hoc meritum, quod exſiſtit, remuneratur per vnionem: ſed hoc meritum, quod de facto exſiſtit, includit valorem prouenientem ab vnione; ergo hoc meritum accipit pro præmio ſe ipſum, quod ex terminis repugnat: nec enim potuit Deus in particulari, vel in confuſo decernere, præmiare meritum futurum, quodcumque illud eſſet, dando pro merito idem meritum. Confirmatur, quia alioquin poſſet Deus decernere futuritionem alicuius hominis diſiunctim, & bonam eius operationem, & propter merita hominis in communi, vel diſiunctim futuri velle, quòd ille homo futurus eſſet Petrus; item velle meritum in communi, & propter illud velle, quòd illud meritum eſſet actus charitatis; quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda.

20. *Alia inſtantia.* Reſpondebis ſecundò; pro eo ſigno priori non videri meritum Chriſti cum valore condigno, ſed congruo proueniente ab entitate ſupernaturali ipſius actus; vt ſic enim nihil aliud includit etiam de facto; & propter hoc meritum congruum determinatè, quod de facto exſiſtit, velle Deum dare vnionem illi humanitati, & per conſequens valorem condignum ipſis actibus, in qua conſideratione iam condiſtinguuntur omnino merita & præmium.

Euertitur. Sed contra hanc ſolutionem adhuc eſt inconueniens ſuprà poſitum, quòd in eo caſu principium meriti caderet ſub ipſum meritum; quia licèt pro eo ſigno priori non viderentur ea merita cum dependentia ab vnione; cæterùm de facto non exſiſtunt ea opera, niſi dependenter ab vnione; ergo ea vnio non poteſt obtineri per illa merita. Antecedens probatur, quia in primis ea opera de facto dependent à natura, vt terminata per talem ſubſiſtentiam; de facto enim ſubſiſtentia præſupponitur, vt conditio ad omnem operationem; ergo de facto ſubſiſtentia comparatur ad operationem, vt principium eius operationis. Deinde de facto operationes Chriſti procedunt ex virtutibus infuſis, quæ ſupponunt etiam vnionem, & datæ ſunt ad exigentiam vnionis; ergo vnio etiam ex hoc capite comparatur vt principium mediatè earum operationum.

21. *Euaſio.* Dices, pro eo ſigno non conſideratur meritum, vt dependens ab hac ſubſiſtentia, vel ab his habitibus, ſed ſolùm vt dependens ab aliqua cauſa: & licèt meritum non poſſit mereri ſuum præmium, à quo pro eo ſigno videtur dependens; poteſt tamen mereri aliud præmium, à quo pro eo ſigno non videtur dependens; ſicut Chriſtus meruit procedere à Patribus antiquis, vt à principio, quia pro eo priori, quo viſus eſt Chriſtus merens, nondum videbatur pendens à Patribus, ſed ab aliqua cauſa.

Sed contrà, quia ſi aliquid probat axioma *Præcluditur.* commune, quòd principium meriti non cadit ſub meritum, probat ſanè, nullum omnino principium, vel cauſam meriti poſſe ſub illud cadere.

Ratio autem à priori huius repugnantiæ fundatur in natura meriti, quod eſt vera cauſa moralis reſpectu præmij, & per conſequens debet habere prioritatem cauſalitatis, ſeu naturæ reſpectu præmij: prioritas autem naturæ, & cauſalitatis, eſt prioritas independentiæ; conſideratur enim pro eo priori iam entitas cauſæ independenter à ſuo effectu, id eſt, habens ſufficienter ſuum eſſe aliunde, quin illud accipiat à ſuo effectu, vt explicui in primo Phyſicorum; ergo meritum pro illo priori, quo procedit, conſideratur independens à præmio; ergo non poteſt realiter dependere à præmio, tanquam à vera cauſa; ergo repugnat, quòd ſit meritum reſpectu cauſarum, à quibus de facto dependet. Et ſanè hoc argumentum non ſolùm probat de cauſa immediata, ſed etiam de cauſis mediatis, & remotis, quia non minùs repugnat, dependere aliquid mediatè, quàm immediatè à ſuo effectu; nam etiam cauſa mediata habet prioritatem mediatam, & independet mediatè ab effectu mediato.

Confirmatur primò, quia non ſolùm cauſa aliqua in communi, vel diſiunctim, ſed hæc numero cauſa determinatè, quæ de facto influit, habet veram prioritatem cauſalitatis reſpectu effectos; ergo quando exſiſtunt Chriſti merita, habent poſterioritatē reſpectu huius cauſæ, à qua determinatè dependent; ergo non poſſunt habere aliquam prioritatem reſpectu eiuſdem cauſæ; quia hæc numero cauſa habet veram prioritatem reſpectu meritorum; ergo veram independentiam ab eiſdem meritis; ergo repugnat, quòd dependeat ab eiſdem meritis. 22.

Confirmatur ſecundò; quia, vt ſuprà vidimus, ſi hic modus dependentiæ eſſet poſſibilis, non eſt, cur negetur de facto; & per conſequens deberes admittere, Chriſti humanitatem de facto per opera ſubſequentia meruiſſe ſuam vnionem; decernente Deo priùs merita illa diſiunctim, vel cum dependentia ab aliqua cauſa diſiunctim, & poſtea propter merita iam præuiſa ſub ea conſideratione decernente vnionem in particulari.

Ad rationem verò dubitandi ex eo, quòd Chriſtus de facto meruerit gratiam ſuis progenitoribus, dicemus in ſequentibus.

SECTIO III.

Vtrùm Incarnatio potuerit eſſe ex meritis congruis antiquorum Patrum.

Qvatuor poſſunt dubitari circa merita antiquorum Patrum. Primum, an Patres condignè meruerint Incarnationem? Secundum, an potuerint eam mereri de congruo? Tertium, 23. *Dubia circa merita antiquorum Patrum.*

Tertium, an meruerint eã de facto? Quartum, an meruerint aliquam circumſtantiam huius myſterij.

Remouetur ducum primum. Et quod attinet ad primum, certum eſt, non præceſſiſſe meritum condignum, imò nec potuiſſe præcedere; quia merita puri hominis etiam iuſti, & grati adæquantur condignè per augmentum gratiæ, & gloriæ; ergo non habent valorem ad vnionem hypoſtaticam, quæ eſt præmium longè excellentius, & altioris ordinis.

24. *Communis Theologorum et ea opera Patrum, vel iuſtorum.* Conſentiunt etiam communiter Theologi, quòd opera Patrum, vel alterius iuſti habeant de ſe congruitatem ad promerendam ſubſtantiam Incarnationis; quod tamen non caret omnino difficultate, quia plus excedit vnio hypoſtatica actus hominis iuſti, quàm gratia habitualis actus bonos naturales; quare ſicut actus bonus naturalis non habet ex ſe congruitatem ad meritum gratiæ, vt docet communis ſententia; ita nec actus ſupernaturalis hominis puri videtur habere congruitatem ſufficientem per modum meriti reſpectu vnionis hypoſtaticæ.

Suarez. Pro quo dicendi modo afferri poteſt P. Suarez infra *diſput.* 18. *ſect.* 3. §. *ſed quamuis hæc*, vbi dicit, minorem proportionem eſſe inter ordinem gratiæ habitualis, & ordinem vnionis hypoſtaticæ, quàm inter ordinem naturæ, & ordinem gratiæ habitualis; magis enim ſuperatur gratia habitualis ab vnione hypoſtatica, quàm natura à gratia habituali. Denique hanc ſententiam amplectuntur aliqui recentiores negantes, potuiſſe humanitatem Chriſti per aliquod meritum tempore, vel natura præcedens mereri vnionem cum perſona Verbi etiam de congruo, quia totum illud meritum nullam habebat proportionem cum tali præmio.

25. *Contraria opinio probabilior. Suarez. Vazquez.* Contraria tamen ſententia communiter videtur ſupponi, vt dixi, à Theologis, quam expreſſe ſequitur P. Suarez *in præſenti diſp.* 10. *ſect.* 3. § *dico tertio*, & P. Vazquez *in præſẽti diſp.* 2 a. n. 27. vbi dicit, neminem oppoſitum docuiſſe, quam ego etiam vt probabiliorem amplector. Ad exemplum verò actuũ naturalium, per quos non poſſumus mereri etiã de congruo gratiam habitualem, reſponderi poteſt retorquẽdo in primis illud exemplum; nam ſi illud aliquid probat, videtur etiã probare, nec Chriſtum ipſum potuiſſe mereri per actus ſupernaturales de cõdigno, aut de congruo aliam vnionem hypoſtaticam pro alia humanitate; nam actus naturales ſi habent talem improportionem, ita ſunt improportionati ad merendam gratiam, vt nec etiam homo iuſtus poſſit de facto per actus naturales mereri gratiam ſibi, vel alteri, vt videbimus in tractatu *de gratia*; ſi enim id fieri poſſet, iam de facto eſſent multa merita condigna in homine iuſto, quæ non orirentur ex fide, ſed ex cognitione alia luminis naturalis, quod videtur eſſe contra communem doctrinam Patrum, vt ibi probabitur; ergo ſimiliter dicendum eſſet propter eamdem, vel maiorem improportionem, quam actus boni etiam ſupernaturales habent cum gratia vnionis, eos nec etiam in Chriſto eſſe proportionatos ad promerendam aliam vnionem. Omnes ergo fateri debemus, maiorem quidem diſtantiam eſſe inter gratiam habitualem, & gratiam vnionis in genere entis, vt ita dicam, ſeu in perfectione entitatiua; minorem tamen in genere proportionis, & habitudinis vnius ad aliud. Sicut etiam magis exceditur in perfectione lumen gloriæ a Deo, quam anima rationalis, vel ſubſtantia Angeli; & tamen minorem habet improportionem lumen gloriæ ad eliciẽdam viſionem claram Dei, quàm Angelus, vel anima rationalis. Sic ergo poterit minor improportio eſſe inter opera iuſti, & vnionẽ hypoſtaticam in ratione meriti, quàm inter opera naturalia, & gratiam.

26. *De improportione quæſtiuncula.* Vnde autem proueniat hæc minor improportio? P. Suarez *dicta ſect.* 6. *vbi ſuprà*, ſignificat, prouenire ex duplici capite. Primò ex eo, quòd licet gratia habitualis non petat vnionem; tamen ſuppoſito, quòd vnio futura ſit ex diuina ordinatione, non poteſt eſſe conuenientior diſpoſitio ad eius exequutionem, quàm per iuſtitiam, & bona opera. Sed contra hoc eſt, quia eodem modo poſſet dici, quòd ſuppoſito, quòd Deus velit producere gratiam, vel dare auxilia ſupernaturalia, non poteſt eſſe conuenientior diſpoſitio, quàm per iuſtitiam naturalem, & bona opera naturalia. nam ſicut ad vnionem hypoſtaticam non poteſt diſponi humanitas per aliam vnionem; ita ad primum auxilium ſupernaturale non poteſt diſponi homo per alia opera ſupernaturalia: diſponetur ergo conuenienter per opera bona naturalia.

27. Ideo addit ſecundam rationem, quòd ſcilicèt homo per actus naturales viribus naturæ elicitos non poteſt attingere etiam obiectiuè perfecto modo ordinem ſupernaturalem: at verò gratia poteſt hoc modo attingere vnionem hypoſtaticam, credendo ſcilicet, & deſiderando illam. Sed nec hæc ratio videtur ſufficiens. nam poſſe, vel non poſſe obiectiuè attingere aliquid, non ſufficit ad formandam proportionem, vel improportionem inter meritum, & præmium: nam per lumen naturæ non melius, nec diſtinctius cognoſcimus beatitudinem naturalem, & eius eſſentiam, quàm hæreticus cognoſcat per actus etiam naturales beatitudinem ſupernaturalem, & eius eſſentiam; & tamen poteſt homo in pura natura illam, non tamen iſtam mereri per actus bonos naturales. Deinde non apparet vnde, aut cur ad merendum aliquod præmium exigatur perfecta eius cognitio? ſi enim dicas neminem poſſe mereri, niſi id, quod poteſt deſiderare: contra hoc eſt, quia homo iuſtus meretur beatitudinem ſupernaturalem, & deſiderat illam; cùm tamen non cognoſcat illam perfectè, quia nec oculus vidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparauit Deus in cœleſti patria; ſufficit ergo ad deſiderandum, & ad merendum aliqua imperfecta præmij cognitio: eiuſmodi autem notitia imperfecta poteſt vtique haberi circa vnionem hypoſtaticam, & alia dona ſupernaturalia etiam per actus naturales. nam poſſumus bene cognoſcere naturæ lumine, Deum poſſe in genere dare aliqua dona ſupernaturalia, & quæ ſuperent omnem noſtram cogitationem, & exiſtimationem, cùm Deus ſit infinitus, & noſtra cogitatio ſit adeò limitata; ergo poſſumus ſaltem in communi deſiderare, & petere illa bona ſupernaturalia, quæ imperfectè cognoſcimus. Imò hoc argumento probat S. Thomas. 1. *par-* *S. Thom.*
te, quæſt. 12. *articl.* 4. poſſibilitatem viſionis claræ Dei, quia ſcilicet omnes homines naturaliter deſiderant videre Deum; ergo omnes concipiunt

natura

naturaliter viſionem Dei, quantum ſatis eſt ad eam deſiderandam.

28. Aliter ergo poſſumus reddere rationem illius maioris proportionis inter gratiam habitualem, & vnionem hypoſtaticam, quia ſcilicet vtraque eſt intra idem genus ſupernaturalitatis; & licèt intra illud genus ſit maxima diſtantia vnius ab alia, adhuc cum illa diſtantia poteſt eſſe communicatio, & habitudo mutua inter illas. Sicut in eadem republica ciues etiam infimi, & pauperes habent maiorem communicationem, & vnitatem cum ciue opulentiſſimo eiuſdem ciuitatis, quàm alij ciues diuites alterius reipublicæ: nam hæc vnitas, & habitudo non fundatur in æqualitate perfectionis, vt dixi, ſed in conuenientia, & in eo, quòd omnia pertineant ad idem corpus, ſeu ad eumdem ordinem rerum, quamuis intra illum maximè diſtent. Sic enim magis diſtant inter ſe in perfectione vbicatio lapidis, & anima rationalis, quàm viſio Dei, & Angelus; & tamen illa duo pertinent ad eumdem ordinem entium naturalium, & reſpiciunt ſe multiplici habitudine proportionis; hæc verò non pertinent ad eumdem ordinem, nec habent inter ſe illam mutuam proportionem. Quòd autem vnio hypoſtatica, & gratia habitualis pertineant ad eumdem rerum ordinem, colligitur tum ex eo, quòd vtraque faciat conciues eiuſdem cœleſtis ciuitatis, in qua Chriſtus eſt caput, reliqui verò iuſti ſunt membra illius reipublicæ: caput autem, & membra debent habere aliquam proportionem inter ſe; tum etiam potiſſimè, & à priori, quia vtraque ordinatur ad eumdem finem, ſcilicet ad eamdem beatitudinem viſionis beatæ: tam enim gratia habitualis, quàm vnio hypoſtatica eſt radix ordinans ſubiectum, in quo eſt ad videndum clarè Deum: & quamuis vnio hypoſtatica propter ſuam excellentiam exigat excellentiorem viſionem, quàm ſit in aliis iuſtis, & beatis; hæc tamen differentia non extrahit ad alium ordinem: certum eſt autem, quòd vnitas, vel diuerſitas alicuius corporis politici, attendi debet potiſſimum ex eodem, vel diuerſo fine, ad quem membra illius corporis ordinantur. Sic enim videmus alium eſſe ordinem vnius ciuitatis, alium vnius religionis, alium vnius exercitus, &c. quia nimirum ciuitas ordinatur ad quietem, & pacem ciuium, religio ad perfectionem Chriſtianam, exercitus ad debellandos hoſtes, &c. & ſecundùm has diuerſas conſiderationes, & habitudines ad diuerſos fines exigunt operationes, ac præmia, & ſupplicia etiam valdè diuerſa. Sic etiam ſtatus naturæ ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem naturalem, & ibi ſiſtit; ſtatus verò ſupernaturalis ordinatur ad felicitatem, & beatitudinem ſupernaturalem viſionis Dei; quare in ordine ad hunc finem obtinendum, & poſſidendum, efficiunt idem corpus vnio hypoſtatica, & gratia habitualis; & faciunt conciues in patria Chriſtum, & cæteros iuſtos; hic verò facit gratia reliquos iuſtos hæredes Dei, cohæredes autem Chriſti: connectit ergo eos cum Chriſto; repugnat enim quòd ordinet eos ad idem bonum vltimum, & ad eamdem felicitatem participandam, & non connectat eos cum illo, ad cuius conſortium, & cohabitationem eos deſtinat: nam ſi eſſet aliqua dignitas, ratione cuius aliquis deberet aſſiſtere ſimul cum Cardinalibus, & eligere enim illis Pontificem, iam eo ipſo connecteret ſubiectum aliquomodo cum Cardinalibus. Non ergo eſt ita aliena gratia habitualis à gratia vnionis, ſicut natura a gratia habituali; natura enim ſecundùm ſe nullo modo ordinatur ad illum finem, ad quem ordinatur gratia habitualis, nec petit aliquod conſortium cum illa; quare non eſt mirum, quòd non poſſit mereri aliquid pertinens ad gratiam, quia ea ſolùm poteſt mereri, quæ expediunt, vel ordinantur ad ſuum finem, & ad bonum illud, quod intendit: gratia autem non ordinatur ad eum finem, ſed ad alium longe diuerſum; at verò cùm gratia, & vnio hypoſtatica ordinentur ad eumdem finem, ſcilicet ad eamdem beatitudinem viſionis Dei; non repugnat gratiæ mereri ſaltem de congruo vnionem, quia per hoc non meretur aliquid extra ſuum finem, ſed aliquid excellentiſſimè conducens ad eumdem finem, ſeu excellentiſſimum gradum in ſuo fide debitum vnioni hypoſtaticæ: nam licèt vnio ſit melior viſione; tota tamen ordinatur ad viſionem, tanquam ad vltimum, & adæquatum finem: imò in ratione præmij non conſideratur ſine ordine ad viſionem; nam ſicut gratia habitualis eſt melior viſione, cuius eſt prima radix; & tamen in ratione præmij non eſt aliquid diuerſum, quia in tantum gratia eſt præmium bonorum operum, in quantum affert ſecum ius ad gloriam: ſic vnio hypoſtatica, quæ eſt radix maioris viſionis, & gloriæ, in tantum eſſet præmium, in quantum affert ſecum illud ius ad maiorem gloriam; atque adeò, qui mereretur vnionem, præmiaretur quidem per illam, quatenus cum illa acciperet ius ad excellentiſſimam gloriam. Non tamen poteſt aliquis de condigno illam mereri, quia oporteret mereri gloriam infinitam. nam quacumque gloria finita data, adhuc maior, & maior poſſet tribui condignè habenti vnionem; ergo qui non poteſt mereri gloriam infinitam ſyncategorematicè, non poteſt mereri vnionem hypoſtaticam. Conueniunt enim vnio, & gratia habitualis in ratione præmij formaliter, cùm vtraque in tantum ſit præmium, in quantum eſt radix, & principium felicitatis, & beatitudinis ſupernaturalis, licèt vnio ſit radix maioris beatitudinis, quàm gratia; ſemper tamen intra idem genus, atque adeò meritũ, quod habet proportionem ad merendam gratiam, habebit etiam proportionem aliquam ad merendum de congruo excellentiſſimam gratiam vnionis, quæ in ratione præmij non videtur eſſe in alio genere, cùm ſit radix eiuſdem felicitatis, & gloriæ, licet in gradu excellentiori.

Hoc ergo ſuppoſito circa poſſibilitatem; reſtat nunc dubium principale, an de facto antiqui Patres meruerint Incarnationem Verbi.

SECTIO IV.

An Patres antiqui meruerint de facto de congruo Incarnationem, vel eius circumſtantias.

Prima ſententia affirmat, quam ſequitur Suarez *ſect. 6.* conſequenter ad ſua principia illam explicans, ita vt meruerint exequutionem 29. *Sententia affirmatiua Suarij.*

Incarnationis, non verò prædeſtinationem illius, quia prior fuit Incarnatio futura in intentione, poſtea verò ex meritis Chriſti ſic præuiſa data fuit gratia Patribus, qui poſtea meruerunt Incarnationem de cógruo quo ad eius exequutionem.

Impugnatur à Vazquez. Hanc ſententiam latè, & acriter impugnat Vazquez *diſp.22.c.6.* & ex principiis ſuprà poſitis pariter reiicitur, quia merita Chriſti, non vtcumque, ſed vt re ipſa extiterunt, fuerunt præuiſa ante omnia merita Patrum; ſuppono enim, omnia Patrum merita procedere ex gratia per Chriſtum; ergo Patrum merita non poſſunt mereri Incarnationem; eſſent enim priùs in præuiſione, reſpectu Incarnationis; cùm tamen Incarnatio habeat de facto hanc eandem prioritatem reſpectu eorum meritorum.

30. *Inſtatur.* Dicunt, merita Chriſti præuideri ante gratiam antiquorum Patrum, non vt poſita in exſequutione, ſed vt in intentione, ſubſequi verò vt poſita in exſequutione.

Inſtantia occurritur. Sed contra. nam ante voluntatem dandi gratiam Patribus, non ſolùm præuidetur intentio Incarnationis, (hæc enim non mouet vt meritum) ſed ipſa realis Incarnatio, & merita Chriſti futura cum ſua reali exſiſtentia; & poſt merita Patrum non ſolùm ſubſequitur exſecutio Incarnationis, id eſt, voluntas exſequutiua, ſed ipſa Incarnatio, & merita Chriſti ſecundùm realem exſiſtentiam; ergo eadem Chriſti merita ſecundùm ſuum eſſe reale habent prioritatem, & poſterioritatem præuiſionis reſpectu meritorum Patrum. Quod ſi ſemel admittas, ſequitur, aliquem poſſe mereri ſibi primum auxilium gratiæ; per conſenſum nimirum præuiſum in intentione poterit mereri auxilium ad exſequutionem eiuſdem conſenſus, vt ſuprà probauimus.

31. *Sententia negatiua probabilior.* Secunda ergo ſententia probabilior negat, antiquos Patres meruiſſe ſubſtantiam Incarnationis. Ita Scotus, Marſilius, & alij, quos ſequitur Vazquez *vbi ſuprà cap.* 4. & eſt communis recentioribus. Et probatur argumento facto, quia ſi Patres meruiſſent ſubſtantiam Incarnationis, meruiſſent principium ſuorum meritorum, vt ſuprà vidimus. Neque obſtat, Patres antiquos oraſſe, & deſideraſſe Chriſti aduentum; Iſaiæ 45. *Rorate cæli deſuper, & nubes pluant iuſtum*; & cap.64. *Vtinam dirumperes cælos, & deſcenderes.* Pſal.105. *Viſita nos Domine in ſalutari tuo*, & alibi ſæpe.

Scotus. Marſilius. Vazquez.

Reſpondetur enim Patres non poſtulaſſe ſubſtantiam Incarnationis; hanc enim ex fide credebant certiſſimè futuram; ſicut modò credimus futurum diem iudicij; ſed poſtulaſſe accelerationem, & manifeſtaſſe ſimul deſiderium vehemens, quod habebant, Incarnationis.

Euaſio. Dices, licèt certò crederent, futuram Incarnationem, potuerunt tamen credere futuram ex Dei ordinatione per orationes, & preces eorum, & ideo potuerunt prudenter orare, vt fieret.

Occluditur. Sed contrà, quia credebant futurum Chriſtum non vtcumque, ſed vt mediatorem vniuerſalem, & per conſequens, vt principium omnis gratiæ, quam ipſi habebant; ergo intelligebant, Chriſtum futurum independenter ab eorum orationibus, & meritis, cauſa enim non dependet à ſuo effectu, vt ſuprà diximus.

32. Huic ſententiæ videtur etiam aliquomodo obſtare S. Thomas *in præſenti art.11. in fine corporis*, his verbis: *ex congruo tamen meruerunt ſancti Patres Incarnationem, deſiderando, & petendo; congruum enim erat, vt Deus exaudiret eos, qui ei obediebant.* S. Thom.

Reſpondetur, S. Thomam magis ſtare pro noſtra ſententia, quia in eodem articulo *ad* 3. negat B. Virginem meruiſſe Incarnationem, ſed ſolùm dicit meruiſſe de congruo dignitatem matris, vt videbimus *ſect. ſequenti*; ergo multo magis negaret hoc S. Thomas aliis Patribus antiquis. Debemus ergo ſanctum Thomam in relatis verbis accipere de merito congruo quantum eſt ex parte valoris operum ad merendum; habebant enim ea opera congruitatem ex ſe ad merendam Incarnationem; non tamen de merito in actu ſecundo, nempe, quòd Deus de facto motus fuerit meritis Patrum ad volendam Incarnationem; quia decretum illud iam præcedebat ante ipſa merita. *Explicatur S. Thomas circa hanc quæſtionem.*

Reſtat ergo quarta difficultas, an Patres antiqui meruerint de congruo Incarnationem ſaltem quoad aliquas circunſtantias? Tres ſunt potiſſimè hæ circumſtantiæ, quæ poſſunt venire in quæſtionem. Prima eſt quòd Chriſtus natus fuerit ex eorum progenie; ſecunda eſt circunſtantia loci; tertia circunſtantia temporis. De his & ſimilibus affirmant communiter Theologi, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect. 6.* & Vazquez *cap.*4. tum quia quoad iſtas circumſtantias non obſtat ratio ſuprà poſita; potuit enim priùs decerni, & præuideri Chriſtus futurus; poſtea verò ex meritis Patrum decerni, quòd naſceretur ex tali progenie, tali loco, tempore, &c. tum etiam, quia id videtur colligi ex Scriptura. nam *Geneſ.22.* dictum eſt Abrahæ, *quia obediſti voci meæ, benedicentur in ſemine tuo omnes gentes.* quam promiſſionem exponit de Chriſto Paulus *ad Galatas 6.* Item ad Dauid facta eſt eadem promiſſio Pſal.131. *Iurauit Dominus Dauid veritatem, & non fruſtrabitur eum: de fructu ventris tui ponam ſuper ſedem tuam.* quæ promiſſio fuit remuneratoria pro voluntate, quam Dauid habuit ædificandi domum Domini, vt inſinuatur 2.*Reg. cap.* 7. 33. *Difficultas quarta circa meritum antiquorũ Patrum.* Suarez. Vazquez.

Ego tamen de duabus primis circunſtantiis aſſentior cecidiſſe ſub merita Patrum; de tertia verò, ſcilicet de temporis circunſtantia valde dubito, quia licèt alij effectus non indiuiduentur in ordine ad circumſtantiam temporis; cæterùm meritum in ratione meriti includit temporis durationem. nam actio, & duratio rei non diſtinguuntur inter ſe; meritum autem in ratione meriti eſt actio voluntatis, vel ſaltem includit actionem, & per conſequens hoc meritum in ratione eius meriti includit hanc durationem; de hoc tamen non poſſumus hic ex profeſſo agere, pertinet enim ad materiam de duratione, de qua dicemus alibi. 34. *Authoris mens.*

Et quidem independenter ab illa ſententia identificãte actionem cum duratione, omnes debent admittere meritum, in ratione meriti includere durationem, quia eadem operatio voluntatis habens maiorem durationem cenſetur duplex meritum; ergo in ratione meriti non includit ſolam entitatem præſcindentem à duratione, ſed includit durationem, & per conſequens hoc meritum includit hanc durationem; ergo non potuerunt

tuerunt præuideri hæc Chriſti merita, vt hæc ſunt, niſi præuiderentur cum hac duratione.

Dubium. Pro nunc ergo ſufficit dubitare de hac circunſtantia, quam etiã aperte negat fuiſſe ex meritis Patrum Lorca *in præſenti diſp.* 22. *circa finem*, & aliqui recentiores, quibus videtur conſentire P. Salmeron *tom.* 14. *diſp.* 29. *in cap.* 4. *ad Galat.* ſuper illa verba, *vſque ad præfinitum tempus*, &c. vbi dicit allegoriam ſumi à pupillis, quibus ius ciuile independenter ab eorum voluntate tempus tutelæ præfigere ſolet. Et fauet Auguſtinus *tom.* 4. *quæſt.* 83. in quæſtion. ex nouo Teſtamento, his verbis: *Idcirco tunc venit, quando debuit venire voluntatis ſuæ rationem ſequutus, non meritorum; nam ſi merita perpendas, venire non debuit.*

Lorca. Salmeron. Auguſt.

35. *Oppoſitio.* Opponi ſolet illud Pſal. 11. *Propter miſeriam inopum, & gemitum pauperum: nunc exſurgam, dicit Dominus*; ſed hoc non tam de Incarnatione, quàm de opportuno remedio noſtræ neceſſitatis intelligi poteſt. Opponitur etiam ex Dan. 9. *Septuaginta hebdomades abbreuiatæ ſunt ſuper populum tuum, vt vngatur Sanctus Sanctorum*, vbi abbreuiatio temporis videtur tribui orationibus Danielis.

Reijcitur. Verùm neque hoc vrget, quia li *abbreuiatæ* in Hebræo ſonat idem, quod *ſtatutæ, ac deſinitæ ſunt*, apud Latinos verò idem eſt, ac ſi dicas, iam tempus breue eſt. nam ſolùm reſtant ſeptuaginta hebdomadæ annorum. Item alij, vt Simeon, qui obtinuit, *vt non videret mortem, niſi prius videret Chriſtum Domini*, non tam meruerunt accelerationem Chriſti, quàm dilationem ſuæ mortis, vel oblationem occaſionis videndi Chriſtum. Denique non obſtat, Patres antiquos petiiſſe hanc accelerationem, quia licèt id non impetrarent; indicabant tamen amorem, & deſiderium Chriſti, & diſponebant ſe ad fructum redemptionis copioſiùs in ſe participandum. Cæterùm addere poſſumus, Patres meruiſſe accelerationem Chriſti pro toto eo tempore, quo eius conceptio præceſſit paſſionem, & mortem eius, quia forſitan meruerunt de congruo natiuitatem, & adoleſcentiam Chriſti, de quo dicemus *ſect.* 5.

36. Contra doctrinam huius ſectionis, quatenus concedimus, Patres meruiſſe aliquam circunſtantiam Incarnationis, non tamen Incarnationem, ſunt duæ vulgares difficultates. *Difficultas prima.* Prima eſt; quia Chriſtus meruit de facto gratiam Patribus antiquis poſterius tempore ad ipſam gratiæ collationem. nam quando Chriſtus merebatur, iam ea gratia Patribus data erat; ergo non eſt contra rationem meriti, quòd non præcedat, ſed ſubſequatur ad præmium, & quòd remuneretur per aliquid antecedens.

Enodatur. Reſpondetur, meritum debere præcedere reſpectu præmij ſolùm in præuiſione, quia non cauſat phyſice, ſed moraliter, hoc eſt, mouendo præmiantem ad volendum præmium; ad hoc autem ſufficit prioritas præuiſionis, ſine prioritate temporis.

Inſtantia. Sed contrà eſt, quia non bene intelligitur, quomodo Chriſtus potuerit applicare ſua merita ſpecialiter ad obtinenda ea dona gratiæ, quæ ſciebat iam eſſe data; potuit quidem ſoluere ea, quæ priùs data fuerant ex ſpe illius ſolutionis, mouere tamen ad volendum dare, vel orare vt daretur, non videtur potuiſſe.

Remittitur. Reſpondeo hanc eſſe peculiarem difficultatem ex profeſſo examinandam infrà *quæſt.* 19. cùm egerimus de merito Chriſti, ideo in præſenti omnino omittenda eſt, ne extra ſuum locum minùs digne tractetur.

Secunda difficultas eſt, quia Chriſtus debuit præuideri à Deo ante merita Patrum, non ſolum operans, ſed à fortiori exſiſtens; ergo dependens à ſuis cauſis; ergo genitus ex hac genitrice, ex his auis, & proauis; ergo non potuit hæc circunſtantia pendere ex meritis ipſius Chriſti, & per conſequens, neque ex operibus Patrum, quæ ſuppouebant merita Chriſti. De hac difficultate dicemus *ſect. ſequenti*; peculiariter enim militat contra meritum Virginis circa dignitatem maternitatis, ne eandem doctrinam ſæpius repetere cogamur. 37. *Difficultas ſecunda. Simul remittitur.*

SECTIO V.

An B. Virgo meruerit Incarnationem, vel eius circumſtantiam? Referuntur variæ ſententiæ.

Ratio difficultatis deſumitur ex doctrina præcedenti, quia omnia merita B. Virginis ortum habuerũt ex meritis Chriſti; ergo ſupponunt Incarnationem: aliunde verò non videtur meruiſſe dignitatem maternitatis, quin meruerit Incarnationem Chriſti. nam eſſe matrem, eſt concurrere ad generationem Chriſti; ergo ſi meruit maternitatem, meruit quòd Chritus generaretur ſecundùm ſubſtantiam; ergo non ſupponit exſiſtentiam Chriſti; vel ſi ſupponit Chriſtum, ſupponit eum exſiſtentem independentèr à Virgine. Deinde ſi meruit maternitatem, debuit habere hoc ipſum ex Chriſti meritis; ergo Chriſtus meruit habere talem matrem; ergo meruit id, à quo pendet in ſua exſiſtentia; ergo iam principium aliquod meriti poteſt cadere ſub meritum, quod eſt contra omnem doctrinam ſuprà poſitam. 38. *Difficultatis ratio.*

Propter hæc, aliqui, quos ſequitur Lorca *in præſenti diſp.* 22. negant B. Virginem meruiſſe de congruo dignitatem maternitatis; nam licèt meruerit condignè ſuis operibus eum gradum gratiæ, & ſanctitatis, quem habuit, & quo facta eſt mater Chriſti decenter; non tamen meruit etiam congruè hoc, quod eſt eſſe matrem Chriſti. Hæc ſententia ſingularis eſt, & diſcedit à modo loquendi Patrum, qui paſſim dicunt B. Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri matrem Chriſti, eorum loca vide apud Suarez *in præſenti ſect.* 7. & 8. & apud Vazquez *diſp.* 23. *cap.* 2. Ratione item probatur, quia non magis repugnat, Virginem meruiſſe maternitatem, quàm alios Patres meruiſſe eſſe Chriſti progenitores: hoc autem meruerunt de congruo Abraham, & Dauid, vt ex Scriptura vidimus *ſect. præcedenti*; ergo B. Virgo potuit etiam mereri maternitatem. Maior probatur quia Abraham non potuit mereri eſſe Chriſti progenitorem, niſi merendo, quòd aliquis, vel aliqua eius filia Chriſtum generaret, vel quòd ipſe, vel alius ex ſuis poſteris generaret Dei genitricem; & hoc ipſum debuit Abraham mereri ex gratia per Chriſtum; ergo iam Chriſtus mereretur principium ſaltem mediatum ſui meriti. Non eſt autem minus inconueniens, quòd Chriſtus meruerit procedere 39. *Negant aliqui. Affirmant Patres. Suarez. Vazquez.*

dere mediatè à ſuo proauo, quàm quòd meruerit concipi a tali genitrice; nam, ſicut pro eo priori ante omnem gratiam datam ſuis patribus præuideri debet Chriſtus exſiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis; ita pro eo ſigno debent eius cauſæ videri exſiſtentes dependenter à ſuis etiam cauſis; quamuis non à cauſis exſiſtentibus pro eodem ſigno, ſed pro alio mediato: vel ſi pro eo ſigno Virgo non videtur exſiſtens cum dependentia à talibus parentibus; etiam Chriſtus potuit præuideri exſiſtens, & non cum dependentia a tali matre; ergo eadem ratio procedit de merito Virginis, & aliorum progenitorum.

40. *Alij diuersè ſentiunt.* Alij ergo communiter, & veriùs concedunt, Virginem meruiſſe de congruo maternitatem. Ita Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, cum aliis Theologis communiter. Quomodo autem ex hoc non ſequatur, Chriſtum meruiſſe principium ſui meriti, variæ ſunt ſolutiones. Suarez confugit ad diuerſos ordines intentionis, & exſequutionis, *Effugium.* quos iam reiecimus in ſuperioribus. Alij ſupponunt, matrem non habere concurſum cauſæ efficientis in generatione filij, ſed ſubminiſtrationem ſolius materiæ; ex quo inferunt, Chriſtum potuiſſe præuideri independenter à Virgine, & poſtea ex Chriſti meritis Virginem habuiſſe gratiam, qua meruit habere in ſe illam partem materiæ, ex qua Chriſti corpus futurum iam fuerat præuiſum. Ita videtur ſentire P. Vazquez *in præſenti diſput. 23. cap. 4.*

41. *Euertitur.* Hoc tamen effugium non videtur ſolidum; tum, quia verius eſt in Philoſophia, matrem habere concurſum efficientem in filij generationem; tum etiam, quia ad minus concurrit, fouendo illum in vtero, quod proprium munus eſt matris; & ita de facto concurrit B. Virgo ad conſeruationem filij; ergo non præuiſus eſt Chriſtus independenter à Virgine.

Euaſio. Dices, præuideri ſaltem potuiſſe pro primo inſtanti conceptionis; pro tunc enim adhuc non indigebat foueri.

Præcluditur. Sed contrà, quia merita Chriſti præuiſa, ex quibus data fuit gratia Virgini, & Patribus, non fuerunt ſola merita illius primi inſtantis, ſed potiſſimè fuerunt merita mortis, & paſſionis, per quam Chriſtus perfecit omnium redemptionem, iuxta illud Pauli ad Hebr. 10. *vna enim oblatione conſummauit in æternum ſanctificatos.* alioquin dicere poſſes, non fuiſſe Chriſtum paſſum, vel mortuum pro Virginis, & ſanctorum Patrum ſanctitate, quod videtur durum. Tempore autem paſſionis iam per te, videtur Chriſtus pendere ſaltem mediatè à Virgine; quia niſi antea fuiſſet à Virgine conſeruatus, non protraheret naturaliter vitam vſque ad illud tempus; ergo merita Chriſti præuiſa non potuerunt cauſare concurſum, ſeu maternitatem Virginis, qualiſcumque ea fuerit.

42. Denique nec pro illo primo inſtanti conceptionis potuit Chriſtus præuideri exſiſtens præſcindendo ab vtero matris. nam prius natura quàm anima infundatur, & vniatur corpori, ſupponitur corpus debitè organizatum, & aptum omnino ad recipiendam animam: vna autem ex diſpoſitionibus debitis ex parte corporis eſt, quòd ſit ita connexum matri, vt poſſit accipere alimentum ad hoc, vt poſſit nutriri; nec fieret naturaliter illa generatio, vel animatio, quando corpus non ſupponeretur taliter locatum intra vterum; ſicut nec fieret naturaliter illa animatio, quando corpus non ſupponeretur cum ventriculo, iecore, & aliis requiſitis ad nutritionem: non enim minus requiritur ad nutritionem coniunctio illa fœtus cum matre, quàm iecur, aut ventriculus; ergo ſicut pro illo priori ante vnionem animæ cum corpore, debuit iam præuideri illud corpus organizatum, ita debuit præuideri coniunctum debitè cum matre per illud naturale ligamen, quod tunc pertinet, quaſi ad eius debitam organizationem: non ergo potuit præuideri à Deo Chriſtus in illo primo inſtanti naturaliter exiſtens, prout re vera poſtea naturaliter extitit, quin videretur eius corpuſculum coniunctum debitè cum matre ligamine illo naturali, quale alij pueri habent: ergo nec illo inſtanti potuit præuideri exſiſtens, & merens præſcindendo ab vtero matris in quo eſſet, & per conſequens non potuit mereri eo merito ipſam ſuæ matris maternitatem.

Aliqui ergo recentiores volunt, magis repugnare, quòd cadat ſub meritum principium immediatum meriti, quàm principium mediatum; quia pro illo priori proximo conſiderantur omnia principia immediata, non tamen conſiderantur principia mediata, & remota: potuit ergo præuideri meritum Chriſti exſiſtens dependenter à ſuis cauſis immediatis, & pro vt ſic mereri gratiam ſuis progenitoribus remotis, & B. Virgini, vt ſe diſponerent ad merendum de congruo habere Chriſtum ſucceſſorem, & filium, quia pro tunc meritum non præuidebatur dependens illo modo ab illis, ſed præſcindens à talibus principiis, & ſolùm præuidebatur meritum Chriſti dependens à talibus principiis immediatis, ſcilicet ab humanitate Chriſti tanquam ab eliciente, & ab vniente, & perſonalitate Verbi, tanquam à dante valorem illi merito. 43. *Opinio aliquorū recentiorum.*

Hæc tamen differentia inter principium mediatum, & immediatum meriti non habet firmum fundamentum, & ex principiis ſuprà poſitis facilè refellitur. Omnia enim inconuenientia, & omnes rationes, quibus probatur, principium meriti non poſſe cadere ſub meritum, pariter probant de principio mediato. Et in primis Auguſtinus, & alij Patres probantes contra Pelagium, & eius reliquias, primam gratiam non poſſe dari ex meritis, nihil prorſus concluderent, ſi principium mediatum meriti poſſet eſſe ex ipſo merito. nam primum auxilium gratiæ poſſet eſſe aliquod, quod ſolum concurreret mediatè ad merita. Si, v.g. aliquis diceret, primum auxilium eſſe apprehenſionem de credibilitate myſteriorum fidei; ex qua apprehenſione generatur iudicium credibilitatis, ex hoc iudicio oritur pia affectio, ſeu voluntas credendi, ex hac voluntate aſſenſus fidei; ecce apprehenſio prima mediate ſolùm concurrit ad primum meritum. ergo poſſet dari propter idem meritum, cuius eſt principium mediatum: vnde ergo probabitur eſſe contra rationem primi auxilij, quòd detur ex meritis? Et tamen Auguſtinus, & alij Patres pro certo ſupponebant, quidquid antecedit primum meritum non poſſe eſſe ex meritis. 44. *Authori non ſatisfacit.*

Rationes item, quibus illud axioma probatur, æque militant contra principium mediatum, & immediatum. Prima eſt deſumpta ex repugnantia mutuæ 45. *Examinantur rationes contrariæ. Prima.*

mutuę prioritatis inter veras cauſas reales, quam repugnantiam adſtruit Ariſtoteles 5. *Metaph. c.* 11. vbi agens de prioritate oaturæ, quam baber cauſa realis reſpectu ſui effectus, dicit, illam cõſiſtere in independentia cauſæ ab effectu, & non econtra; ſic enim ait, *Quędam vero ſunt, quæ ſecundum naturam, & ſubſtantiam priora dicuntur, & poſteriora, quæcumque contingunt abſque aliis eſſe, iſta verò ſine aliis minime.* Quaſi dicat, illud dicitur prius natura alio, quod concipitur exiſtens præſcindendo ab illo, & non econtra. quare ex mente Ariſtotelis repugnat mutua prioritas naturæ, quia ſi hoc eſſet poſterius illo, iam non præſcinderet in ſua exiſtentia ab illo, & perconſequens non poſſet eſſe prius illo? Reperitur autem hæc prioritas naturæ ſolùm inter cauſam realem, quæ verè cauſat ſecundùm exiſtentiam, & inter ſuum effectum: nõ verò inter alias cauſas improprias, qualis eſt cauſa finalis, quæ ſolùm cauſat ſecundùm eſſe intentionale, hoc eſt, apprebenſa vt poſſibilis; in hac enim cauſa non prærequiritur verum, & abſolutum eſſe ad cauſandum, & ideo finis nõ eſt prior natura mediis, ſed potiùs poſterior cùm à mediis realiter producatur. At verò meritum non cauſat vt poſſibile, ſed vt exiſtens. nam licèt non requiratur exiſtens de præſenti, quando datur præmium, poteſt enim præmium dari propter meritum præteritum, vel futurum; requiritur tamen omnino, quòd aliquando exiſtat, & quòd prius cognoſcatur exiſtens, quàm præmians velit dare præmium. Vnde quando meritum eſt præſens & tempore, quo adeſt voluntas dandi pręmium, meritum habet veram prioritatem reſpectu illius voluntatis, quia mediat cognitio meriti, quę antecedit voluntatem præmij; cognitio autem meriti, non eſt ante ipſum meritum, cùm non ſit cauſa meriti. Quòd autem meritum ſit futurum, vel præteritum, parum refert. nam ſemper retinet eandem independentiam; & ſemper cognitio meriti futuri, vel præteriti eſt præſens, & prior, quàm volitio præmij. Ergo de primo ad vltimum omne meritum habet talem prioritatem independentiæ à præmio, vt poſſit cognoſci exiſtens antequam ſit voluntas præmij; & non poſſit econtra eſſe voluntas præmij ſine cognitione meriti; & hinc fit, quòd principium meriti non poſſit eſſe præmium eiuſdem meriti.

46. Hæc autem ratio tota probat etiam de principio mediato quocunque eiuſdem meriti; ſi enim meritum eſt prius natura ſuo præmio. ergo cognoſcitur exiſtens independenter à pręmio, ergo intelligitur habere ſuum eſſe aliunde, quàm à præmio; ergo nec mediatè, nec immediatè pendet ab illo tanquam à principio: alioquin non poteſt cognoſci exiſtens independenter ab illo. Imò hoc ipſum argumentum probat, nec Chriſtum, nec eius meritum poſſe cognoſci futurum præſcindendo à futuritione ſui principij mediati. Nam quando meritum cognoſcitur futurum, antequam cognoſcatur præmium, v. g. ſi cognoſcatur à Deo futurum meritum Chriſti, antequam cognoſcatur, Chriſtum pendere à B. Virgine, vel ab Abrahamo, iam tunc cognòſcitur Chriſtus exiſtens; ergo exiſtens dependenter ab aliqua cauſa, vel prima, vel ſecunda; ergo iam cognoſcitur operatura illa cauſa, de qua rurſus idem probabitur. Si enim cauſa Chriſti cognoſcitur exiſtens, iam cognoſcitur futura, vel independenter, vel dependenter ab aliqua cauſa, & per conſequentiam cognoſcitur futura illa alia cauſa, quæ erit cauſa mediata Chriſti, & ita poſſumus repetere idem argumẽtum, donec veniamus ad Abrahamum, & probemus, illum etiam ſaltem in confuſo cognoſci futurum, quando cognoſcitur Chriſtus futurus; falsò ergo ſupponis, exiſtentiam habere prioritatem in cognitione reſpectu ſui principij mediati. nam idem argumentum, quod probat, meritum Chriſti in ſua futuritione non poſſe cognoſci præſcindendo cognitione principij immediati, & ideo non poſſe habere prioritatem reſpectu illius; idem etiam probat, Chriſtum futurum non poſſe præſcindere à ſuo principio futuro, & perconſequens non poſſe habere prioritatem independentiæ reſpectu illius, nec meritum Chriſti poſſe cognoſci futurum independenter à principio ipſius Chriſti, cùm meritum Chriſti nõ poſſit cognoſci ſine Chriſto futuro, nec Chriſtus futurus ſine ſuo principio immediato, ſicut nec meritum poteſt per ſe cognoſci ſine ſuo principio immediato.

Altera ratio, qua probatur, principium meriti non poſſe cadere ſub idem meritum, eſt, quia omne meritum poſtulat pro præmio, aliquid aliud, præter id, quod merens iam cenſetur habere: ſicut enim non bene præmiaretur merens, ſi computaretur illi pro præmio idem actus bonus, quo meretur, ita vt virtus ipſa eſſet ſibi tota merces, tunc enim nihil retribueretur pro obſequio: ſic nec præmiaretur bene, ſi computaretur pro præmio aliquid, quod in ipſomet exercitio boni operis iam intelligitur haberi à merente, vt ſi computaretur pro præmio conſeruationis ſuæ ſubſtantiæ, vel vita, quam tunc habet, quando bene operatur; quia nec hoc modo ditior eſſet merens poſt operationem bonã, cùm totum illud eſſe, & illa vita eſſet iam in bonis ipſius antecedenter ad meritum. Debet ergo dari pro præmio aliquid ſupra totũ id, quod iam videtur eſſe in eius bonis, vt ſic aliquid plus habeat ratione boni operis, & obſequij præſtiti: hinc fit, principium meriti non poſſe eſſe eiuſdẽ præmium, quia, quando cognoſcitur homo bene operans, iam cognoſcitur habere illud principium, cùm habeat meritum dependenter ab illo principio. 47. *Ratio ſecunda.*

Hæc etiam ratio eodem modo probat de principio mediato, quòd non poſſit eſſe præmium boni operis, quia quando primùm cognoſcitur operans, & merens, antequam præmietur, iam cognoſcitur habens illud, quod poſtea datur illi pro præmio: iam enim cognoſcitur exiſtens dependenter ab aliquo principio immediato, quod etiam dependeat ab alio, donec veniatur ad primum principium independens, nempe ad Deũ; ergo dando illi pro præmio, quod pendeat à tali principio mediato, non datur illi de nouo aliquid, quod non haberet antequam pręmiaretur. 48.

Dices, priùs cognoſcebatur quidem exiſtens dependenter ab aliquibus principiis mediatis in confuſo & diſiunctim, non tamẽ ab hoc principio determinato: quare poteſt dari pro præmio determinatio ad hoc, vt dependeat magis ab hoc principio mediato, quàm ab alio, à quo poſſet pendere. *Euaſio.*

Excluditur. Sed contrà, quia in primis hoc ipſum poſſes dicere de principio immediato, ſcilicet videri priùs meritum futurum præſcindendo à dependentia ab hoc, vel ab alio principio immediato, poſtea verò pro præmio dari determinationem ad hoc, vt pendeat potius ab hoc principio immediato, quàm ab illo; eodem enim modo poſſet priùs videri meritum futurum cum dependentia à principio immediato inconfuſo, ſicut cum dependentia inconfuſo à principio mediato, vt poſtea probabimus.

49. *Inſtantia.* Deinde impugnatur à priori hæc ſolutio, quia, quamuis pro illo priori ſolùm cognoſcatur inconfuſo dependentia futura ab aliquo principio mediato; illa tamen confuſio maximè in Deo cognoſcente diſtinctiſſimè omnia principia poſſibilia, à quibus illud meritum poteſt dependere, nihil aliud erit, quàm diſiunctio inter omnia illa, ita vt pro eo priori videat Deus illud meritum habiturum exiſtentiam depẽdenter, vel ab hoc principio mediato, vel ab illo, &c. deſignando omnia poſſibilia; hæc autẽ diſiunctiua in tantum eſt vera, in quantum poſtea verificabitur ratione alicuius particularis determinati ex illis, quę ibi includuntur; non poteſt ergo Deus ex illa prçuiſione moueri ad volendũ dare id, ratione cuius verificabatur illa cognitio diſiunctiua. nam hoc eſſet dicere: quia hæc voluntas operatura eſt bene cum aliquo ex his duobus principiis mediatis, volo, quòd operetur dependenter ab illo principio, quod re ipſa habebit: nam de facto ſolùm habet iſtud determinatè, & Deus vult in præmium bonę operationis quòd habeat iſtud; ergo vult dare pro præmio illud, quod iam in confuſo cognoſcebatur habitura, licèt pro eo ſigno non cognoſceretur determinatè, ſed diſiunctim. *Refutatur.* Hoc verò videtur eſſe contra rationẽ præmij, qui enim vult præmiare, vult dare aliquid ſupra id, quod iam habet merens: merens autem non habet re ipſa dependẽtiam à principio mediato diſiunctim, ſed dependentiam determinatam à principio mediato determinato; ergo voluntas præmiandi, eſt voluntas dandi aliquid diuerſum ab eo principio mediato, quod merens habuerit, quodcumque illud ſit. Itaque licèt pro eo ſigno ſolùm præuideatur merens operaturus bene dependenter ab hoc, vel illo principio mediato: voluntas tamen præmiandi debet ſeruare ſuo modo eãdem diſiunctionem, volendo dare illi aliquod præmium diſtinctum à principio, quod re ipſa habuerit, nimirum diſtinctum ab hoc principio ſi illud habuerit, vel diſtinctum ab illo ſi illud habuerit: alioquin non erit præmium diſtinctum, ab eo, quod merens iam habet.

50. *Declaratur exemplo.* Ad hoc autem declarandum eſt bonum exemplum relationis realis; nam de conceptu relatiui eſt, quòd diſtinguatur à ſuo termino, & quamuis idem poſſit eſſe relatiuum ad terminum, & ſimul terminus alterius relatiui, adhuc participat conceptum illum relatiui, quia non debet diſtingui ab omni termino, ſed ab illo, quem determinatè reſpiciat; ille enim conceptus communis eſt quaſi diſiunctiuus, qui debet verificari, & determinari in ſingulis relatiuis determinatis reſpectu termini etiam determinati, quem habuerit; ita vt hoc relatiuum diſtinguatur ab hoc termino ſuo, & illud ab illo termino ſuo, & ſic de aliis. Sic etiam de ratione volũtatis præmiandi eſt velle dare aliquid ſupra id, quod habet merens; qui conceptus eſt communis, & diſiunctiuus; debet tamen verificari in particulari, & determinatè per aliquid determinatum, quod in particulari diſtinguatur ab illo, quod determinatè habebit hic merens; tanta enim diſtinctio debet eſſe inter præmium, & inter id, quod habet merens, quanta inter relatiuum, & ſuum terminum; nam qui præmiatur, fit realiter ditior, & per conſequens debet addere aliquid realiter ſupra id, quod habet; non poteſt autem addere realiter, niſi id, quod additur, diſtinguatur realiter, & non ſolùm ſecundùm conceptus noſtros magis, vel minus confuſos, ab eo, quod habebat: debet ergo verificari illa vniuerſalis poſtea in actu exercito, quatenus hoc, quod determinatè accipit hic merens, differt realiter ab eo, quod determinatè habet iam ex parte principij, ad hoc autem non ſufficit velle ſolùm dato illi homini principium determinatum, poſtquam videtur habiturus hoc vel illud principium in confuſo.

51. *Confirmatur primò.* Confirmatur primò, & declaratur adhuc magis vis huius rationis, quia pro eo priori, pro quo videtur futurus Chriſtus ante decretum Dei de tali, vel tali progenitore Chriſti videtur Chriſtus futurus ex vi alicuius decreti, quo intenditur à Deo, & decernitur per modum intenſionis, vt concedunt aduerſarij. De illo ergo decreto peto, an ſit voluntas etiam progenitorum Chriſti? Et quidem, ſi res attentè conſideretur, negari non poteſt, quin per illud idem decretum Deus velit aliquo modo omnia etiam principia mediata Chriſti. Nam qui vult finem, quem ſcit non poſſe acquiri, niſi per media, eo ipſo vult omnia media neceſſaria ad illum finem; cùm ergo Chriſtus non poſſit exiſtere niſi dependenter ab aliquo principio; conſequens eſt, vt Deus volens Chriſtum exiſtere, eo ipſo velit, quòd dependeat ab aliquo principio, hoc eſt, vel ab ipſo Deo ſolo, vel à Deo, & ab aliqua cauſa creata: vult ergo Deus per illud decretum ſaltem ſub diſiunctione, quòd exiſtat illa cauſa creata, de qua redit idem argumentum; nam illam etiam vult Deus, quòd exiſtat dependenter vel à ſolo Deo, vel ab alia etiam cauſa creata, de qua debet idem velle ſub eadem diſiunctione. quare eo modo debet Deus velle omnes Chriſti progenitores per illud decretũ; ergo nõ poteſt poſtea velle præmiare Chriſtum dando illi dependentiam ab illis, vel ab aliquibus illorum: hoc enim eſſet dicere, quia video Chriſtũ exiſtentem, & bene operantẽ dependenter vel à me ſolo, vel ab aliquibus progenitoribus; ideo volo dare illi pro præmio, quod operetur dependenter ab aliquibus progenitoribus, & non à me ſolo: quod quidem ex ſe videtur eſſe contra naturam præmij. ſemper enim oportet diſtinguere id, quod merens affert de ſe, & ex ſuis, ab eo, quod accipit à præmiante, vt conſtet, quid, & quantum ſit, quod accipit loco præmij. Non poſſet autem diſtingui, ſi non conſideraretur merens iam dependens à ſuis principiis determinatis ante acceptationem præmij: nunquam enim ſcire poſſet, quid accipiat, tanquam præmium: nam ſi dicas, accipere pro præmio habere hunc progenitorem; contra hoc erit, quia

iam

iam ante voluntatem, præmiandi præuidebatur pendens ab aliquibus principiis ergo in confuſo videbatur pendens ab hoc.

Dices, ſi non mereretur, non pédetet ab iſto.

Præcluditur. Sed contrà: aſſigna ergo, à quo penderet túc, ſi deeſſet hoc meritum; non enim poteris aſſignare à quo penderet ſine meritis, cum pro illo priori non fuerit viſus pendens ab alio: núquam ergo ſcire poteris, quid, aut quantum fuerit lucratus hoc merito; ad hoc ergo vt id ſciatur, oportet videre ante præmium, quid habeat ex ſe determinate, & non ſolùm in communi, & in confuſo.

52. *Confirmatur ſecundò.* Confirmatur ſecundò, quia ſi ſemel admittis, ſufficere illam confuſam cognitionem ante voluntatem præmiandi, ſequitur, (vt ſuprà inſinuaui) poſſe idem dici de principio immediato meriti, imò de ipſomet merito, quòd ſcilicet vtrumque poſſit eſſe præmium eiuſdem meriti. Poteſt enim Deus decernere per modum intenſionis, quòd Petrus cum aliquo auxilio gratiæ eliciat cras actum contritionis, non determinando tamen, quod auxilium, vel qué actum determinatú habiturus ſit: tunc autem præuidens iam Deus, Petrum cras certiſſimè habiturum actum contritionis dependentem ab aliquo gratiæ auxilio, poterit ex hac præuiſione moueri ad dandum illi tale auxilium, cum quo talem actum contritionis eliciat, & hoc ipſum velle quaſi præmium illius actus boni in confuſo præuiſi.

53. *Euaſio.* Dices, repugnare hoc, quia non poteſt præmiari actus bonus in communi, aut in confuſo, ſed debet præmiari hoc meritum vt tale eſt, & per conſequens debet præuideri hoc meritum determinatum ante voluntatem præmiandi.

Præcluditur. Sed contrà, quia, ſi aliquis ſciat, Petrum feciſſe aliquod opus bonum in confuſo, licèt non ſciat in particulari, quale fuerit, poterit velle illum præmiare; ſicut è contra, ſi ſciat Petrum commiſiſſe aliquod graue delictum, poteſt velle illum punire, licèt ignoret, quale fuerit determinatè, & in particulari. Sic enim confeſſarius, cui pœnitens fatetur, ſe commiſiſſe aliquod peccatum mortale in communi, licèt oblitus fuerit eius ſpecié, poterit, & debebit imponere illi pœnitentiam pro tali peccato; ergo cognitio illa confuſa de actu contritionis futuræ ſufficeret, ad volendum dare Petro præmium aliquod pro illo; ergo ex eo capite non repugnaret, quòd daretur pro præmio illius tale auxilium determinatè, vel quod fieret talis actus determinatè.

Repugnat tamen, (vt dixi) ex alio capite, nimirum, quia, ſiue meritum cognoſcatur in confuſo, ſiue determinatè, non poteſt præmians deſignare pro præmio aliquid, quòd non diſtinguatur ab illo merito determinatè ſumpto, & ab omnibus illis etiam determinatè conſideratis, quæ merens habeat ex ſe, & independenter à præmio, quæ ratio tam militat circa principium mediatum meriti, quàm circa immediatum, vt patet, atque ideo, vel de vtroque probat, vel de neutro.

54. *Alia euaſio.* Dices, hanc noſtram rationé habere inſtantiam contra nos in iis, quæ ſuprà docuimus *diſp.6.ſect.2.* vbi diximus, aliquando non dari augmentum intenſiuum gratiæ præcedentis pro præmio operis præſentis, ſed mutari potiùs gratiam totam præcedentem in aliam perfectiorem entitatiuè, in quo caſu non diſtinguitur id, quod datur pro præmio, ab eo, quod homo habet ex ſuis independenter à præmio. nam illa gratia, quæ de nouo datur, eadem datur pro gratia præcedenti, & pro præmio nouo; ergo non eſt neceſſe, quòd præmians videat priùs determinatè, quid homo habeat in ſuis independenter à præmio, vt addat aliquid realiter diſtinctum.

Occluditur. Reſpondetur, in illo etiam caſu diſtingui id, quod datur pro præmio ab eo, quòd homo haberet ſine eo præmio. nam antecedenter ad meritum intelligitur homo cum iure determinato ad habendam tantam, & talem gratiam, quam antea habebat quæ quidem gratia determinatè diſtinguitur ab ea, quam poſtea habet, atque adeò ſcimus, quantum acceperit pro præmio illius actus, & quo ex ceſſu factus fuerit locupletior: in noſtro autem caſu, ſi ſolùm ſcimus in confuſo, Chriſtum habere progenitores aliquos, poſtea verò ſcimus determinatè habere iſtos, non poſſumus ſcire, quid, aut quantum lucratus fuerit ex illo merito.

55. *Inſtantia.* Inſtabis, poſſe hoc cognoſci, comparádo hæc duo, ſcilicet habere ius ab aliquos progenitores, vel habere iſtos optimos determinatè; nam procul dubio plus valet hoc ſecundum, moraliter loquendo; ſicut ſi aliquis haberet ius ad aliqué magiſtratum in confuſo, Princeps verò pro nouis meritis determinaret, vt fieret ſupremus gubernator, aut Præſes; hic certè ſufficienter præmiaretur, quia multo plus valet hoc munus, quàm illud ius ad aliquem magiſtratú in confuſo; ergo ſimiliter in caſu noſtro poterit præmiari meritum Chriſti dando illi tales progenitores, quod quidem moraliter plus valet, quàm habere ius ad aliquos in confuſo.

Diluitur. Reſpondetur, eſſe diſcrimen inter hos duos caſus: nam in illo de habéte ius ad aliqué magiſtratum in confuſo, intelligitur bene ille homo antecedenter ad meritum exiſtens cum illo iure, & ſine aliquo alio iure; quare diſtinguitur id, quod datur illi ab eo, quod prius habebat. At verò in noſtro caſu, Chriſtus merens non poteſt intelligi exiſtens cum iure ſolùm ad progenitores aliquos in confuſo; nemo enim poteſt determinatè exiſtere quin dependeat determinatè ab aliquibus cauſis determinatis; non ergo poteſt intelligi cum eo, quod tunc habet, niſi intelligatur depédens à determinatis progenitoribus: ſi ergo intelligitur dependens in confuſo ab aliquibus; non ideo eſt, quia ipſe tunc nó habeat antecedéter ad meritum, niſi ius ad progenitores in confuſo, ſicut ille alius ſolùm habet ius ad magiſtratum in confuſo; ſed quia per illum actum nondum cognoſcitur determinatè totum, quod re vera habet determinatè antecedenter ad meritum; quòd autem id non cognoſcatur determinatè, non ſufficit ad hoc, vt poſſit illa determinatio dari pro præmio. nam præmium operis debet eſſe non ſolùm aliquid ſupra id, quod cognoſcimus per cognitionem confuſam in merente, ſed ſupra id etiam, quod cognoſceretur, ſi cognoſceretur omne illud, quod determinatè habet merens re ipſa antequam mereretur; alioquin enim non fiet

locupletior ex merito,ſi non addit aliquid ſupra id totum, quod re vera habet determinatè ante meritum,& præmium. Habemus ergo ex dictis, non minus repugnare, quòd principium mediatum meriti ſit etiam præmium, quàm principiū immediatum: atque ideo ſi per meritum non potuit Chriſtus mereri principium immediatū ipſius meriti,ſic nec potuiſſe mereri principium immediatum ſui, quod eſſet principium mediatum meriti.

SECTIO VI.

Referuntur, & impugnantur aliæ duæ recentiorum ſententiæ.

56. *Aliquorū recentiorū ſententia.* PRopter hæc recentiores aliqui ponunt Chriſti humanitatem productam fuiſſe duplici actione adæquata. Quarum altera erat à ſolo Deo, & ex vi hujus præuidetur Chriſtus operans,& merens gratiam Virgini,& Patribus; qui poſtea merentur adſcribi in Chriſti progenitores,& tunc Virgo per ſecundam actionem concurrit ad eandem Chriſti generationem. *Authori non ſatisfacit.* Hoc etiam effugium diſplicet ex duplici capite. Primò, quia,licèt demus, poſſe dari diuinitus duas actiones adæquatas reſpectu eiuſdem termini; cæterùm vix poteſt concipi, quomodo ſecunda actio poſſit prouenire ab eodem termino efficienter, phyſicè,vel etiā moraliter; ex hoc enim iam fieret, quòd idem terminus in eodem inſtanti eſſet cauſa ſui ipſius phyſica, vel moralis; quod in materia de Euchariſtia latè impugnaui. Chriſtus autem in prædicto caſu, vt terminans vnam actionem meretur mediatè produci per aliam actionem in eodem inſtanti, quia meretur gratiam; qua Virgo meretur ſecundam actionem; ergo Chriſtus penderet mediatè à ſe ipſo, &c.

57. Secundò diſplicet, quia non eſt vtilis illa duplex actio adæquata ad ſaluandum Virginis meritum; ad hoc enim ſolùm requiritur præuidere Chriſtum merentem in aliquo tempore independenter à Virgine;& quidem hoc meritum Chriſti, (vt ſuprà dicebam) non tam debet conſiderari in primo inſtanti ſuæ cōceptionis,quàm in tempore paſſionis; Chriſtus enim per paſſionem meruit potiſſimè gratiam, & ſanctitatem Virginis; ergo quòd Chriſtus terminauerit in conceptione duas actiones adæquatas, parum refert ad præſens inſtitutum. nam hij auctores, licèt pro illo primo inſtanti ponant duas actiones; pro reliquo tamen tempore vitæ ponunt vnicam à Deo conſeruatiuam Chriſti; ergo hæc ſatis erit,vt potuerit præuideri Chriſtus merens gratiam Virginis, licèt in conceptione non fuerit duplex actio,vel ſi hæc poſtea nō ſufficit non magis ſufficiet,eo quòd in cōceptione præceſſerint duæ niſi per totā vitā aliæ duæ cōtinuētur.

58. *Obiectio P. Herigo.* P. Herigè 1. *parte diſp.* 29. *ſ.* 4. *num.* 41. ex his duabus rationibus, quibus olim impugnaui eam ſententiam, vtitur quidem poſteriori, mihique tacito nomine tribuit ſolam priorem deſumptam ex eo, quòd Chriſtus cauſaret ſe ipſum, eámque reiicit tanquam *frigidam. & leuem*; quia qui meretur (inquit) actionem, qua producitur terminus,nō dicitur ſemper mereri terminum, vel cauſare terminum. nam Patres antiqui merendo accelerationem incarnationis,meruerunt actionem illam, qua produceretur Chriſtus in tempore illo antecedenti, & tamen non dicuntur meruiſſe incarnationem, aut exiſtentiam Chriſti ſimpliciter,ſed ſolùm exiſtentiam Chriſti tali tempore,quia nimirum iam ſupponebatur Chriſtus ſimpliciter futurus independenter ab eorum meritis; ergo ſimiliter Chriſtus merens ſecundam actionem terminatam ad ſe,non dicetur, meruiſſe ſuam exiſtentiam, quæ erat terminus illius actionis, ſed ſolùm,quòd exiſteret dependenter à tali actione; quia nimirum exiſtentia Chriſti iam ſupponebatur ante illam ſecundam actionem independenter ab eo merito: quando autem terminus ſupponitur exiſtens, tunc, qui meretur actionem, non dicitur mereri terminum ſimpliciter,& abſolutè.

Mihi, cum pace huius auctoris, adhuc illa prior ratio non apparet adeò leuis, & frigida, 59. *Refellitur.* ſed grauis, & efficax. Non enim video,quomodo poſſit aliquis cauſare verè, & propriè actionem in genere cauſæ efficiētis, quin cauſet ſimpliciter terminum illius actionis; & quidem ad hominem poterit hoc facilè probari. nam licèt Chriſtus ſupponeretur iam exiſtens, per priorem actionem antequam poneretur illa poſterior actio ex meritis Chriſti, adhuc quando illa ſecunda actio intelligitur poſita,qua idem Chriſtus dependet à B. Virgine; tunc B. Virgo non ſolùm dicitur cauſa illius actionis,nec ſolùm dicitur cauſa,quòd Chriſtus dependeat ab ipſa,vt à matre,ſed dicitur etiam ſimpliciter,& abſolutè cauſa ipſius Chriſti, non enim eſſet ſimpliciter mater,niſi ſimpliciter generaret, nec ſimpliciter generaret, niſi ſimpliciter produceret, & cauſaret Chriſtum; ergo hoc,quod eſt, terminum præcedere, & intelligi exiſtentem ante ſecundam actionem,non tollit,quòd ille,qui eſt cauſa ſecundæ actionis,dicatur ſimpliciter cauſa termini producti per illam actionem. Si ergo Chriſtus eſt etiam cauſa meritoria illius actionis,dicetur etiam cauſa meritoria termini eiuſdem actionis.

Ratio autem a priori eſt, quia non eſt alius 60. *Defenditur ratio à priori.* modus cauſandi terminum,niſi quatenus cauſatur eius actio; nec ignis aliter cauſat calorem, niſi cauſando calefactionem terminatam ad calorem. Repugnat ergo,quòd ponatur totum id, à quo agens denominatur cauſare terminum,& non ponatur denominatio cauſantis terminum. nam,vt alibi ex profeſſo probabimus, repugnat poni totum id, quod intrinſecè componit aliquem effectum formalem,& non poni effectum formalem: hic autem effectus formalis,ſeu hæc denominatio, qua hoc agens dicitur nunc cauſare hunc terminum; prouenit adæquatè ab hac actione terminata ad hūc terminum; ergo quoties intelligitur in rerum natura hæc eadem actio terminata ad hunc terminum,intelligetur hoc agens cauſare hunc terminum: ſed licèt terminus ſupponatur terminās aliam actionē,adhuc ponitur hæc actio terminata ad hunc terminū; ergo ponitur totum id, à quo proueniebat formaliter illa denominatio, & per conſequens hoc agens dicetur ſimpliciter producere, & cauſare hunc terminum.

Dices, cauſare hunc terminum non eſſe ſo- 61. *Effugium.* lùm poni hanc actionem terminatam ad illum terminum,

terminum, ſed poni hanc actionem, & non ſupponi aliam terminatam ad eundem terminum: ex defectu ergo huius negatinnis, non daretur tunc illa denominatin, quamuis ponatur eadem actin.

Impugnatur primò. Sed contrà hoc eſt primò, quia, ſi hne verum eſſet, ſequeretur B. Virginem non eſſe verè cauſam, & per cnnſequẽs non eſſe genitricẽ Chriſti per illam ſecundam actionem, vt vidimns; quia tunc, licèt adeſſet actio ipſius in filium, deeſſet tamen illa negatio alterius actionis prioris, terminatæ ad eumdem terminum: conſequens autem non concedent ij, cum qnibus diſputamus.

62. *Euertitur ſecundò.* Secundò reiicitur, quia cauſare terminum, non eſt prædicatum negatiuũ, ſed omnino poſitinum, quo dicitur hoc agens poſitiuè producere, & dare eſſe poſitiuum alicui; ergn manentibus iiſdem omnibus poſitiuis, debet manere idem prædicatum poſitiuum producentis, & cauſantis terminum, licèt deſit aliqua negatio. nam per illam negatinnem non poterat poſitiue cauſari terminus: & ſaltem loquendo poſitiuè, & realiter verum erit, quòd tam realiter & verè cauſatur terminus per illam ſecundam actionem ab agente, quàm ſi eſſet illa ſola ſine conſortio alterius actionis.

63. *Effugium ſecundum.* Dices iterum, hoc eſſe peculiare in cauſa meritoria, vt non dicatur mereri terminum, ſed ſolam actionem, quando terminus ſupponitur iam exiſtens per aliam actionem; quia præmium, vt ſupra diximus, debet eſſe aliquid ſupra id, quod merens iam habet: cũ ergo iam Chriſtus habeat aliunde ſuam exiſtentiam, non tamen habeat ſecundam actionem terminatam ad eandem exiſtentiam; poterit quidem mereri, tanquam præmium, non ſuam exiſtentiã, quàm iam habet, ſed ſecũdam actionem, & dependentiam, quam non dum intelligitur habere.

Reijcitur. Sed contrà quia in primis hoc ipſo argumento probatur, non poſſe mereri illam ſecundam actionem, eo quòd repugnet mereri prudnctionem termini, & non mereri terminum; neque enim aliter meretur Chriſtus gratiam, quæ nobis datur, quàm merendn, quod producatur in nnbis illa gratia, ſeu merẽdo actionem Dei terminatam ad gratiam; nec poteſt nõ mereri gratiam ſi meretur, quòd fiat gratia; ergo merendo ſecundam actionem, meretur in rigore terminum. Probatur conſequentia, quia, qui agit phyſicè ſecunda illa actione vere cauſat terminum, vt vidimns; ergo, qui meretur illam ſecundam actinnem, verè cauſat meritoriè, terminum, ille enim cauſat meritoriè terminum, qui cauſat meritoriè, qnòd alius producat terminum, quia non poteſt aliquis mereri immediatè ipſum terminum ſed mediante actione, ita vt inmediatè ſolùm mereatur actionem, qua fit terminus. Cæterùm, qnidquid ſit de hnc, an ille dicatur mereri terminum; negari tamen non poteſt illum, qui meretur ſecundam actionem, concurrere aliquo modo ad ipſum terminum: nam ſicut cauſa phyſica actionis non poteſt non denominari per ipſam, cauſa terminini; ita, qui cauſat moraliter illam actionem, nnn poteſt non habere aliquem influxum in terminũ; ille enim cauſandn actionem, dicitur cauſare productionem termini. Ergo eſt cauſa, quòd fiat terminus; ergo eſt cauſa, quòd terminus accipiat eſſe; ergo dat aliquo modo eſſe termino, & per cõſequẽs aliquo modo cauſat terminum. nam cauſare, eſt dare eſſe & eo modo, quo aliquid dat eſſe, debet cauſare. ſed Chriſtus tunc cauſat moraliter, quòd detur eſſe ſuæ humanitati per ſecundam actionem; ergo cauſat moraliter ipſam humanitatem.

Nec obſtat exemplũ, quod pro ſe offerebat ille auctor de Patribus antiquis, qui meruerunt productionem Chriſti, merendo accelerationẽ ipſius, & tamen non dicuntur meruiſſe ſimpliciter incarnationem, vel exiſtentiam Chriſti. Reſpondetur enim inprimis, ſi exemplum aliquid probat, probaret etiam, B. Virginem non eſſe cauſam ſui Filij, vt vidimus. nam ante eius influxum ſupponebatur per ſe exiſtẽs per aliam actionem. Deinde dicimus, Patres antiquos, ſi meruerunt accelerationem Incarnationis, habuiſſe proculdubio cauſalitatem in ipſam Incarnationem, vt probat argumentum factum, neque enim potuerũt cauſare actinnem, quin cauſarent etiam terminum illius actionis. Non tamen dicuntur communiter meruiſſe ſimpliciter Incarnationem, ſed accelerationem; quia, ille ſolùm dicitur mereri ſimpliciter Incarnationem, qui meretur primum eſſe, quod Incarnatio habuit in mente diuina, non, qui meretur extenſionem, ſeu replicationem eiuſdem Incarnationis pro aliis temporibus. Sicut etiam in genere phyſico, illi cauſæ ſimpliciter tribuitur effectus, quæ illum primò introducit, non illi, quæ poſtea pro aliquo tempore conſeruat, licèt negari non poſſit, cauſam etiam conſeruatiuam habere veram cauſalitatem, & influxum, non ſolùm in actionem conſeruatiuam, ſed etiam in terminum ipſius. Sic meus Prælatus dicitur cauſa ſimpliciter, quòd ego legam in ſchola. non verò qui curam habet horologij, licèt ipſe fortaſſe ſit cauſa, quòd lectio diutiùs protrahatur, & per conſequens conſeruet lectionem per aliquod tempus. Sic etiam ſi Medicus venit in vrbem, vt adſit Pontifici ægrotanti, & eo iam beneualente adhuc recreationis gratia maneat per vnum diem, non dicetur ſimpliciter recreatio. cauſa, quòd ille fuerit Romæ, ſed qnòd aliquantulum diutiùs fuerit. Sic etiam Patres antiqui non dicuntur ſimpliciter meruiſſe aduentum filij Dei in mundnm, ſeu, quòd Chriſtus fuerit in hoc modo; ſed quòd citiùs fuerit, quia nimirum ante illorum merita iam ſupponebatur Chriſtus futurus in mundo, & iam præuidebatur primum eſſe Chriſti; ipſi autem fuerunt, quaſi cauſæ conſeruantes, ſeu protrahentes aliquantulo illud eſſe à parte ante, ita vt inciperet aliquantulo priùs ſecundùm durationem, quare non dicuntur ſimpliciter meruiſſe Chriſtum, ſed extenſionem Chriſti ſecundùm durationem ſicut cauſa conſeruans extendit terminum ad aliud nouum tempus; ſed tamen re vera, ſicut cauſa conſeruans habet veram cauſalitatem etiam in terminum, ita illi debuerunt habere aliquam cauſalitatem moralem in terminum, nempe in Chriſtum. 64. *Refutatur allatum exemplum ab Herice de Patribus antiquis.*

Dices, ergo nec B. Virgo dicetur ſimpliciter in illa ſententia produxiſſe Chriſtum, ſed ſolùm ſua actione acceleraſſe exiſtentiam Chriſti: nam ſicut Patres non dicuntur meruiſſe Chriſtum ſimpliciter, eo quòd iam ſupponebatur primum eſſe Chriſti in præuiſione Dei, & illi ſo- 65. *Inſtantia.*

lùm obtinuerunt, quòd illud eſſe extenderetur à parte ante ad aliquod tempus; ita ante actionem B. Virginis iam ſupponebatur in præuiſione Dei primum eſſe Chriſti independenter ab ea actione, vt poſtea dicemus, & per conſequens B. Virgo ſolùm fecit, quòd illud eſſe Chriſti inciperet antea, & extenderetur ad tempus anterius; ergo non dicetur ſimpliciter ſua actione cauſaſſe Chriſtum, ſed extendiſſe eum ad aliud tempus.

66. *Reijcitur.* Reſpondetur negando ſequelam. Ratio diſcriminis deſumitur ex differentia cauſæ phyſicę, & cauſæ moralis, ſeu intentionalis. nam cauſa phyſica tunc dicitur cauſare effectum, quando cauſat primum eſſe phyſicum, quod habet re ipſa effectus, & primò ponit effectum in rerum natura. Sic B. Virgo cauſauit primum eſſe phyſicum, quod in ordine phyſico habuit Chriſtus, & primò poſuit Chriſtum à parte rei: cauſa verò moralis tunc dicitur ſimpliciter cauſare effectum, quando cauſat primum eſſe ipſius effectus in eſſe intentionale: cùm enim ſolùm cauſet mouendo intellectualiter, illa dicitur cauſare effectum, quæ primò ponit effectũ in voluntate operantis: quando autem inuenit iam effectum poſitum in voluntate operantis; tunc non dicitur producere, ſed conſeruare, vel extendere effectum. Sic ſe habuerunt Patres antiqui, qui priuſquam mouerent Deum ſuis meritis, inuenerunt iam Chriſtum in voluntate Dei volitum, & decretum; quare ſolùm potuerunt concurrere ad extendendum illud eſſe Chriſti pro aliquo tempore anteriori, & ideo non dicuntur meruiſſe ſimpliciter Chriſtũ. Sicut in exemplo poſito, ſi medicus venturus in vrbem cauſa Pontificis, anticipet aduentum per vnum diem cauſa amici, non dicetur ſimpliciter motus ab amico ad veniendum in vrbem, quia aduentus iam erat in voluntate medici ante illud motiuum. Cauſa autem phyſica tunc dicitur ſimpliciter cauſare effectum, quando non inuenit effectum phyſicè à parte rei, & ideo ſub hac duplici conſideratione B. Virgo diuerſimodè comparatur ad Chriſtum. Nam quatenus fuit cauſa moralis per ſua merita, non dicitur ſimpliciter cauſa Chriſti, ſed accelerationis; quatenus verò fuit cauſa phyſica, dicitur cauſa ſimpliciter Chriſti. Quod idem de antiquis Patribus cum proportione dici poteſt. nam quatenus fuerunt etiam cauſæ morales, non dicuntur meruiſſe Chriſtum, ſed accelerationem; quatenus verò habuerunt concurſum phyſicum mediatum, ij ſcilicet, qui fuerunt Chriſti progenitores, dicuntur ſimpliciter cauſæ mediatæ Chriſti. Cæterùm in rigore loquendo tam ipſi, quàm B. Virgo cauſando moraliter accelerationem, habuerunt (vt dixi) eodem modo cauſalitatem in terminum actionis, ſcilicet in Chriſtum, licèt propter rationem ſuprà poſitam, non dicantur vt ſic meruiſſe Chriſtum ſimpliciter, & abſolutè, eo quòd inuenerunt iam illum poſitum in decreto Dei, nec mouerũt Deum ad illum primò ponendum, ſed ad extendendam Chriſti durationem. Hoc tamen non tollit, quòd ſicut cauſa conſeruans, licèt non tribuatur illi ita ſimpliciter effectus, ac tribuitur generanti; adhuc tamen habet veram prioritatem reſpectu rei conſeruatę; ita cauſa moralis merens cõſeruationem, vel extenſionem eiuſdem termini ad aliud tempus, licèt ipſa, non dicatur mereri ſubſtantiam rei, adhuc in rigore habeat eandem prioritatem, quam habet cauſa moralis merens primum eſſe eiuſdem termini.

Inſtabilis tamen adhuc, quia iuxta hanc doctrinam B. Virgo concurrens per ſecundã actionem ad generationem Chriſti, quem iam inueniret productum per primam, non dicetur ſimpliciter cauſa Chriſti; diximus enim, in ordine phyſico illam ſolam dici ſimpliciter cauſam rei, quæ non inuenit rem poſitam phyſice à parte rei: at in hoc caſu B. Virgo iam inuenit Chriſtum phyſicè à parte rei antequam ad illum concurrat; ergo non dicetur ſimpliciter cauſare Chriſtum. 67. *Alia inſtantia.*

Refellitur. Reſpondeo, hanc obiectionem probare noſtrum intentum, ſcilicet non bene conſtitui illas duas actiones, in eodem inſtanti reali cum ſucceſſione naturæ inter illas. nam qui agit per ſecundam, non dicitur ſimpliciter cauſare terminum; & tamen B. Virgo ſupponitur ita concurriſſe, vt verè, & ſimpliciter dicatur cauſa ſui filij, & generaſſe filium, ſicut cæteræ matres; & quidem licèt detur poſſe vnum terminũ produci ſimul per duas actiones adæquatas, & totales à duplici agente totali, (quod non caret difficultate) cæterùm ponere illas duas actiones cum ordine naturæ inter ſe, ita vt vna ſit prior natura, quàm altera, videtur omnino repugnãs, quia iam idem terminus eſſet prior ſe ipſo, vt vidimus. Quare ego nullo modo admitto illum caſum poſſibilem: eo autem caſu poſito videtur ex vno capite ſequi B. Virginem concurrentem per illam ſecundam actionem non dicendam cauſam ſimpliciter filij, quia nimirum iam inueniret illum poſitum in rerum natura, & per conſequens non generare illum, quia generatio non ſupponit id, quod generatur: illa autẽ actio ſupponit Chriſtum. Ex alio tamen capite ſequitur, etiam per illam actionem B. Virginem dicẽdam cauſam ſimpliciter, & generare filium; quia reuera illa actio non eſt conſeruatio. nam conſeruatio ſupponit terminum extitiſſe pro duratione reali antecedenti; ergo eſſet prima productio: prima, inquam, non prioritate naturæ, ſed tẽporis, quatenus nullam ſupponeret priorem tempore: omnis autẽ actio, quæ non eſt conſeruatio, dicitur productio: vnde ij qui ponerent illam duplicem actionem, loquerentur proculdubio hoc modo, & ad obiectionem reſponderent, illud agens in ordine phyſico dici ſimpliciter cauſare terminum, qui non inuenit terminum poſitum tempore, vel inſtanti præcedenti. nam, licèt inueniat illum poſitum pro priori naturæ, id non tollit quòd exiſtentia, quam dat termino ſit ſimpliciter prima; cum ſit exiſtentia pro primo inſtanti reali ſuæ durationis: cauſa autem quæ dat primum eſſe rei, dicitur ſimpliciter illam producere, & cauſare.

Obiicit ſecundò idem auctor ibidem contra illam noſtram rationem aliud exẽplum Chriſti, qui meruit ſuam ſecundam præſentiam, qua ipſe poſitus fuit ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis; meruit ergo, quòd ipſe exiſteret per ſecundam præſentiam in ſecundo ſpatio, non tamen dicitur mereri ſuam exiſtentiam, ſed exiſten 68. *Secunda obiectio. P. Herize.*

ſtentiam in illo ſpatio; ergo ſimiliter licèt mereatur ſecundam actionem ad ſuam exiſtentiam terminatam, non ideo dicetur mereri ſuam exiſtentiam, ſed ſolum mereri, quod exiſtat per ſecundam actionem?

Diſſoluitur. Reſpondetur facilè, exemplum eſſe longè diuerſum. nam qui cauſat etiam phyſicè vbicationem, nullo modo cauſat exiſtentiam corporis vbicati, cùm vbicatio non ſit ipſum fieri corporis, ſed alius terminus diuerſus, ſicut calor, aut frigus; quare, ſicut qui cauſat calorem vel frigus, facit quòd corpus exiſtat calidum, vel frigidum, non tamen, quòd corpus exiſtat; ita, qui producit vbicationem, facit, quòd corpus exiſtat hîc vel illic; non tamen, quòd exiſtat. At verò actio eſt ipſum fieri ſui termini; quare repugnat, quòd ego ſim cauſa actionis, qua fit Petrus, quin eo ipſo ſim cauſa, quòd Petrus fiat, & per conſequens ſim cauſa, quòd Petrus accipiat eſſe, quia fieri eſt accipere eſſe, vnde etiã ſum cauſa aliquo modo Petri, quia cauſare Petrum, eſt facere, quod Petrus habeat eſſe, vt ſuprà vidimus: *Fiendi verbum.* qui autem cauſat actionem, facit, quòd Petrus habeat eſſe per illam actionem; ergo aliquo modo concurrit ad ipſum eſſe Petri, & non ſolùm ad eſſe actionis.

69. Hoc eodem argumẽto probaui olim in materia de Euchariſtia non poſſe corpus Chriſti exiſtens per actionem, qua conſeruatur à ſolo Deo, habere ſecundam actionem, qua idem corpus Chriſti producat ſeipſum in ſacramento Euchariſtiæ, nec etiam poſſe tunc cauſare moraliter illam ſecundam actionem, quia iam idem corpus Chriſti eſſet cauſa ſui ipſius in eodem inſtanti reali, & præcederet ſeipſum vera prioritate. Hanc noſtram rationem alij Theologi, *Aliorum obiectio de cauſa morali.* qui poſtea de eodem puncto tractarunt, approbarunt quidem quoad cauſalitatem phyſicam; quia inter cauſam phyſicam, & effectum, debet eſſe omnino diſtinctio realis; quoad cauſam verò moralem non conſentiunt, quia negari non poteſt, quòd aliquis poſſit eſſe cauſa moralis ſui ipſius; nimirum Petrus nunc exiſtens poteſt petere à Deo conſeruationem ſui craſtinam, eſt ergo idem Petrus cauſa moralis ſuæ conſeruationis, & per cõſequens cauſa moralis ſui ipſius; cur ergo non poſſet etiam nunc imperrare à Deo ſecundam actionem terminatam ad ſui exiſtentiam, ſicut poteſt imperrare à Deo ſine inconuenienti actionem craſtinam terminatam ad ſe ipſum? Et ſic itaque dicunt, Chriſtum potuiſſe moraliter cauſare ſecundam actionem, qua produceretur eius ſubſtantia in Euchariſtia.

70. Pro nunc omittimus id, quod pertinet ad productionem ſubſtantialem corporis Chriſti in Euchariſtia, de hoc enim dicemus in ſuo tractatu. *Remouetur.* Nunc ſolùm dicimus, diſcrimen illud inter cauſam moralem, & phyſicam, non videri verum; nec exemplum, quod affertur de conſeruatione craſtina, quam poteſt Petrus hodie mereri aliquid conducere; imò poſſe idem exẽplum contra eius auctores retorqueri. nam licèt phyſicè non poſſet aliquis nunc exiſtens producere ſuam conſeruationem craſtinam, poteſt tamen nunc phyſicè diſponere ad ſuam conſeruationem craſtinam, nimirum cibo, vel potu, aut medicina aliqua, producendo in ſe tale temperamentum phyſicum, quo phyſicè protrahatur in longum eius vitæ; hinc tamen non licebit arguere, quod poſſit aliquis nunc phyſicè concurrere diſpoſitiuè ad ſuam productionem præſentem, vel ad conſeruationem, qua nunc conſeruatur; ergo licet aliquis poſſit nunc mereri ſuam conſeruationem craſtinam, non licebit colligere, quòd poſſit etiam nunc mereri ſuam productionem, vel conſeruationem præſentem, & eſſe nunc cauſa moralis ſui ipſius. Probo conſequentiam, quia ſicut tu ex eo, quòd poſſit aliquis nunc mereri ſuam conſeruationem craſtinam; colligis, non requiri diſtinctionem inter cauſam moralem, & effectum, atque ideò poſſe idem cauſare ſeipſum etiam pro eodem inſtanti: ſic ex eo, quòd poſſit aliquis hodie exiſtens cauſare diſpoſitiuè ſuam conſeruationem craſtinã, colligo ego, non requiri diſtinctionem inter cauſam diſpoſitiuam, & effectum; ergo inde etiam poteſt colligi, quòd poſſit aliqua cauſa nunc diſpoſitiuè concurrere ad ſuam productionem, aut conſeruationem præſentem. Vel ſi hîc non valet ille modus arguendi, nec etiam valebit in primo caſu de cauſalitate morali.

71. Idem argumentum fieri poteſt in cauſa phyſica mediata, non enim repugnat ſaltem diuinitùs, quòd aliquis ſit cauſa phyſica mediata ſui ipſius, v.g. quòd Petrus nunc generet filium, à quo poſt aliquot annos idem Petrus iam mortuus reproducatur, in quo caſu Petrus dicetur cauſa mediata ſui ipſius; & tamen hi auctores nõ concedunt poſſe in eodem inſtanti reali aliquẽ eſſe cauſam mediatam phyſicã ſui ipſius, ita vt accipiat nunc eſſe ab eo, cui nunc phyſicè dat eſſe: ergo repugnantia non prouenit præcisè ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum vtcunque, (nam idem poteſt eſſe cauſa mediata ſui ipſius) ſed ex diſtinctione requiſita inter cauſam, & effectum præſentem, quando cauſa operatur, vt exiſtẽs: dico, *quando operatur vt exiſtẽs*, vt excludam cauſam finalem, & exemplarem, & alias ſimiles, quæ non ſunt rigoroſæ cauſæ, nec cauſant prout exiſtentes, ſed prout poſſibiles; at verò cauſa illa, quæ operatur, vt nunc exiſtens, non poteſt nunc habere cauſalitatem mediatam, vel immediatam reſpectu ſui ipſius.

72. Rationem autem huius repugnantiæ omnes debemus reducere ad prioritatem, quam debet habere cauſa illa, quæ prout exiſtens nunc cauſat aliquem effectum; nam eo ipſo, quòd intelligitur nunc exiſtens, antequam intelligatur effectus, non poteſt vllo modo mediatè, vel immediatè, phyſicè, vel moraliter accipere, nunc idem eſſe ab eodem effectu, quia ſequeretur eſſe priorem, & non eſſe priorem ſuo effectu: eſſe quidem priorem, quia omnis cauſa realis eſt prior effectu, quatenus intelligitur exiſtens nõdum intellecto effectu; deinde ſequitur, non eſſe priorem; quia prioritas hæc cauſalitatis non ſolùm dicit, quòd hoc intelligatur independenter ab illo, ſed quòd illud non poſſit intelligi ſine hoc, nec independenter ab hoc. nam Angelus intelligitur independenter à materia prima, & tamen non habet hanc prioritatem reſpectu materiæ primæ, quia nimirum materia prima non debet intelligi dependenter ab Angelo, ſed poteſt etiam intelligi ſine illo, & dum materia non habet poſterioritatem, Angelus non poteſt habere prioritatem; vtrumque ergo requiritur

quiritur ad prioritatem naturæ, quòd ſcilicet iſtud poſſit intelligi exiſtens ſine illo: non verò econtrà illud ſine iſto. In caſu autem poſito, ſi Petrus, v.g. dependeret ab aliquo effectu, quem cauſat in eodem inſtanti; ille effectus eſſet vera cauſa Petri, & per conſequens eſſet prior natura illo; ergo poſſet intelligi independenter à Petro; ergo non eſſet poſterior Petro, & per conſequens Petrus non eſſet prior natura illo effectu, quia vbi non eſt poſterioritas ex parte effectus, non poteſt eſſe prioritas ex parte cauſæ, vt vidimus: ſequeretur ergo, Petrum eſſe priorem, & non eſſe priorem illo effectu, à quo pro eodem inſtanti acciperet eſſe.

73. *Euaſio* Dices, ponamus Petrum, & Paulum ſingulos productos à Deo ſingulis actionibus adæquatis; tunc ſinguli pro eo ſigno concipiuntur exiſtentes independenter alter ab altero; pro poſteriori autem ſigno Deus aſſumat Petrum ad cauſandum Paulum per ſecundam actioné adæquatam, & paulum ad cauſandum ſimiliter Petrum per aliam actionem adæquatam, tunc quilibet illorum prout productus per primã actionem intelligitur prior altero, prout producto per ſecundam actionem, & hoc modo ceſſant omnia inconuenientia; præſertim, ſi ſinguli concurrant ſolùm vt cauſæ morales ad merendam ſecundam actionem, prout hi auctores volunt, concurrere Chriſtum ad actioné Euchariſticam terminatam ad exiſtentiam ſui corporis.

74. *Præcluditur.* Reſponderur in primis hoc non ſolùm probaret de cauſalitate morali, ſed etiam de phyſica; ſi enim ſemel intelligitur cauſa moralis cauſans ſecundùm exiſtentiam, quam nunc habet, aliquem effectum, à quo eadem exiſtentia nunc cauſetur, poterit etiam intelligi de cauſa phyſica, quia cauſa etiam moralis taliter cauſans habet veram prioritatem independentiæ ab effectu; Chriſtus v.g. merens ſecundam actioné, pro eodem inſtanti terminatam ad ſuam exiſtentiam intelligitur exiſtens independenter à voluntate præmiantis, qua Deus vult dare illi eam ſecundam actioné, cum moueat Deum ad habendam eam voluntatem, & rurſus illa voluntas, cùm ſit cauſa eiuſdem Chriſti per ſecundam actionem deberet intelligi exiſtés independenter à Chriſto, qui eſt eius effectus: hoc autem non poteſt contingere, quia voluntas illa dependet à Chriſto merente illam, & præuiſo vt exiſtente; ergo non poteſt intelligi illa voluntas exiſtens independenter à Chriſto: vides itaque, eandem difficultatem eſſe, quoad hoc in cauſa morali, & in cauſa phyſica; ergo cùm hi auctores concedant, non poſſe aliquam cauſam phyſicam concurrere ad ſecundam actionem reſpectu ſui, deberét id etiam dicere de cauſa morali.

75. *Reſpondetur obiectioni.* Nunc ad obiectionem factam dicimus, repugnare, illum, qui pro priori naturæ ſupponitur exiſtens dependenter à cauſa adæquata; exiſtere rurſus pro ſigno poſteriori, per aliam ſecundam actionem dependenter à ſuo effectu; quia exiſtere per illam ſecundam actionem, eſt accipere eſſe ab illa alia cauſa: nemo autem poteſt accipere id, quod tunc iam ſupponitur habere; nam ſicut in moralibus non poteſt aliquis accipere validè rém ſuam ab alio; quia id, quod meum eſt, magis meum eſſe non poteſt, vt traditur *in l. neque pignus 46. ff. de regulis iuris*, ſic in phyſicis non intelligitur, quomodo poſſim ego accipere ab aliquo id, quod iam nunc ſuppono habere poſſum quidem ego id, quod núc habeo, accipere ab alio in craſtinum, & erit contractus validus, vt notat ibi gloſſa, & habetur in aliis iuribus; cæterùm accipere illud pro tẽpore præſenti non poſſum: qui enim nihil plus habet quã antea habebat, nihil prorſus accepit, & qui me ditiorem nó reddidit, nihil mihi dedit. Denique ex illo caſu ſequeretur, Petrum eſſe prioré ſe ipſo, quia Petrus eſſet cauſa Pauli, ergo eſſet prior natura Paulo, hoc eſt, independens à Paulo, & ab omnibus qui à Paulo pendent: ſed Petrus ipſe dependet etiam à Paulo, vt ſupponitur; ergo Petrus eſſet prior ſe ipſo, & poſſet intelligi exiſtens ſine ſe ipſo; in hoc enim conſiſtet illa prioritas naturæ.

Dices, eſſet independens à ſeipſo prout terminante actionem Pauli. *Effugium.*

Sed contrà, quia Paulus (vt diximus) non ſolùm eſt cauſa actionis, ſed termini etiam, qui eſt ipſe Petrus; ergo Paulus eſt prior, ſeu independés ab actione ſua, & à termino, nempe à Petro; ergo Petrus debet etiam eſſe independens à Paulo, & ab omnibus, quæ à Paulo dependent, inter quæ numeratur ipſe Petrus; ergo debet eſſe independens à ſe ipſo, hoc eſt, poterit intelligi ſine ipſo, quod ex terminis repugnat? Conſtat ergo ex dictis, illam primam rationem, qua impugnauimus illam ſententiam, & duplicem actionem, ex eo, quòd Chriſtus diceretur cauſa ſui ipſius, non eſſe leuem, ſed ſolidam, & fundatam in principiis communiter receptis, & in doctrina communi de dependentia, & prioritate inter cauſas, & effectus. *Euertitur.*

76. *Herize.* Illa ergo ſententia omiſſa, ipſe P. Herize vbi ſuprà *num.* 44. & 45. paululum tandem ab ea diſceſſit: dicit enim Chriſti humanitaté productam fuiſſe in primo inſtanti ex vi duplicis decreti diuini executiui, quorum vno Deus voluit ſubire munus cauſæ primæ, & ſecundæ; altero autem voluit ſubire munus cauſæ primæ, ſinendo B. Virginem concurrere vt cauſam ſecundã: horum quodlibet erat decretũ ſufficiens, & adæquatum ad exiſtentiam Chriſti: ſed non ideo ponit duas actiones intrinſecas in Chriſto, exiſtimat enim probabile, quòd actio Dei ſit in Deo actiuè; quare ipſum decretum diuinum erit actio virtualiter tranſiens. Hinc fit, Chriſtũ primo inſtanti habuiſſe ſuum eſſe independenter à B. Virgine ex vi illius decreti, quo Deus voluit concurrere vt cauſa prima, & ſecunda, atque adeò Chriſtum vt ſic exiſtentem potuiſſe mereri gratiam ſuis progenitoribus, qua mererentur ſecundum Dei decretum concurrendi eum B. Virgine vt cauſa ſecunda. Cæterùm, in reliquo vitæ tempore dicit, conſeruarum fuiſſe Chriſtum non per duplex, ſed per vnicum Dei decretum, quo Deus volebat Chriſtum conſeruare, tum propter exigentiam cauſarum ſecundarum, à quibus primò fuerat productus, & exigebant, conſeruari illum effectum à Deo; tum etiam independenter ab ea exigentia cauſarum ſecundarum, vnde ex vi huius decreti conſeruabatur etiam, quando cauſæ naturales id non exigebant, vt in ieiunio illo quadraginta dierum, & in aliis temporibus ſupra exigentiam naturæ.

Hic

77. *P. Berizæ modus dicendi difficilis, & obſcurus. Difficultas prima.* Hic modus dicendi multis de cauſis videtur mihi difficilis,& obſcurus.

Primò, quia ſupponit actionem, qua Deus producit,aut conſeruat aliquem terminum,non eſſe aliquid extra Deũ. Cuius oppoſitum mihi veriſſimũ eſt, quia, vt ſuo loco latius probabo, duratio rei permanẽtis debet eſſe aliquis modus ſucceſſiuus intrinſecus rei duranti indiſtinctus ab actione,qua illa res producitur,&cõſeruatur, atq; ideo ipſamet conſeruatio debet eſſe modus ſucceſiuus;nam per ipſammet conſeruationem, quatenus conſeruatio eſt, intelligitur iam res durare,ſeu accipere eſſe continuatum,& perſeuerans poſt primum inſtans; ergo iam intelligitur durans extra primum inſtans abſque alio modo ſuperaddito; ergo antecedenter ad omnem alium modum, & formaliter per ipſammet conſeruationem durat: alioquin conſeruatio vt conſeruatio non eſſet formaliter libera, quia actio,ipſa,prout præcedit natura illum modum durationis,non eſt, conſeruatio,nec addit aliquid nouũ, ratione cuius habeat maiorẽ laudabilitatem; ipſe autem modus durationis, qui pro poſteriori naturæ ſubſequitur, non eſt formaliter liber, ſed reſultat neceſſariò ab entitate rei: debemus ergo fateri, ipſammet actionẽ per ſuam entitatem eſſe ſucceſſiuam,& ab illa abſq; vllo alio modo denominari rem conſeruatã hęc ſufficiat indicaſſe pro nũc alibi ex profeſſo probanda: ex hoc ergo capite redditur iam difficilis ille modus explicandi, qui ſupponit actionem Dei ad extra non eſſe aliquem modum tenentem ſe intrinſecè ex parte Dei.

78. *Difficultas ſecunda.* Secundò difficile mihi eſt in prædicto auctore, quomodo loquatur cohærenter ad ſua principia de libertate Dei, quæ poſuerat *diſp.* 17. *n.* 19. *& ſequentibus*, vbi dixerat, volitionem liberam Dei ad obiectum creatum debere ſemper terminari per actionem aliquam creatam, quæ in ſe diuerſa ſit entitatiuè pro diuerſitate finis, quem Deus intendit. nam ſine hac variatione entitatiua actionis,non poteſt intelligi,quomodo Deus dicatur nunc velle hunc terminum propter talem finem, quem potuit velle propter alium, niſi ponatur intra Deum variatio aliqua realis intrinſeca,quod dici non poteſt. Cum hac ergo doctrina non video quomodo ſtet, Deum creantem Angelum non producere illum per actionem aliquam,quæ ſit extra Deum: nã Deus potuit creare hunc Angelum ex alio fine, & tunc eſſet idem Deus, & idem Angelus: ergo creari nunc ex tali fine petit variationem aliquã realem ſaltem in actione,qua fit Angelus. Quod argumentum applicari poteſt ad rem præſentẽ; nam humanitas Chriſti potuit produci à Deo non cõcurrente vt cauſa ſecunda, ſed ſolùm per vnicum decretum,& vt cauſa prima concurrente cum B. Virgine; tunc autem eſſet idem terminus productus; ergo vt modò dicatur Deus velle illum terminum producere etiam vt cauſa ſecunda, debet interuenire aliqua variatio ſaltem in actione,qua Deus producat taliter illum terminum, & per conſequens cohærenter ad ſua principia debet ponere actionem mediam, qua Deus producat illam humanitatem, & quæ ſit intrinſeca ipſi humanitati.

79. *Difficultas tertia* Tertiò,id quid ſit de hoc, eadem difficultas manet in his duobus decretis, quæ eſſet in duabus actionibus;nam ſicut illarum actionum vna debere eſſet prior altera,& per conſequens terminus exiſtens ex vi vnius eſſet prior, & cauſa ſecundæ actionis, & per conſequens ſui ipſius, vt ſuprà probauimus: ita ſe haberent illa duo decreta,vnum enim eſſet prius altero,ſi quidem Chriſtus vt exiſtens ex vi vnius mereretur, & impetraret ſecundum decretum, atque ideo ſequuntur eadem inconuenientia de mutua prioritate, & de cauſalitate, quam Chriſtus haberet reſpectu ſui ipſius, & reliqua, quæ ſuprà latè probauimus contra ſententiam præcedentem.

80. *Difficultas quarta.* Quartò non video, quomodo, conſequenter loquendo,neget duplicem conſeruationem,ſeu duplex aliud decretũ diuinum reliquo tempore vitæ Chriſti, ſicut ponit in primo inſtãti duas actiones,vel duo decreta ad primam productionem. Ratio enim, quæ mouet hunc auctorem ad ponenda illa duo decreta in primo inſtanti eſt, vt Chriſtus intelligatur ſufficienter exiſtens ex vi prioris decreti indepẽdenter à ſuis progenito & vt ſic poſſit illis impetrare gratiã ad merendam actionem, qua eumdem Chriſtum producant. Hæc autem ratio æquè militat in reliquo vitæ tempore;nam Chriſtus non ſolùm per meritũ primi inſtantis, ſed per merita totius vitæ, & mortis meruit ſuis progenitoribus illam gratiam,vt cõtendit omnino hic auctor illo *n.* 45. ergo quando poſtea orabat v. g. debebat intelligi tunc exiſtens independenter à ſuis progenitoribus,vt poſſet ex oratione illis mereri gratiam ad eum generandum; debuit ergo tunc etiam terminare duplicem actionem, vel duplex decretum conſeruatiuum: nam ſi erat vnum, illud certè non erat omnino independens à B. Virgine, quia de facto conſeruabatur Chriſtus à Deo ſecundùm exigentiam primæ productionis, qua fuerat productus à cauſis ſecundis, vt tandem fatetur ille auctor *dicto num.* 45. *in fine*; ergo Chriſtus prout conſeruatus per illud decretum, non intelligebatur conſeruari independenter à B. Virgine, & per conſequens vt ſic conſeruatus nõ poterat mereri dependentiam ab illa, quia iam præintelligebatur cum illa dependentia: vel ſi prout ſic terminans illud decretum potuit adhuc mereri eam dependentiam, quam ſupponit, & inualuit illud decretum; idem potuiſſet dici de primo inſtanti conceptionis, & non multiplicare decreta pro illo primo inſtanti.

81. *Euaſio.* Dices, ideo poni vnicum decretum in conſeruatione, quia dependebat à ſolo Deo, licèt Deus attẽdat etiam ad exigentiam primæ productionis à cauſa ſecunda, vt velit conſeruare Chriſtum. Ita videtur reſpõdere ille auctor ibi.

Excluditur. Sed impugnatur ex dictis, quia licèt ſit ſolus Deus, qui conſeruat, Chriſtus tamen debet præintelligi conſeruatus à Deo independenter à ſuis progenitoribus, vt mereatur conſeruari ab eiſdem: non poteſt autem eodem inſtanti reali præintelligi conſeruatus independenter ab illis, ſi ſolùm terminat vnicam conſeruationem, & hæc eſt verè in ſua entitate dependens ab illis, & propter eorum exigentiam; nam eadem conſeruatio non poteſt præintelligi pro aliquo priori reali ante ſeipſam;

82. *Alia euaſio.* Dices,per illud decretum velle Deum vtrumque, vult enim conſeruare Chriſtum propter

exigentiam cauſæ ſecundæ & independentet etiam ab eius exigentia, hoe eſt, quamuis non exigant id cauſæ ſecundæ; quare poterit Chriſtus præinrelligi, prout conſeruatur per illud decretum independenter à cauſa ſecunda, & vt ſic mereri, quòd fuerit productus à cauſa ſecunda.

Refellitur. Sed contrà, quia decretum ſimplex realiter, licèt poſſimus in illo concipere duas formalitates, non tamen poteſt ita diuidi, vt vna formalitas intelligatur pro priori naturæ, vel cauſalitatis ante aliam, vt dicebam, quia prioritas naturæ debet verſari inter ea, quæ realiter, vel ex natura rei differunt; ergn Chriſtus vt ex vi illius decreti conſeruatur independenter à cauſa ſecunda, non poteſt præintelligi pro aliquo ſigno cauſalitatis, ad hoc, vt tunc mereatur fuiſſe productus ab eadem cauſa ſecunda. Probatur conſequentia, quia hoc eſſet mereri conſeruari nunc propter exigentiam cauſæ ſecundæ, à qua fuit productus; ergo eſſet mereri ſecundam formalitatem eiuſdem decreti, quæ eſt propter exigentiam primæ productionis à cauſa ſecunda; quod tamen repugnat, cùm illa ſecunda formalitas ſolùm ratione noſtra differat à prima formalitate. Porrò quòd mereri fuiſſe productũ à B. Virgine, ſit mereri conſeruari nunc propter eius exigentiam, facile conſtahit ex ipſis terminis, nam qui meretur ſecundam rei productionem, meretur implicitè ea, quæ neceſſario conſequuntur ex illa; ergo quatenus Chriſtus nunc meretur fuiſſe genitũ à Virgine, meretur, quòd illa generatio exigat conſeruari à Deo tempore præſenti; ergo meretur, quòd Deus eũ terminum nunc conſeruet propter exigentiam illius primæ generationis; ergo meretur hanc conſeruationem fieri cum reſpectu ad illam primam generationem: ſi ergo Chriſtus prout conſeruatur per hanc conſeruationem independenter à cauſa ſecunda, meretur nũc fuiſſe cõceptum ex Virgine, meretur etiã, quòd eius cõſeruatio, habeat nunc reſpectũ ad exigentiã illius primę generationis, & per conſequens prout intelligitur terminans vnam formalitatẽ huius conſeruationis, meretur alteram eiuſdem cõſeruationis formalitatem, quod omnino repugnat, vt vidimus.

SECTIO VII.

Probabilior ſolutio difficultatis.

83. *Facilior difficultatis ſolutio.* FAcilius dici poteſt, Chriſtũ præuiſum fuiſſe tempore paſſionis eum ſuo merito, ſaltem eum aliquo actu efficaci acceptante ex ſe mortem à Patre iniunctã, ſi à Iudæis inferatur, & per hoc meruiſſe gratiam progenitoribus, & Virgini, & forſitan exiſtentiam ipſius Virginis; poſtea verò Patres, & B. Virgo præuidentur mereri fieri Chriſti progenitores: non enim repugnat id, quod nunc eſt cauſa, eſſe poſtea pro alio tempore effectum reſpectu eiuſdem, dummodo non detur mutua dependentia pro eodem inſtanti. v. g. habitus Charitatis, qui in primo inſtanti pendet ab actu dilectionis ſaltem moraliter, in ſecundo poteſt concurrere ad cõſeruandum actum iuxta communem ſententiam.

84. *Euaſio.* Dices, bene poteſt id, quod antea erat effectus, concurrere poſtea ad conſeruationem ſuæ cauſæ, vt in exemplo poſito; non tamen poteſt id; quod antea fuit effectus, concurrere modò ad primam productionem ſuæ cauſæ; v. g. habitus Charitatis, qui pro primo inſtanti pẽdet ab actu, licèt poſſit pro ſecundo inſtanti conſeruare eũdem actum; non tamen poteſt in ſecundo inſtanti efficere, quòd actus productus fuerit in primo inſtanti, quia hoc iam eſſet cauſare ſe ipſum etiã pro ſecũdo inſtanti. nam licèt pro ſecundo inſtanti nõ pendeat à cõſeruatione actus, & ideo poſſit concurrere ad eius conſeruationẽ tanquam ad aliquid poſterius, pendet tamen mediatè à prima productione actus, ideo enim cõſeruatur habitus in ſecundo inſtanti quia productus fuit in primo & ideò productus fuit in primo, quia extitit actus dilectionis; ergo etiam in ſecundo inſtãti pendet mediatè ab exiſtentia actus in primo inſtanti; ergo habitus in ſecundo inſtanti non poteſt cauſare exiſtentiam actus pro primo inſtanti. Similiter ergo in præſenti, licèt Chriſtus tempore paſſionis non pendeat ab exiſtentia, & meritis, quæ tunc habebat Virgo, & ideo poſſit pro eo tẽpore eſſe cauſa moralis exiſtentiæ, & gratiæ, quam Virgo tunc habebat; pendet tamen ſaltem mediatè ab exiſtentia, & gratia, quam habuit Virgo ante Incarnationem, nam ideo conſeruatur nunc Chriſtus, quia antea fuit conceptus, & ideo fuit antea conceptus per te; quia Virgo meruit illam conceptionem; ergo Chriſtus tẽpore paſſionis non poteſt mereri gratiam, quã Virgo habuit ante incarnationẽ, quia eſſet mereri mediatè conſeruationem ſui ipſius. 85.

Præcluditur. Reſpondeo, pro tempore paſſionis non habuiſſe Chriſtum dependentiam etiam mediatè à Virgine, nec ab eius influxu, non enim conſeruabat Deus tunc eã humanitatem, eo quòd fuiſſet antea producta, vel concepta in vtero Virginis, ſed independenter ab eius conceptione. Imò veriſimile eſt, conſeruationem illam pro eo tempore fuiſſe vltra naturæ leges, quia tanta fuit triſtitia Chriſti in horto, vt niſi diuinitus cõſeruaretur, conſumptus fuiſſet præ animi dolore. nam in hoc ſenſu accipiunt aliqui illa Chriſti verba; *triſtis eſt anima vſque ad mortem*, id eſt, triſtitia ſufficienti ad cauſandam mortem, vt exponit noſter Salmeron Ibi. Quare conſeruatio Chriſti pro tẽpore ſequenti poſita fuit independenter ab eo, quod antea extitiſſet, & per conſequẽs eius merita pręuiſa pro eo tẽpore nullo modo dependẽt ab exiſtẽtia, vel gratia B. Virginis.

Vrgebit aliquis, quia licèt poſſit hoc aſſeri de conſeruatione humanitatis Chriſti, prout terminatur ad vnionẽ animæ rationalis cum materia, 86. *Inſtantia.* non tamen de conſeruatione vnionis ipſarum partium materiæ inter ſe; hæ enim ſicut per cõtinuam nutritionem fuerant additæ præcedentibus, ita poſtea cõſeruantur vnitæ, attendendo ad priorem vnitionem; neque hæc vnio diſſolui poterat ex triſtitia, vel mærore, quia eadem continuatio materiæ perſeueraret naturaliter aliquo tempore poſt mortem; ergo iam Chriſtus ſecundùm aliquam partem pẽdebat tunc à cauſis præcedẽtibus ſaltem mediatè. nã ideo habebat illã materiam cõtinuam, quia per nutritionẽ acquiſierat eas partes; & ideo eas acquiſierat, quia in vtero Virginis acceperat potentiam nutritiuam; ergo de primo ad vltimũ continuatio conſeruationis Chriſti, quo ad aliquã partẽ pendebat etiam pro tunc ſaltem mediatè à meritis tũc habitis, quia Chriſtus nũc operãs includebat talem numero humanitatem conſtantem ex tali

forma,

forma, & ex tali materia continua.

87. *Soluitur.* Reſponderi adhuc poteſt, conſeruationem illam etiam quoad continuitatem materiæ præuideri pro illo tempore independenter à nutritione, & generatione præterita: Deus enim primò decreuit Chriſtum tunc exiſtentem, & conſeruatum per influxũ phyſicũ à Deo ipſo independẽter ab omni generatione, vel nutritione præterita; poſtea ex illis meritis præuiſis dedit gratiã Virgini vt mereretur conceptionẽ filij, & per cõſequẽs, vt ille, qui iam fuerat præuiſus vir, eſſet prius puer, & paulatim adoleſceret, & acquireret materiã, cũ qua futurus erat tẽpore paſſionis cæterum adueniente tẽpore paſſionis iam conſeruaretur Chriſtus ex vi prioris decreti independenter à priori pueritia, & adoleſcentia.

Dices, ergo nõ conſeruaretur tũc naturaliter, sed ſupernaturaliter etiam quoad illlam partem.

Effugium occurritur. Nego ſequelam, quia non conſeruabatur illa materia continua contra exigentiam naturæ, vel cauſarum ſecundarum; licèt in ipſius conſeruatione non attenderet Deus ad exigentiam cauſarum ſecundarum præcedentium ſicut etiam cõſeruatio Adami nõ fuit ſupernaturalis, quia licèt non fuerit ex exigentia nutritionis, vel adoleſcentiæ præcedentis; non fuit tamen contra aliquam exigentiã cauſarum naturalium: neq; eſſet ſupernaturalis creatio viginti hominum, ſicut non fuit ſupernaturalis creatio vnius; & quidem facilius eſt, Deum conſeruare tunc materiam Chriſti continuam independenter à nutritione præterita, quàm ponere duas actiones adæquatas ad conſeruationem, vel generationem Chriſti.

88. *Arguitur in contrarium primò Lorca.* Contra hoc in primis arguit Lorca primò quia indiuiduatio effectuum ſumitur per ordinem ad ſuas cauſas; ergo hæc numero humanitas Chriſti indiuiduatur per ordinẽ ad cauſas, quas habuit; ergo non potuit mereri mediatè, vel immediatè procedere ex talibus cauſis.

Reſpondetur. Reſpõdeo negãdo antecedẽs, de quo egi late in Metaph. vbi dixi, hunc numero effectũ potuiſſe naturaliter produci ab aliis cauſis, ſi Deus dediſſet cõcurſum illis, ſicut iſtis ad eundẽ effectum.

Arguitur ſecundò. Arguit ſecundò, quia, qui meretur aliquam actionẽ, meretur, poni a parte rei terminũ illius actionis; actio enim non eſt niſi poſitio termini; ergo ſi B. Virgo meruit productionem Chriſti, meruit poni Chriſtum à parte rei; ergo meruit Incarnationem non ſolùm quoad circunſtantiam ſed quoad ipſam ſubſtantiam.

Argumentũ ſoluitur. Reſpõdetur, iuxta id, quod ſuprà dictũ eſt, negãdo antecedẽs vniuerſaliter ſumptũ, iam enim explicuimus, quomodo cauſa moralis tũc ſolùm dicatur ſimpliciter cauſa rei, quãdo nõ inuenit illã exiſtentẽ iam in præuiſione illius, apud quẽ meretur; vbi etiam explicuimus differentiã quę eſt, quoad hoc, inter cauſam moralem, & phyſicam.

89. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poſſet Bernardus *hom. 4. ſuper Miſſus eſt*, vbi Virginem hortatur, vt conſentiat Angelo, his verbis; *Hoc totus mundus tuis genibus prouolutus exſpectat. Non immeritò, quãdo ex ore tuo pendet conſolatio miſerorum, redemptio captiuorũ, liberatio damnatorum, ſalus denique vniuerſorum filiorum Adam totius generis tui.* Vbi videtur Bernardus ponere redemptionẽ noſtram pẽdentem à conceptione Chriſti in vtero Virginis; ergo non fuit priùs viſa indepẽdenter à Virgine

Diſſoluitur. Reſpondeo, Bernardum debere accipi de noſtra redẽptione completè, & adæquatè ſumpta, hæc enim non ſolùm per meritũ mortis acceptatæ, ſed per merita infantiæ, & totius vitæ obtenta fuit: hoc autem non tollit, quòd vni, vel alteri meruerit Chriſtus aliquam gratiam, & auxilium per meritũ determinatũ habitum tẽpore paſſionis ante præuiſa alia merita, vt Virgo, & aliqui alij potuerint mereri fieri Chriſti progenitores.

Quartò obiici poteſt, quia ante merita B. Virginis ſolùm præuidebatur Chriſtus futurus tempore paſſionis, v. g. ergo ex meritis Virginis factum eſt, quod Chriſtus exiſteret illo tempore antecedenti; ergo non ſolùm, quòd eſſet talis actio, ſed quòd eſſet Chriſtus toto illo tempore meruit Virgo; ex quo rurſus fit, chriſtũ per merita ſuæ paſſionis meruiſſe ſaltem mediatè exiſtentiam Incarnationis pro tempore antecedenti; ergo, quando primũ humanitas Chriſti accepit vnionem, nõ accepit illam gratis, ſed ex meritis poſtea futuris. Conſequens autẽ videtur cõtra Auguſt. *de prædeſtinatione Sanctorũ c.* 15. ſupra allegatum *ſect.* 1. qui ſępe negat Chriſti humanitatẽ accepiſſe ex meritis gratiã vnionis & cõcludit his verbis: *eãdẽ gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicũq; Chriſtianus, qua gratia initio homo ille factus eſt Chriſtus.* Sed nullus homo accipit primũ donũ gratiæ ex meritis; ergo nec Chriſti humanitas accepit vnionem ex meritis in prima productione. 90. *Obiectio quarta.* *Auguſt.*

Reſpondeo, hoc idẽ argumentum procedere cõtra omnes, qui fatẽtur Virginẽ, & Patres meruiſſe accelerationem Incarnationis; tunc enim meruiſſẽt exiſtentiã Chriſti pro toto eo tempore, pro quo meruerunt accelerari hoc myſteriũ. Sicut ergo illud non ſufficeret, vt diceretur meruiſſe Incarnationẽ ſimpliciter, neque vt dicamus, Incarnationẽ abſolutè factam fuiſſe ex meritis, ſed ſolùm ſecũdùm quid. ſcilicet, quòd fieret citiùs, quòd abbreuiaretur, &c: ſic etiã in noſtra ſentẽtia Virgo non dicitur meruiſſe ſimpliciter exiſtentiam Chriſti, ſed quòd exiſteret priùs ex ſuppoſitione, quod exiſturus erat. Item idem Chriſtus nõ dicitur accepiſſe vnionem ex meritis, ſed ſolùm accepiſſe ex meritis, quod vnio daretur citiùs & pro aliquo tẽpore antecedenti; in quo nullũ eſt inconueniens. nam tota hæc eſt gratia radicaliter, quatenus fundatur in collatione eiuſdem vnionis iam præuiſa pro alio tẽpore omnino gratis, & independẽter ab omni merito, in quo conuenit Chriſtus cum quolibet alio iuſto; in vtroque enim debet præuideri aliqua gratia prima in præuiſione Dei, quæ omnino ſit ſine meritis præuiſis. Sic reſpõdi olim huic Auguſtini teſtimonio, quod mihi obiicerã cõtra hunc dicẽdi modũ. Verùm nec ſolutio, nec modus dicẽdi placuit P. Herige vbi ſuprà *dicta diſp.* 29. *in* 1. *p. n.* 42. vbi tacito nomine hanc meã doctrinam tribus argumentis impugnat. Primũ ex prædicto teſtimonio Auguſtini, in quo dicit, expreſſe negari accepiſſe Chriſtum ex vllis meritis illud eſſe in primo inſtãti ſuæ conceptionis. Cæterùm ille auctor nihil reſpondet ad inſtantiam, quã nos adduxeramus de antiquis Patribus, qui dicũtur meruiſſe accelerationem Incarnationis, & per conſequens meruerunt, quòd Incarnatio fieret ante illud tempus, pro quo iam pręuidebatur, vel pro quo fuiſſet independenter ab eorum meritis, & tamen non dicuntur meruiſſe Incarnationem, nec humanitas dicitur, accepiſſe 91. *Diluitur.*

vnionem ex meritis ſuis, licèt reuera meruerit mediatè illam anticipationem, & per conſequens meruerit illā accipere illo inſtanti, quo primùm facta fuit; omnes ergo illi, qui concedūt antiquis Patribus meritum accelerationis, tenētur eodem modo explicare Auguſtinū, vt loquatur ſcilicet de exiſtentia Chriſti ſecundùm ſubſtantiam, hoc eſt, de illa, quæ nullam aliam ſupponeret in præuiſione Dei; nā reliqua omnia magis dicūtur extenſio, vel conſeruatio eiuſdē gratiæ, quàm incarnatio ſimpliciter, & abſolutè.

93. *Confirmatur primò.* Confirmari autem poteſt hæc interpretatio primò, quia Aug. ibi non ſolùm videtur loqui de facto, ſed etiam de poſſibili; affert enim exemplum prædeſtinationis Chriſti, vt probet primam gratiam, ſeu prædeſtinationem noſtram non poſſe eſſe ex meritis noſtris, ſicut nec prædeſtinatio Chriſti potuit eſſe ex meritis Chriſti, ſed debuit eſſe omnino gratis. At ille auctor nō negabit loquendo de poſſibili, potuiſſe Deum priùs decernere Chriſtum pro tēpore poſteriori, & poſtea ex illis meritis præuiſis anticipare eius exiſtentiam pro aliquo tempore anteriori, ſicut propter ea merita poſteriora dedit gratiā Patribus in tēpore antecedenti; ergo Aug. non curabat de 1. exiſtētia Incarnationis ſecūdùm ordinē tēporis, ſed ſecundùm præuiſionē, & hanc volebat debuiſſe eſſe omnino gratis, nec potuiſſe eſſe ex meritis, ſicut nec prima prędeſtinatio noſtra ad gratiam efficacē potuit eſſe ex meritis noſtris.

94. *Confirmatur ſecundò.* Confirmatur ſecundò, quia Aug. non ſolùm loquitur ibi de Incarnatione vtcumque, ſed de actione, qua Chriſtus ex Virgine matre natus eſt, & conceptus, ſic enim ait: *Ipſe Saluator, & mediator Dei & hominum Chriſtus Ieſus, qui hoc vt eſſet, quibus tandem ſuis, vel ex operū, vel fidei præcedentibus meritis natura humana, quæ in illo eſt, comparauit? Reſpōdeatur quæſo: ille homo, vt à Verbo Patri coæterno in vnitatem perſonæ aſſumptus, Filius Dei vnigenitus eſſet, vnde hoc meruit? Quod eius bonum qualecumque præceſſit? Quid egit ante; quid credidit, quid petiuit vt ad hanc ineffabilem excellentiam perueniret? Nonne faciente, ac ſuſcipiente Verbo, ipſe homo, ex quo eſſe cœpit, Filius Dei vnicus eſſe cœpit? Nonne filium Dei vnicum Fœmina illa gratia plena cōcepit? Nonne de Spiritu ſancto, & Virgine Maria Dei Filius vnicus natus eſt, non carnis cupidine, ſed ſingulari Dei munere? &c.* & circa finem capitis, ſic ait: *Neque enim retributa eſt Chriſto illa generatio, ſed tributa, vt alienus ab omni obligatione peccati de ſpiritu, & Virgine naſceretur.* Ex quibus cōſtat Auguſtinum eodē modo, quo dicit, non habuiſſe ex meritis humanitatē Chriſti vnionem, quam accepit ad perſonam Verbi, pariter id aſſerere de actione qua concepta fuit illa humanitas ex B. Virgine. At verò ille auctor ponēs duas actiones, vel duo decreta, fatetur apertè, actionē illam, qua B. Virgo concurrit ad humanitatem Chriſti, fuiſſe ex meritis eiuſdem Chriſti ſaltem mediatè, quatenus Chriſtus meruit gratiā B. Virgini, qua mereretur illam actionē; ergo ille etiā debet explicare verba Auguſtini, nec magis cōtra noſtrā ſententiā ſunt, quam contra ipſum, vt ex adductis verbis cōſtat manifeſtè. Omnes ergo fateri debemus, Auguſtinū in illis verbis attendiſſe quidē ad intentū principale, quod probare volebat; de exemplo autē non ita fuiſſe ſollicitum. Intentū principale erat, quòd humanitas Chriſti gratis omnino, ac ſine vllis meritis accepit vnionē ad Verbū, ſicut nos gratis prędeſtinamur ad gratiam efficacē: & hoc quidem intētum probauit clarè, ex eo, quòd nunquam illa humanitas fuit ſine vnione ad Verbū; ergo non potuit de facto habere meritum in ordine ad vnionem illam. Hoc autē intelligitur, non in ordine ad continuationem vnionis, (hāc enim aliqui dicūt meruiſſe Chriſtum, cum quibus ſentit P. Suarez infrà *diſp. 10. ſect. 4. §. hac reſponſio.*) ſed de prima collatione vnionis ſecundū decretum diuinum; aliquādo enim debuit dari gratis, & ſine vllis meritis: hoc vtiq; eſt intentum principale Auguſtini: adducit tamen in exemplū tempus illud, vel inſtās quo Chriſtus conceptus fuit ex Virgine; quaſi dicat, humanitas illa aliquādo habuit gratis vnionem ad Verbum diuinū, v. g. quando primùm concepta fuit ex Virgine. Cæterùm in exemplis nō requiritur veritas, nec intererat ad intentū Auguſt. quod in illo, vel alio inſtanti habuiſſet gratis: ſemper enim habebat quod intendebat, ſcilicet, quòd prædeſtinatus fuiſſet ad eam vnionem gratis habendā, ſiue hęc prædeſtinatio primū fuerit terminata ad inſtans conceptionis, ſiue ad aliquid aliud, nam ſi terminata fuit, v. g. ad inſtans conceptionis, iā tunc habuit gratis vnionem; ſi verò habuit ex meritis, iam totum hoc fuit gratuitum in cauſa, cùm ſupponant eam vnionem decretam gratis pro alio tempore, in quo potuerint eſſe illa merita. *Suarez.*

95. *Euaſio.* Dices, eodem modo dici poſſet, Auguſtinum non intendiſſe probare in nobis de prima gratia, quam habemus in tempore, quòd ea debeat eſſe gratis; ſed de prima, quam habemus in ordine prędeſtinationis diuinę; poſſet enim ſimiliter Deus decernere dare Petro cras auxiliū ad bene operandū, & poſtea propter eius meritum craſtinū iam præuiſum velle dare hodie auxilium aliud, quod quidem eſſet primum omnium ſecundùm tēpus, & ita prima gratia eſſet ex meritis, ſcilicet ex meritis faciendis poſtea ex vi alterius gratiæ priùs decretæ & præuiſæ. Conſequens autem videtur omnino contra intentum Auguſtini, qui omnino volebat initium bonorum operum, hoc eſt, primum bonum opus hominis procedere ex gratia non datā ex meritis, ſed omnino gratis.

96. *Occluditur.* Reſpondetur, in nobis fieri non poſſe, quòd primum auxilium efficax non detur gratis. nam opera bona futura etiam ſi fiant ab homine iuſto, non merentur de condigno auxilium congruū pro tempore ſequenti, multò minùs pro antecedenti: quod autem non datur ex merito condigno, dicitur ſimpliciter, & abſolutè dari gratis, vt colligitur ex Trid. *ſeſſione 6. c. 8.* vbi dicitur, gratia iuſtificationis dari gratis, licèt ipſam præcedant aliqua merita congrua proxima, & remota. Addo, non repugnaſſe loquendo de poſſibili, quòd hodiernum auxilium efficax daretur propter meritum non condignum, ſed congruū craſtinum, quod, (ni fallor) auctores, cū quibus diſputamus, non negabunt. Imò de facto propter orationes futuras datur hodie aliquid à Deo; ſic enim Eccleſia petit pro anima defuncti, quod liberetur ab æterna damnatione, propter quam orationē pręuiſam Deus potuit eam animā antea liberare, vt videbimus infrà *diſp. 27. ſect. 3.* cur ergo nō poſſet etiā Deus propter meritū de congruo futurum iam præuiſum dare hodie aliquod auxilium gratiæ. Cæterùm de facto non *Conc. Trid.*

contingit

contingit, quòd primū auxiliū gratiæ detur alicui propter aliquod ipſius meritū futurū etiam de congruo, quia, cùm primum auxilium efficax detur in ordine ad credendum; & ad acceptandam fidem, & omne meritum, quod poſtea ſubſequitur, oriatur ex fide; conſequens eſt, quòd omne meritum futurum dependeat ſaltem mediatè ab hoc primo actu fidei, cuius prima acceptatio mouet ad eam retinendam. Nam vel retinuit homo ſemper fidem, quam prius acceptauit, vel non retinuit. Si retinuit, non videtur poſſe contingere, quòd poſtea, quando ex fide mouetur ad bene operandum, non recordetur ſe iam fidem illam examinaſſe, & acceptaſſe, & ex hoc ipſo non reddatur facilior ad actus fidei, quia nimirum iam aſſueſactus eſt credere Deo, & eius veracitatem, & per conſequens ille actus fidei, vnde oritur illud meritum futurum, non erit præuiſus independens à primo auxilio congruo gratiæ olim dato. Si autem illam primam fidem non retinuerat, ſed repulerat; iam eo ipſo difficilior erit ille actus fidei poſtea eliciendus, quia recordabitur fidei illius iam à ſe reprobatæ, & reiectæ, quod erit motiuū aliquod retardans ab actu fidei, & per conſequens non poterit præuideri ille actus fidei futurus, quin videatur ſupponens illam difficultatem incredulitatis præteritæ, quam neceſſe eſt, tunc ſuperare. Non ergo contingit de facto, quòd Deus præuideat in nobis meritum futurum, antequam velit dare nobis auxilium primum gratiæ efficacis; & ideo Auguſtinus totum conatum adhibebat, vt probaret, illud primum auxilium dari ſine meritis, quia vnum debet dari ſine vllis meritis; nullum autem magis, quàm illud primum. nam de illo facilè concederetur ab hæreticis non ſupponere reliqua, ſed ſupponi ab aliis poſterioribus; ideò de illo videbatur res clarior. Si tamen hæretici contenderent, illud primum dari propter merita aliqua poſteriora præuiſa abſolutè à Deo independenter ab illo primo auxilio gratiæ: tūc Auguſtinus non ita acriter de illo auxilio contēderet, cum iam haberet principale intentum. Scilicet omnia noſtra merita fundari, tanquam in prima radice, in aliquo auxilio omnino gratuito, & nullum meritum ſupponente, atque adeò nihil omnino poſſe fieri in ordine ad vitā æternam, quod non oriretur à gratia; & liberalitate Dei indebita noſtræ naturæ: præſertim, cùm adhuc primum auxilium daretur ſimpliciter gratis (vt dixi) licèt daretur, propter opus bonum futurum, tanquam propter meritum de congruo, dummodo non daretur propter meritum aliquod de condigno.

97. *Argumentum P. Herizæ ſecundum.* Secundum argumentum, quo prædictus auctor vtitur, contra meam ſententiam, eſt, quia ſi Chriſtus meruit B. Virgini gratiam auxilij, qua ſe diſpoſuit ad merendam maternitatem ſolùm per merita illa præuiſa à Deo in Chriſto iā adulto, ſequeretur non meruiſſe ſuæ matri illud auxilium per voluntatem bonam, quam habuit in primo inſtanti conceptionis, & qua ſe obtulit Patri æterno ad ſatisfaciendum pro hominibus, iuxta illud Pſalmi 39. *Sacrificium, & oblationem noluiſti, aures autem perfeciſti mihi. Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti tunc dixi: Ecce venio. In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam Deus,* &c. quæ verba videntur intelligi à Paulo ad Hæbreos. 10. de primo ingreſſu Chriſti in hanc vitam, *Ideo ingrediens*, (inquit) *in mundum dixit. Hoſtiam, & oblationem noluiſti; corpus autem aptaſti mihi. holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. tunc dixi: Ecce venio in capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam Deus voluntatem tuam.* Vbi Paulus videtur loqui de prima voluntate, quam Chriſtus habuit in primo inſtanti ſuæ conceptionis; qua voluntate obtulit ſe morti, & laboribus pro noſtris peccatis, & eàdem voluntate dicit, homines fuiſſe ſanctificatos, vt per cauſam meritoriam, nam de illa voluntate ſubdit ipſe Paulus ibi verſ. 1. *in qua voluntate ſanctificati ſumus per oblationem corporis Ieſu Chriſti ſemel.* non ergo poſſumus negare, Chriſtum eo inſtanti meruiſſe ſuæ matri, & ſuis progenitoribus omnes gratias ſanctificantes, quas nunquam habuerunt: tum quia Paulus illi primæ voluntati tribuit nominatim ſanctificationes, & gratias omnium hominum; tum etiam, quia non vno, vel altero merito, ſed omnibus meritis totius vitæ meruit omnes, & ſingulas gratias, quæ hominibus dantur.

Reſpondetur in primis, hoc argumentum habere inſtantiam. nam ſuprà vidimus, non potuiſ- 98. *Solutur.* ſe Chriſtum mereri per ipſam mortem, vel voluntatem vltimam tolerandi patienter iniurias iam ſibi illatas, illud auxilium ſufficiens, quod datum fuerat ipſis occiſoribus, vel tortoribus, quo potuiſſent illum non occidere, aut torquére; nam actus patientiæ conſequentis ſupponebat tormentum illatum, & hoc ſupponebat libertatem, & poteſtatem tortorum ad illum non torquendum, & hæc libertas includebat illud auxilium; quare pro illo auxilio non potuit potius applicari illud meritum patientiæ conſequētis, vt ſuprà vidimus, ergo non eſt vera illa vniuerſalis propoſitio, quòd omnia merita Chriſti fuerunt cauſa omnium, & ſingularum gratiarum, quæ nunquam datæ ſunt.

Reſpondetur ſecundò, admittendo Paulū, ibi 99. loqui de prima volūtate, quā Chriſtus habuit in primo cōceptionis inſtanti, qua ſe obtulit Deo: negādo tamē, illi primæ voluntati tribui à Paulo vniuerſam hominū ſanctificationem. nā verba illa, quæ ſequuntur, *in qua voluntate ſanctificati ſumus,* &c. non referuntur ad voluntatem Chriſti offerentis ſe, ſed ad voluntatem Dei, de qua prædixerat, *ecce venio vt faciam Deus voluntatem tuam*; de hac ergo Dei voluntate proſequitur: *in qua voluntate ſanctificati ſumus*; ſcilicet in hac voluntate Dei; quia nimirum *hæc eſt voluntas Dei. ſanctificatio veſtra*, vt dicitur *ad Theſſal. 4.* & declarat S. Thomas in illo loco Epiſtolæ ad Hæbreos, vbi in eodem ſenſu accipiunt illa verba interpretes ſacri antiqui, & recētiores, videātur Anſelmus, Theophilactus, & Theodoretus ibi, Caiet. Cather. P. Ribera, P. Cornelius, P. Salmeron, Ludouicus de Tena, Guillelmus Eſtig. & P. Vazquez in cōmentario illorū verborū, vbi dicit, hunc eſſe ſenſum Græcorū, & Latinorum, qui omnes indubitanter illa verba ad voluntatē Dei referunt, non ad voluntatem Chriſti, vt appateat, quàm infirmū argumentū deſumi poſſit cōtra nos ex illa Pauli explicatione, quæ aduerſus ſe habet omnes Patres, & interpretes illorū Verborū, ſi vnū, aut alterū recentiorē excipias.

Theſſal. S. Thom. Anſelmus. Theophyl. Theodor. Caietanus. Cather. Ribera. Cornelius. Salmeron. Zena. Eſtius. Vazquez.

Tertium argumentum, quo noſtrā ſententiam 100. *Argumentum tertium.* impugnat, deſumitur ex ratione phyloſophica in hunc modū. Illa actio, qua Chriſtus iam adultus

conſeruabatur independenter ab exigentia cauſarum ſecundarum, vel eſt eadem cũ ipſa actione, qua antea conſeruabatur ſecundùm exigentiam earumdem cauſarũ; vel non eſt eadem, ſed alia noua actio. Si dicatur primum; ergo eadem actio dependet à progenitoribus, & non dependet. Non dependet, quia ita ſupponimus, & aſſerimus; dependet verò, quia per hanc eandem numero actionem dicebatur Chriſtus prius cõſeruatus dependenter à ſuis progenitoribus, ſeu iuxta eorum exigentiam; ergo ſi manet eadem actio non mutata, debet eodem modo dependere, quo antea dependebat. Si verò dicatur ſecundum, ſcilicet, illam actionem non eſſe eandem, ſed aliam; contra hoc eſt. Primò, quod voluntariè dicitur, & ad effugiendum argumentũ, nec poterit afferri implicantia, cur non poſſet adhuc perſeuerare eadem actio conſeruatiua. Secundò, quia manẽte eodem principio, & termino nõ debet mutari actio, ſic enim Deus per eandem actionem conſeruaret materiã primam ſine forma ſubſtantiali, per quam priùs cõſeruabatur à Deo cum forma: ergo ſimiliter cùm in noſtro caſu idẽ ſit agens, nempe Deus, & idem terminus, nempè humanitas Chriſti, non eſt vnde varietur actio conſeruatiua.

101. *Diſſoluitur.* Reſpondeo, neutrum membrum huius argumenti probari. nam inprimis, etiamſi datetur, non variari intrinſecè illam actionem conſeruatiuam, ſed manere intrinſecè eandem, non ſequitur, illam pro eodem tempore pendere & nõ pendere ab exigentia cauſarum ſecundarum, ſeu progenitorum Chriſti, nam dici poſſet hoc, quod eſt, hanc conſeruationem pendere ab exigentia cauſarum ſecundarum addere aliquid ſupra entitatem ipſius actionis, nempe præceſſiſſe illas cauſas ſecundas, & non ſuperueniſſe aliud agens pontentiùs, ad cuius exigentiam deberet ceſſare Deus ab illa cõſeruatione. Quanto enim res iſta ſe habeat, dicitur illa actio conſeruari propter exigentiã cauſarũ ſecundarum præcedentium; poſtquam verò aduenit alia cauſa ſecunda potentior exigens ceſſationem illius cõſeruationis, iam non dicitur vlterius perſiſtere propter exigentiam cauſæ ſecundæ, ſed quia Deus vult. Hoc autẽ accidit in caſu noſtro, quia adueniente defectu cibi, vel alia cauſa ſufficiẽti ad mortem Chriſti, iam Deus non tenebatur illam humanitatem conſeruare propter exigentiam cauſarum ſecundatum præcedentinm, atque ideo illa actio non denominabat vlteriùs Chriſtum conſeruatum propter illam exigentiã.

102. Cæterùm mihi verius eſt, mutari illam actinnem in ſua entitate intrinſeca; non quidem propter hoc argumentum, ſed quia, vt ſuperiùs iam indicaui, & latiùs probabo ſuo loco, omnis conſeruatio rei etiam permanentis identificatur cum duratione ipſius termini, quæ in mea ſententia ſemper eſt intrinſecè ſucceſſiua. Siue ergo conſeruetur iuxta, ſiue extra exigentiam cauſarum ſecundarum, ſemper debet conſeruari per nouã actionẽ ſucceſſiuè. Nec ſufficit manere eandem canſam, & eundẽ terminũ, vt actio ſit omnino eadẽ: nam præterquam quod poteſt diuerſificari ſpecie actio ex aliis capitibus, vt ex modo tendendi, &c. ſaltem ad diſtinctionẽ numericã ſufficit ipſa ſucceſſio temporis imaginarij. nam conſeruatio pro tali tempore imaginario eſt intrinſecè diuerſa à conſeruatione eiuſdem termini pro alio tempore diuerſo: ſicut ipſæ durationes in ſententia veriori diſtinguẽte eas modaliter à re durante, diſtinguuntur inter ſe per diuerſum tempus imaginarium, ad quod alligantur. Et quidem mirum eſt, hunc anctorem non inuenire actiones diſtinctas reſpectu eiuſdem termini, & ab eodem agente, cùm ipſemet *diſp. 27. n. 19.* agẽs de decretis liberis Dei, ſtatuat actionẽ, qua Deus operatur ad extra, debere eſſe diuerſam in ſua entitate intrinſeca pro diuerſitate finis, quẽ Deus intendit in producenda illa creatura, ita vt quando producit ignẽ ex fine puniendi impios, ſit diuerſa actio ab illa, qua produceretur ille ignis ex fine fouendi iuſtos, & pios quia aliter non poſſet intelligi hæc diuerſa denominatio Dei volẽtis ignem ex hoc potiùs fine, quàm illo. Iam ergo admittitur, poſſe eſſe, & de facto dari actiones intrinſecè diuerſas ab eodem agente, & ad eundem terminum. Cur ergo non poterunt etiam diſtingui ratione diuerſæ durationis, quã includunt. Imò in caſu præſenti videntur omnino diſtinguendæ ab eodem doctore, ſi conſequenter loquatur; cùm enim ipſe ponat actionẽ diuerſam, quoties Deus operatur propter diuerſum motiuũ, & finem: conſequens eſt diuerſã debere eſſe actionem, qua Deus conſeruat hunc hominẽ propter exigentiã cauſarum, ſecundarũ, ſeu quia, fuerat productus à cauſis ſecundis, & vt præſtet id, quod productio cauſæ ſecundæ exigebat; diuerſam verò eſſe illã actionem, qua poſtea conſeruat eundem hominem, non propter illum finem priorem reddendi debitum cauſis ſecundis, ſed propter alios fines dinerſos, & præter exigentiam cauſæ ſecundæ: nec video, quomodo poſito illo generali principio poſſit negari varietas intrinſeca actionum in hoc caſu.

Vltimò obiici poteſt, quia meritũ Chriſti etiã ſupponebat eius exiſtentiam pro tẽpore præcedenti, quia fuit voluntas acceptandi mortem à Iudæis; Iudæi autem volebant illũ occidere propter miracula ab ipſo facta in confirmationem ſuæ diuinitatis; ergo hæc voluntas Chriſti ſupponebat eum extitiſſe antea. 103. *Obiectio vltima.*

Refellitur. Reſpondetur, primum meritum Chriſti tunc, non reſpexiſſe ad tempus præcedens, ſed ſolum fuiſſe voluntatẽ obediendi Patri præcipienti ei mortẽ, ſi à Iudæis occideretur: poſt hoc autẽ meritum præuiſum, data fuit exiſtentia tẽporis pręcedẽtis, & miracula, & cõſequenter Iudęi voluerunt occidere Chriſtũ qui ex vi prioris volũtatis acceptauit poſtea hãc mortẽ propter hanc cauſã.

Ex dictis infero, Chriſtum etiã meruiſſe naſci ex Virgine per eadẽ merita, quibus Virgini obtinuit gratiam ad merendam maternitatem, quia non magis repugnat vnum, quàm aliud, vt probat P. Vazquez *diſp. 11. c. 8.* contra Suarez, *vbi ſupra ſect. 4.* & ratio eſt facilis, quia electio B. Virginis in matrem Chriſti fuit peculiare beneficiũ reſpectu ipſius Chriſti; ergo cùm aliunde nõ repugnet, id fieri ex Chriſti meritis, non eſt negãdum: Imò ipſam Virginis creationem, vt eſſet Dei genitrix fuiſſe ex Chriſti meritis probat latè ex ſcriptura, & Patribus Salazar *in libro de conceptione Virginis cap. 19. & 42.* 104. *Illatio.* *Vaſquez.* *Salazar.*

Reſtat difficultas, an B. Virgo meruerit maternitatis dignitatẽ de cõdigno, an ſolùm de congruo. 105. *Difficultas enodatur.*

Communis, & vera ſententia docet, ſolum meruiſſe de congruo. Ita S[illegible] [illegible] P. Suarez, Vazquez *diſp. 23. c. 2.* & omnes alij [illegible] *Suarez.* *Vazquez.*

nibus, probatur quia totus valor condignus meritorum Beatæ Virginis accepit præmium gratiæ,& gloriæ ſibi correſpondens; ergo non habuerunt valorem ad condignè promerendum vlteriùs præmium. Quomodo autem Patres dicant B.Virginem dignam fuiſſe tanto filio? vide
106. *Dubium.* apud prædictos auctores, qui eos facilè explicant de dignitate impropriè ſumpta.

Sed ex hoc inſurgit aliud dubium, an potuerit Deus acceptare merita Virginis de condigno ad hoc præmium maternitatis loco præmij ſibi debiti. *Diſcutitur.* P.Suarez.

P.Suarez *vbi ſupra* affirmat; quia opera ipſa
Auguſtinus. habent valorem condignum ad gratiam,& gloriam, quæ maius quid eſt, quàm eſſe matrem Dei;ideo enim dixit Aug. lib. *de ſancta Virginitate c.3.tom.6.* maius eſſe concipere Deum mente, quàm ventre: *Beatior* (inquit) *Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiẽdo carnem Christi*,& poſtea ſubdit. *Sic & materna propinquitas nihil Maria profuiſſet, niſi felicius Chriſtum corde, quàm carne geſtaſſet.* quod ipſum habet idem Aug. *tractatu 10. in Ioannem*; ergo à fortiori
Effugium. haberent valorem condignum ea opera ad merendam maternitatem,

Dices, ergo non ſola B.Virgo, ſed omnes fœminæ iuſtæ dignæ fiunt ſuis operibus, quantum
Euertitur. eſt ex valore operum, vt eligantur ad concipiendum corporaliter Chriſtum.

Reſpondebit facilè P. Suarez diſtinguendo; fiunt dignæ maternitate ſimul cum gratia, & gloria nego, quia hoc totum maius eſt, quã gratia,& gloria ſeorſum, fiunt dignæ maternitate ſola ſine gratia, & gloria, concedo, quia maternitas ſeorſim ſine gratia,& gloria maius eſſet, quàm augmentum gratiæ, quòd merentur. At verò B. Virgo de facto meruit de congruo maternitatem, non vtrumque, ſed vt decoratam innumeris excellentiis,& gratiis,& hoc quidem
107. vltra præmium gratiæ,& gloriæ condignè, cor-
Vazquez. reſpondentis ſuis meritis.

P.Vazquez *dicto c.2.* negat, potuiſſe merere de condigno maternitatem per opera Virginis. Et hæc ſententia cõſequentiùs procedit ad ea, quę dixi *diſp.5.ſect.8.* difficultate ſecunda, vbi dixi, opera vnius iuſti non remunerari condignè per gratiã alteri datam, ſi ipſe merens indigeat ſibi illa gratia, quia maius bonum merentis eſt augmentũ propriæ gratiæ, quàm alienę;& illa opera exigunt condignè maius bonũ merentis: ex quo etiã fit, opera B.Virginis condignè exigere non præmiari, niſi per maius bonũ ipſius Virginis: eſſet autẽ maius bonum Virginis augmentũ propriæ gratiæ quã maternitas, vt vidimus ex Aug. ergo ſi loco gratiæ daretur maternitas pro præmio, non manerent condignè præmiata ea opera; ergo maternitas non potuit dari pro præmio de condigno, ſed de congruo, vltra proprium præmiũ condignum eorum operum. Et hæc ſatis ſint de cauſa meritoria Incarnationis.

DISPVTATIO IX.

Vtrùm vnio facta fuerit in natura?

SECTIO I. *quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error?*

SECTIO II. *Veritas Catholica Eutycheti contraria.*

SECTIO III. *diſſoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.*

ACcedimus iam ad Incarnationem ipſam explicandã, poſtquam de eius fine, & cauſis dictũ eſt; oportet autem priùs præcipuos circa ipſam errores cõmemorare, & impugnare, præſertim errorẽ Eutychetis,& Neſtorij, de quibus hac,& ſequẽti diſputatione ſermo erit.

SECTIO I.

Quis fuerit in hoc puncto Eutychetis error? 1. *Eutychetis error.*

CElebris eſt in hac materia error Eutychetis Archimandritæ Conſtantinopolitani, qui dixit, in Criſto non eſſe duas naturas, ſed ſolam vnã poſt vnionem; volẽs enim nimium vitare errorem Neſtorij; qui ponebat duas perſonas in Chriſto, negauit etiẽ duas naturas, vt omnẽ diuiſionẽ fugeret, & maiorẽ vnitatẽ Chriſto tribueret, neſciẽs diſtinguere inter naturam & perſonã. *Illius ſenſus quis.*

Eſt tamen magna controuerſia circa ſenſum huius erroris; quidam enim dicunt Eutychetem non negaſſe in Chriſto poſt vnionẽ verã naturã diuinam, & humanam, ſed voluiſſe, quòd ex vtraq; reſultaret alia tertia natura cõpoſita continens vtrãque, ſicut ex corpore,& anima reſultat in homine vna natura integra cõpoſita, non deſtructa tamen, ſed retenta natura corporis, & Caſtro. natura animæ. Sic interpretatur mentem Euty- *Mens Vaſquez eiuſdemque probatio prima.* chetis Caſtro cum aliis, quos refert, & ſequitur P.Vazquez in præſenti, *diſp.14.c.1.* quod probat. Gelaſius. Primò ex verbis Gelaſij, *in lib. de duabus naturis contra Eutychetem, circa medium illius*, qui habetur *tom.5. Bibliotheca Patrum*, vbi ſic ait. *Adhuc autem etiam illud adiiciunt, vt ſicut ex duabus rebus conſtat homo, idest, ex anima, & corpore, quamuis vtrinſque res ſit diuerſa natura: ſicut dubium non habetur, plerumque tamen vſus loquendi ſingulariter pronuntiet ſimul vtrumq; complectens, vt humanã dicat naturam, non humanas naturas; ſic potentiã in Chriſti myſterio,& vnitionem diuinitatis, atque humanitatis, vnam dici, vel debere, vel poſſe naturam.*

Cæterùm Gelaſius apertiſſimè dicit, Eutyche- 2.
tem non retinuiſſe vtramque naturam integram poſt vnionem in Chriſto, ſed vnam deſtruxiſſe. nam in eodem libro paulò poſt principium ſic ait: *Eutychiani dicunt, vnam eſſe naturam, idest, diuinam, ac Neſtorius nihilominus memorat ſingularem, ideſt, humanam. Sic contra Eutychianos duæ a nobis aſſerendæ ſunt, quia vnam deprimunt, conſequens eſt, vt etiam contra Neſtorium vnam dicentem, non vnam, ſed duas potiùs ab exordio ſui vnitas extitiſſe proculdubio prædicemus contra Eutychetem, qui vnam, ideſt, ſolam diuinam conatur afferre, humanam competenter addentes, vt duas ex quibus illud Sacramentum ſingulare conſtat, illic permanere monſtremus. Contra Neſtorium verò, qui ſimiliter vnam dicit, id eſt, humanam, diuina nihilominus ſubrogantes,&c.* quod paſſim repetit toto illo libro,& columna penultima apertè ſupponit Eutychianos non conceſſiſſe integram naturã humanam his verbis. *Ac ſicut eò venimus quò nos iſtorum cogit venire intentio, vnius rei proprietate ſublata pro parte apud eos.*

medicns

medicus erit Chriſtus , non vnus, non integer, ideoque nec verus, ſequitur vt falſus : quia modis omnibus in hoc tendit abruptum , ſi aliquid naturaliter inde remouetur ex quibus , vel quibus vnus , & integer Chriſtus eſt , ob hoc conſequenter & verus. Vnde ſtatim reiicit acutè hæreticorum calumniam , qui catholicis obiiciebant , non vnum, ſed duos Chriſtos ab ipſis concedis, dicens, magis vnum Chriſtum à Catholicis poni, qui integrum ponebant, quàm ab hæreticis , quia non vnum, ſed medium Chriſtum concedunt. *Sed ipſi*(inquit) *potius ſe non integrum Chriſtum confitentur adſtruere, cum in eodem Sacramento aliquid de iis , quibus integer conſtat , conantur abſtrahere. Itaque nos magis vnum dicimus, qui integrum profitemur, & illi partem remouendo de iis, ex quibus integer & vnus exiſtit, ita vnum non habent, ſicut nec integrum, & ſicut integrum non habent, ita nec verũ. Quapropter cum nobis obiiciunt δυάδα, ſine quibus integer, vnus, & verus Chriſtus omnino non conſtat , aperiant oculos ſui cordis, & videant, quod ipſis potius μονάδα rectius imputetur , per quam non integer Chriſtus, ergo nec vnus, nec verus apud eos eſſe doceatur.*

3. Vazquez. Gelaſius. Quando ergo in verbis adductis à P. Vazquez Gelaſius indicat, hæreticos vtramque naturam integram in Chriſto retinuiſſe, vt ex vtraque alia tertia componeretur in primis non loquitur de omnibus , ſed de aliquibus , qui illud exemplũ animæ, & corporis afferebant ; deinde neque hi adducebant exemplum illud, vt ſignificarent, compoſitam naturam reſultare, retenta proprietate ſingularum partium ſicut in homine, ſed ſolùm vt defenderent, & explicarent, quòd poſſet bene ex duabus naturis reſultare alia tertia , ſicut reſultat in homine Quare idẽ Gelaſius in fine eiuſdẽ colũnæ ex ipſo exemplo probat eorum inconſequentiam, dum aliunde negabant, manere in Chriſto inconfuſas & diuerſas duas illas naturas, cùm tamen in homine maneant diuerſæ naturæ corporis , & animæ; ſic enim ait : *Nam quomodo non vident etiam ſuis verbis admoniti, quia cùm dicunt, quolibet modo humanam pronuntient eſſe naturam? Huic ergo ſe adunante diuina etiam ſecundum ipſos, duæ ſunt, vtique humana pariter, & diuina.* Non ergo concedebant, poſt vnionem manere integram vtramque naturam , cùm id ex ipſorum verbis Gelaſius probare contendat.

4. Vaſquij probatio ſecunda. Vigilius Secundò probat P. Vazquez ex Vigilio Papa *lib. 3. contra Eutychetem in principio* , qui habetur *in eodem tom. 5.* vbi de eiſdem hæreticis dicitur, quòd concederent in Chriſto carnem alterius conditionis à noſtra, ſic enim ait: *Quoniam Eutychiana hereſis in id impietatis prolapſa eſt errore, vt non ſolùm Verbi, & carnis vnam credat eſſe naturam, verùm etiam hanc eandem carnem non de ſacro Mariæ Virginis corpore aſſumptam , ſed de cœlo dicat iuxta infandum Valentini, & Marcionis errorem fuiſſe deductam.*

Refellitur. Sed in primis, hic liber non eſt Vigilij Papæ, ſed Vigilij Epiſt. Tridentini, & Martyris; deinde idem Vigilius clariſſime ſupponit, Eutychetem poſt vnionem ſolam agnouiſſe in Chriſto Verbi naturam. nam *lib. 1. colum. 2.* dicit, fatendum eſſe aduersùs illum *carnis naturam, ita per ſuſcipientis cõmixtionem in Verbi tranſiſſe perſonam. vt nõ tamẽ fuerit in Verbo conſumpta, manet enim vtraque , id eſt, Verbi, carniſque natura, & ex his duabus, hodiéq; manentibus vnus eſt Chriſtus , vnaque perſona* ; & inferiùs eadem columna ſic ait : *Quia ſecundum iſtos, qui vnam tantummodo contendunt eſſe naturã, aut Verbi mutata eſt in carnem, vt fieret vna, aut carnis in Verbo conſumpta eſt, vt exiſtentiam ſui per ſui abolitionem amittens, omnino eſſe non poſſit , vt ſola Verbi remaneat.*

Ad illum ergo locũ ex lib. 3. ſuprà adductum à P. Vazquez, reſpõderi poteſt ex ipſo Vigilio, hæreticos illos in ſua hæreſi proferenda ſibi apertè contradixiſſe; nã ex vno capite fatebantur, Verbum fuiſſe incarnatum, hominem factum carni vnitum, & ex alio capite negabant integrã manſiſſe poſt vnionem humanam naturam. Sic enim ait *lib. 4.* longè poſt medium. *Ecce dicitis, Verbum carni vnitum: dicitis inconfuſè hominem factum, dicitis, eundem hominẽ ſimul, & Deum, hominem quidem propter quod ex nobis eſt vera Incarnatio ; Deũ autem eundem propter quod, & poſt Incarnationem immutabilis permanſit eius ex Deo Patre natura. Quis ita ſtolidus, & exiguus ſenſus contra ſua vnquã militat verba? Quis eo vſque inſipientiæ labitur , vt fidem ſuam ex ipſa defenſione, qua vindicat, arguat? dicitis, in Chriſto vnam eſſe naturam, & ecce id ipſum quantis deſtruitis verbis? Fateri enim, Verbum inconuertibiliter hominem factum, atque cum carne inconfuſè vnitum, profeſſionem vnius naturæ apertiſſimè deſtruit, cùm & vniri duorum ſoleat eſſe , & hac ipſa vnione non mutari, neque confundi integritatem, & proprietatem indicat vtriuſque naturæ.* Cùm ergo hæretici vacillantes (quod hæreticorum proprium eſt) paſſim ſibi contradicerent, non mirum ſi ſimul admitterent, Verbum carnẽ aſſumpſiſſe alterius rationis à noſtra , & ſimul negarent, poſt vnionem manere naturam humanam integram, præſertim cùm ipſi concederent, Chriſtum factum ex duabus naturis , non verò in duabus, quia ex natura diuina, & carne fuiſſet ſic cõpoſitus quaſi ex termino à quo licèt non maneret poſtea vtraque natura in ipſo. — 5. Reſponſio ad locum ſuprà adductam ex Vigilio.

Mihi ergo veriſimilius eſt , Eutychetem ita in Chriſto negaſſe duas naturas , vt negaret re ipſa poſt vnionem manſiſſe in Chriſto naturam diuinam , & humanam omnino integram. Hoc modo videntur , ipſum intellexiſſe , & impugnaſſe Patres omnes antiqui , qui eum errorem in ipſo exordio reiecerunt, & damnarunt, inter quos P. Vazquez vbi ſuprà *num.* 11. numerat Auguſtinum qui *lib. de hæreſibus num:* 90. dicit , errasse Euthychetem , quòd ea , quæ ſunt noſtræ naturæ , tribueret diuinæ. Sed Auguſtinus obiit viginti ferè annis ante Eutychetis lapſum; nec illa Verba ſunt Aug., ſed addita poſt finem libri, ſicut & alia antecedentia, & cõſequentia. Longiùs autem à vero eſt, quod addit P. Suarez in præſenti, *diſp. 7. ſect. 2. §. ſecunda modo*, vbi in eodem ſenſu dicit, Eutychetis errorem fuiſſe intellectum ab Ambr. qui *lib. de Incarnat. c. 6.* mutationis etiam, & conuerſionis mentionem fecit, licèt Eutychetis nomen noluerit apertè exprimere. Sed Ambroſius Eutychetem noſſe non potuit, cùm obierit anno 397. Eutyches autẽ errauerit anno 448. Non ergo loquitur ibi de Eutychete, ſed de aliis antiquioribus. — 6. Authoris mens. — 7.

Cæterùm alij Patres in eo ſenſu Eutychetem impugnarunt ; præſertim S. Leo Papa *in Epiſt. 10. ad Flauianum*, in qua recenté illum errorem — Aliorum Patrum contra Eutychetem. Leo Papa.

Apoſtolica

Apoſtolica auctoritate confutauit totus autē eſt in probanda integritate, & perfectione naturæ humanæ in Chriſto manentis poſt vnionem, nec meminit alterius tertiæ naturæ ex vtraque natura manente reſultantis; incredibile autem eſt, errorem adhuc pullulantem, quem dogmaticè reiiciebat Pontifex, non fuiſſe ab ipſo bene perceptum, aut in alio diuerſo ſenſu fuiſſe impugnatum. Leonis verba, & ſenſum ſequuti ſunt.

Conc. Chalced. Patres Concilij Chalcedonenſis, Eutychetis errorem condemnantes. Theodoretus etiam

Theodoret. Epiſtola 125. *Fateantur* (inquit) *Saluatoris noſtri naturarum diſtinctionem, & vnionem ſine confuſione: dicat, quòd etiā poſt vnionē integra, & diuinitas, & humanitas permāſit. Deus non irridetur*: & clarius loquitur S. Maximus aduersùs Eutychetem,

S. Maxim. Euthym. & Dioſcorum relatus apud Euthymium in Panoplia *part. 2. tit. 15. §. Nam ſi hoc verum non eſt.* vbi apertiſſimè dicit, illos noluiſſe concedere, quòd poſt vnionem ſeruentur naturæ priores. Sic enim ait: *ſi enim ea, ex quibus coniunctio fit poſt coniunctionem ſeruari credunt; duo planè ſeruata confitebuntur, tot enim ad coniunctionem indiuiſibilem concurrunt, quæ nec inuerſionem, nec confuſionem, nec imminutionem vllam inter ſe ex coniunctione ſuſcipiunt. Nunc autem hoc impugnantes, vt qui negēt naturas poſt coniunctionē ſeruari, ſeipſos reprehenſionibus obnoxios conſtituerunt, etiāſi nolint, cùm dicant, ſola qualitate differentiam ſeruari ſine rebus*; & proſequitur, dicens, hæreticos conceſſiſſe quidem poſt vnionem manere in Chriſto vtramque naturam, quoad qualitates, & proprietates, non quoad ſubſtantiam, & eſſentiam, ſicut concedebant etiam, manere vtramque naturam quoad nomina, & appellationes, non quoad rem, vt refert idem auctor *§. Nam ſi Chriſtus.* videri etiam poteſt ibidem *in §. Dominus noſter Ieſus Chriſtus*, qui deſumptus eſt ex reſponſione 62. ad Thalaſſium, vbi totus eſt in oppugnanda confuſione, aut diminutione naturarum, quam hæretici inducebant. *Neque enim habemus*, (inquit) *vnde, aut quo modo poſſimus Dei deſcenſum ad nos intelligere, carne per coniunctionem in naturam diuinam mutata, aut natura diuina in carnis eſſentiam conuerſa, aut vtraque in aliam à ſe diuerſa natura generationem per mixtionem confuſe, neutra illarum, ex quibus eſt natura rationem ſuam integra conſeruante.* Hinc contendit ſolùm ab hæreticis, quòd ſicut in homine caro manet condiſtincta ab anima; ſic in Chriſto humana natura maneat condiſtincta à diuina. Sic enim ait *in §. in ſancta Trinitate. In homine* (inquit) *eadem & perſona, & diuerſitas eſſentiarum. Etenim cùm vnus ſit homo, aliam corpus, aliam anima habet eſſentiam. Similiter in Chriſto Domino eadem eſt perſona, & eſſentiarum diuerſitas. Nam cùm vna perſona ſit, alia eſt diuinitatis eſſentia, alia humanitatis.* Denique notanda ſunt verba Concilij Chalcedonenſis adducta ab Euthymio vbi ſuprà in fine tituli 15. vbi de Chriſto Domino ſic dicitur. *Qui duabus in naturis ſine confuſione, ſine mutatione, ſine diuiſione cognoſcitur, nullo modo naturarum differentia ſublata propter carnem aſſumptam. Sed vtriuſque naturæ ſeruata proprietate, & in vnam perſonam, atque vnam hypoſtaſim concurrente. Propter Aſterium, & Apollinarium, & Eutychem, qui naturas differentes, nempe Verbi, & carnis ipſius à ſua proprietate receſſiſſe, & vnam factas eſſe naturam dicunt.* Ex quibus verbis, & aliis adductis conſtat, omnes, aut ferè omnes Eutychianos ita mixtionem naturarum explicaſſe, vt non remaneret poſt coniunctionem, vtraque natura integra, & perfecta, in rigore loquendo, licèt haberet operationem, vel appellationem hominis, carnis, &c.

Denique aduertendum eſt, eos aliquando 8
Aduertēdū concedere, re ipſa coniunctionem factam fuiſſe ex vera carne, ex humanitate, &c. hoc tamen, iuxta ipſorum phraſim intelligi poteſt, non de vera carne, & humanitate, quæ manſerit poſt vnionem, ſed quæ præceſſerit; concedebant enim, vnionem factam fuiſſe ex duabus naturis, & Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non in duabus. In quo dupliciter errabant. Primò concedendo, præceſſiſſe duas naturas ante vnionem. Secundò negando, eas manſiſſe poſt vnionem. Sic notauit S. Leo Papa *in Epi-* Leo Papa.
ſtola illa 10. ad Flauianum verſus finem, his verbis: *Cùm autem ad interloquutionem examinis veſtri Eutyches reſponderit, dicens; Confiteor ex duabus naturis fuiſſe Dominum noſtrum ante adunationem, poſt adunationem vero vnam naturam confiteor: miror, tam abſurdam, támque peruerſam eius profeſſionem, nulla iudicantium increpatione reprehenſam, & ſermonem nimis inſipientem, nimiſque blaſphemum ita omiſſum, quaſi nihil, quod offenderet, eſſet auditum: cùm tam impiè duarum naturarum ante Incarnationem vnigenitus Dei Filius fuiſſe dicatur, quam nefariè, poſtquam Verbum caro factum eſt, natura in eo ſingularis aſſeritur.* Idem notauit
Ioannes Papa *in Epiſtola de duabus naturis*, Ioan. Papa.
quæ habetur *in dicto quinto tomo Bibliothecæ*, vbi ex Gelaſio affert, Chriſtum Dominum eſſe *in Deitate perfectum, non antea exiſtente carne, & poſtea vnita Verbo* (quod ſcilicet hæretici dicebant) *ſed in ipſo Deo Verbo initium vt eſſet accipiente.* Hoc idem clarius reprobauit in illis idem Gelaſius *in lib. de duabus natu-* Gelaſius.
ris, ante medium, qui habetur *in eodem tomo 5. Bibliotheca*; vbi ſic ait: *proinde ſi illinc velint accipi ante adunationem duas fuiſſe in vtero ſcilicet materno naturas; ergo fuit ibi aliquod interſtitium, quod ante adunationem ſuis iſta natura putarentur fuiſſe diſcreta, & in adunationem poſtea conueniſſe.* Et proſequitur probans, hoc pertinere ad errorem Neſtorij, qui nudum hominem in partu dixit fuiſſe procreatum, & poſtea in Deum fuiſſe prouectum. In hoc ergo ſenſu non mirum, quòd Eutychiani ſimpliciter concederent, vnionem fuiſſe ex vera, & reali humanitate, & carne factam, quam ſcilicet ipſi ante vnionem præceſſiſſe concedebant.

Cæterùm licèt præcipuum intentum Patrum 9
aduersùs Eutychetem fuerit, vt vidimus, adſtruere integritatem vtriuſque naturæ in Chriſto poſt vnionem, & negare confuſionem, aut diminutionem in aliqua earum; obiter tamen aliquando compoſitionem negarunt, qua ex vtraque natura reſultaret alia tertia natura compoſita, ſicut ex carne, & anima rationali reſultat vna natura humana. Sic loquitur S. Maxi- Maximus.
mus apud Euthymium in Panoplia illo *tit. 15. §. in duabus naturis*; vbi ſic ait: *At naturam vnam compoſitam, Chriſtum dicere omnino recuſamus,*

S *non*

non ſolum propter cauſas, quas diximus, verum etiam, quia nemo Patrum probatorum ad huc vſque diem vocem hanc protuliſſe deprehenditur, & quoniam ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicuè videtur eſſe profecta. Damaſcenus item ibidem adductus. §. *ſine inuerſione,* ſic ait, *ſine inuerſione, & mutatione mutuo naturæ duæ coniunctæ ſunt. Cum neque natura diuina receſſerit a propria ſimplicitate, neque humana in naturam diuinitatis conuerſa ſit, aut in nihilũ redacta, neque duabus è naturis vna compoſita ſit effecta. Natura namque compoſita cum neutra illarum naturarum. ex quibus conſtat, eandem habere poteſt eſſentiam ex diuerſis diuerſum efficiens. Vt corpus quatuor ex elementis compoſitum, neque eiuſdem cum igne dicitur eſſentiæ, neque ignis nominatur. neque ignis dicitur, neque aqua, nec terra, nec cum horum aliquo eandem eſſentiam habet. Quamobrem, ſi Chriſtus, vt heretici ſentiunt, poſt coniunctionem declaratus eſt vna natura compoſita, ex ſimplici natura in compoſitam mutatus eſt; itaque nec cum Patre, qui natura ſimplicis eſt nec cum Matre quæ nõ eſt ex diuinitate atque humanitate cõpoſita. eandẽ habet eſſentiam, neque in diuinitate & humanitate eſt. neque Deus vocabitur; neque homo, ſed Chriſtus tantum. Et nomen hoc Chriſtus non perſonæ ipſius nomẽ erit. ſed vnius, vt ipſi dicunt, naturæ. Nos autem neque vnius naturæ compoſitæ Chriſtum aſſerimus, neque ex diuerſis diuerſum quiddam, vt ex anima, & corpore hominem, aut vt ex quatuor elementis corpus, ſed ex diuerſis eadem. Nam ex diuinitate, atque humanitate Deum perfectum, atque hominem perfectum eundem ex duabus, & in duabus naturis confitemur.* In quibus verbis, licèt Damaſcenus dicat, hæreticos ponere in Chriſto poſt vnionem vnam naturam compoſitam; non tamen ſequitur, eos poſuiſſe vnam naturam compoſitam ex diuinitate, & humanitate, quæ manerẽt poſt vnionem integræ, ſed compoſitam ex illis præcedentibus non permanentibus, vt ſuprà vidimus.

Damaſcenus.

SECTIO II.

Veritas Catholica Eutycheti contraria.

10\. *Doctrina catholica.* Conc. Chalced. HIs ſuppoſitis circa mentem Eutychetis, veritas catholica eſt in Chriſto eſſe duas naturas integras, ſcilicet diuinam, & humanã; definita in Cõcilio Chalcedonẽſi, & à Leone Papa, & aliis ſuprà citatis. Et quidem, quòd per vnionẽ non fuerit cõſumpta natura humana & multò minùs diuina, conſtat clarè, quia alioquin non eſſet Chriſtus verus homo, aut verus Deus, non eſſet cõſubſtantialis Matri, aut Patri æterno; homo enim debet habere veram naturam humanam, & Deus diuinam; omnia ergo teſtimonia, quæ probant, Chriſtum eſſe verum Deum, & verum hominem, probant eodem modo, in ipſo manſiſſe integram naturã diuinam, atque etiam humanam etiam poſt vnionem.

11\. *Illatio.* Hinc conſequenter infertur, non eſſe in Chriſto vnam naturam, quod quidem intelligendo illud de vna natura ſimplici, conſtat ex dictis; loquendo verò de vna natura compoſita, quæ reſultet ex vtraque natura ſimul vnita, & permanente integra in Chriſto, ſicut ex carne, & anima rationali manentibus intègris, reſultat vna natura humana compoſita; in hoc, inquam, ſenſu non ita acriter Patres id propugnarunt, quia ſolùm contendebant tueri integritatem vtriuſque naturæ in Chriſto reſultantem, ſeu compoſitam, ex vtroque etiam permanente; licèt hoc ipſum videtur pertinere iam magis ad quæſtionem de modo loquẽdi, quàm de re ipſa. Sic loquitur Damaſcenus ſermone aduerſus Acephalos. *Totus* (inquit) *Deus, & totus homo eſt, naturis inter ſe vnitis inconfuſè inconuertibiliter, ac inſeparabiliter; inconfuſè quidem, quia quæcumque natura ſua propria differẽtia retinet; inconuertibiliter vero, quia quæcũq; natura inalterabilis permanſit non conuerſa in alteram, neque vna cõpoſita natura inde conflata. ſed duæ veræ ſunt. perpetuò,; manebunt naturæ.* Sic etiam loquitur S. Maximus in verbis antea adductis. *Naturam* (inquit) *vnã compoſitam dicere omnino recuſamus, quia nemo Patrum probatorũ adhunc vſque diem vocem hanc protuliſſe deprehẽditur, & quoniam ab Apollinario, & diſcipulis eius perſpicuè videtur eſſe profecta.* vbi duplicẽ cauſam affert vitandi illã loquutionem; ſcilicet & quia non eſt in vſu Patrum, & vt videtur periculum erroris Apollinariſtarum, qui ea voce vtebantur, eo quòd componebant naturam Chriſti ex diuinitate, & corpore.

Damaſcen.

Maximus.

12\. *Reſpondetur ad exemplũ proximè adductum de anima & carne.* Ad exemplum verò illud de anima, & carne, quæ cùm duæ naturæ ſint, componunt tamen vnam naturam humanam, variẽ reſpondebant. Aliqui enim negabant paritatem, quia licèt in homine reuera ſint duæ naturæ vnitæ, illud tamen tertiũ, quod reſultat, poteſt dici vna natura, eo quòd illud totum commune ſit pluribus indiuiduis. nam Petrus, Paulus, & alij conueniunt in hoc, quòd habeant corpus, & animam; omnes ergo habent eandem naturã, ſumpto nomine naturæ pro ſpecie, in qua multi cõueniunt: illud autem conuinctum ex humanitate, & diuinitate non poteſt dici natura in hoc ſenſu, quia non eſt aliquid cõmune multis, non enim ſunt, vel erunt multi Chriſti, ſed vnicus. Hanc rationem inſinuat S. Maximus apud Euthymium *in Panoplia vbi ſupra.* §. *ſin Chriſtus,* vbi contendit, nullam eſſe poſſe naturam, quæ vnica perſona circũſcribatur, & ad exẽplum Phœnicis, cuius ſpecies in vnico indiuiduo continetur, dicit primùm, illud eſſe fabuloſum, deinde etiam ibi reperiri multitudinem, ſaltem ſucceſſiuè, cùm vnum indiuiduũ ſuccedat alteri iam mortuo. Clariùs Damaſcenus hãc rationẽ vſurpat apud Euthymium *ibi.* §. *ſinguli quidem horum,* vbi ſic habet. *Quòd ſi vnius aliquando naturæ homo dicitur, naturæ vocabulum pro ſpecie accipitur. Negamus enim naturæ differentiis hominem ab homine diſcrepare; ſed eandem omnes homines habere conſtitutionem. cum ex anima, & corpore compoſiti ſint, & binas ſinguli naturas abſoluant, & ſub vnam omnes definitionem cadant* & poſt pauca. *Cum igitur omnis homo ex anima, & corpore compoſitus ſit, idcirco vna dicitur hominum natura. At in Domini perſona naturam vnam dicere non poſſumus, cùm vtraque natura etiam poſt coniunctionem, naturalem proprietatem conſeruet. Porrò Chriſtorum ſpecies inueniri non poteſt, neque enim fuit alius Chriſtus, qui ex diuinitate, atque humanitate Deus idem ſit, & homo,* & proſequitur latè hanc argumentationem quam eandem habet §. *ſine inuerſione,* apud eundem Euthymium *ibi,* his verbis; *Sed quoniam vnam hominum naturam dicimus, ſciendum eſt, nos non anima, &*

Maximus.

Damaſcen.

corporis

corporis rationem reſpicientes, ita loqui. Vnum enim anima, & corpus inter ſe coniuncta eſſe naturæ non poſſunt. Verum quia plurima ſunt hominum perſonæ; omnes autem eandem naturæ rationem ſuſcipiunt, omnes enim ex anima, & corpore compoſiti ſunt, & omnes animæ naturam, & corporis eſſentiam obtinent, communem plurimarum perſonarum ſpeciem naturam vnam appellamus, cum tamen binas perſonæ ſingulæ naturas habeant, & in duabus naturis, anima nimirum, & corpore conſiſtant. At in Domino noſtro Ieſu Chriſto non licet communem ſpeciem accipere. Nec enim fuit, nec eſt, nec erit alius Chriſtus ex diuinitate, atque humanitate, in diuinitate, atque humanitate Deus perfectus, idem, & homo perfectus. Idcirco vna in Domino noſtro Ieſu Chriſto natura dici non poteſt.

Ratio diſcriminis auctorum difficilis.

13. Hæc tamen ratio difficilis eſt, ſi ſe ſola conſideretur, quia in primis, licèt de facto non fuerint, nec futuri ſint plures Chriſti, non tamen repugnat de potentia abſoluta, quòd aliæ perſonę diuinę aſſumerent ſingulas humanitates, & tunc eſſent plures homines, quorum ſinguli eſſent Chriſtus, hoc eſt, homo deus, qui licèt nō differrent numero ex parte naturæ diuinæ; differunt tamé ex parte naturæ humanæ, quod ſufficeret, vt ſimpliciter dicerentur numero diuerſi, ſicut homo, & equus, licèt nō differant ſpecie ex parte materiæ, ſed ſolùm ex parte formę, adhuc dicuntur ſimpliciter ſpecie diuerſi. Parum autem refert, quòd de facto non dentur plures Chriſti, ſufficit enim pluralitas poſſibilis ad hoc, vt ratio communis poſſit de illis prædicari. Deinde licèt nullus alius Chriſtus eſſet poſſibilis, non ideò minùs poſſet appellari vna natura illa, quæ reſultaret ex duabus. nam licèt ſolus Petrus eſſet poſſibilis in natura humana, adhuc humanitas compoſita ex corpore, & anima, eſſet, & diceretur vna natura humana integra, nunc de facto in Petro non ſolùm dicitur eſſe natura humana communis multis, ſed etiam hęc ſingularis natura humana compoſita ex hoc corpore, & ex hac anima, quæ natura humana eſt condiſtincta à natura humana Pauli, & incommunicabilis multis; ergo licèt illa natura compoſita ex diuinitate, & humanitate, non eſſet communis multis Chriſtis, adhuc poſſet dici vna natura conſtans ex duabus naturis.

Alia ratio magis efficax.

14. Aliam ergo adiungunt rationem diſcriminis magis efficacem, vt ille modus loquendi non vſurpetur, nec appelletur vna natura Chriſti conſtans ex duabus, quia nimirum diuina natura, & humana ſingulæ ſunt naturæ perfectæ, & completæ in ratione naturæ, atque adeò ex vtraque non poteſt reſultare vna natura cōpoſita, quæ ſit verè, & propriè vna; at verò corpus, & anima ſunt duæ naturæ incompletæ, & ordinatæ ad vnam tertiam, vt entitates partiales tendentes ex ſe ad componendum aliquod totum. Hanc rationem explicuit etiam ante Eutychetis errorem S. Athanaſius adductus ad Euthymio *in Panoplia, vbi ſupra. §. Ecce enim*: vbi Athanaſius poſtquam ſibi oppoſuit exemplum illud humanæ naturæ ex duabus naturis conſtantis, quo hæretici vtebantur, ſic ait: *Quod autem exemplum hoc rei ab eis propoſita, nihil proſit, ſtatim oſtendetur. Homo enim ex anima mente prædita, & corpore ſenſibus affecto animal iure cenſetur. Quoniam horum neutrum ſine altero prius conſiſtit, neque naturæ terminum conſeruat, cum exiſtendi principium ſumant ex vtero, atque ita in vnam exeant & vnius animalis conſtitutionem efficiant. At Dominus Ieſus non imperfectis e rebus exiſtendi principium accepit. ſed naturarum perfectarum in ſe principium oſtendit. Atque illic quidem hominis partes ſunt anima, & corpus. Hic autem neque caro pars Verbi eſt, neque Verbum pars carnis. Horum enim vtrumque priuſquam coniungantur, perfectam naturam oſtendit, vt nihil omnino, neque diuinitati ad rationē propriam, neque humanitati deſit. Aliud enim eſt duabus ex partibus eſſentiam abſolui, & aliud duas eſſentias coniungi, quarum vtraque perfecta ſit.* In quibus verbis Athanaſius ex integritate, & perfectione ſingularum naturarum ſecundùm ſe arguit, non reſultare vnam ex illis, quia ſcilicet neutra poteſt eſſe pars alterius, & ſingulæ in ſe ſunt integræ, & perfectæ. Eandem rationem reddidit Gelaſius in illo libro de duabus naturis ſuprà allegato, parum poſt medium, vbi propoſito eodem argumento ex corpore, & anima rationali, dicit, id immeritò afferri ad ponendam in Chriſtu vnam naturam. *Non conſiderantes* (inquit) *quia cum vna natura dicatur humana, quæ tamen ex duabus conſtet, id eſt, ex anima & corpore, principaliter illa cauſa eſt, quia nec initialiter anima alibi poſſit exiſtere, quam in corpore, nec corpus valeat conſtare ſine anima, & meritò, quia alterutro ſibi ſit cauſa exiſtendi, pariter vnam abuſiuè dici poſſe naturam, quæ ſibi inuicem cauſam præbeat, vt ex alterutro natura ſubſiſtat humana, ſalua proprietate duntaxat duarum.* In quibus verbis obſeruandum eſt. Primò, totam vim diſcriminis reduci à Gelaſio ad incomplementum corporis, & animæ, quæ ſunt entitates incompletæ, non potentes exiſtere, ſaltem in prima ſui productione ſine conſortio alterius; ideò enim poſſunt dici, facere vnam naturam; id eſt, vnam naſciturā, ſeu vnum principium eſſendi, quia neutra ſine altera poterat, naturaliter loquendo, habere principium exiſtendi. Secundò obſeruandū eſt, adhuc naturam compoſitam ex corpore & anima appellari à Gelaſio *abuſiuè vnam*, quia natura complectens in ſe duas naturas etiam partiales, non videtur retinere propriam, & rigoroſam vnitatem in ratione naturæ, ſed cum aliquo addito diminuente, ita vt non dicatur ſimpliciter vna natura, ſed vna natura humana, in qua appellatione iam indicatur multiplicitas naturæ, ſcilicet corporis, & animæ.

Athanaſius. *Gelaſius.* *Circa prædictam verba notatio prima.* *Notatio ſecunda*

Hinc fit ratio à priori, quia ſcilicet, quæ ſunt duo ſimpliciter, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed vel duo, vel certè vnum, ſecundum quid. Cùm ergo illæ duæ naturæ ſint totales, & completæ, non poſſunt eſſe vna natura ſimpliciter, ſed duæ ſimpliciter; vna verò impropriè, ſcilicet per coniunctionem talem, quæ in rigore nō ſufficiat ad vnitatem naturæ; ſicut nec ex duabus naturis Angelicis ſubſiſtentibus in eodem ſuppoſito reſultaret vna natura Angelica, niſi impropriiſſimè, & abuſiuè. Ratio autem eſt, quia ex duobus entibus completis nō fit vnum ens ſimpliciter, ſed ſolùm ex duobus entibus incompletis, vel certè ex vno completo, ex altero incompleto; vt ex perſonalitate Verbi, & humanitate Chriſti, quæ in ratione ſubſiſtentis adhuc eſt incompleta ſecundùm ſe; duæ autem naturæ Angelicæ ſunt completæ in 15.

Ratio à priori.

ratione naturæ, ideo ex illis non poteſt fieri vna natura, ſicut nec ex duabus animabus rationalibus poteſt fieri vna anima; qnia vtraque eſt completa omnino in ratione animæ. Similiter ergo ex natura diuina, & humana non poteſt reſultare vna natura, quia vtraque eſt omnino completa in ratione naturæ, atqne adeò neutra eſt complebilis in ea ratione, quæ tamen complebilitas neceſſaria eſt ad omnem vnionem realem, quæ tendat ad conſtituendam veram vnitatem in illo toto, quod reſultat.

16. *Alia ratio.* Addunt aliqui aliam rationem ad hoc ipſum probandum, quia ſcilicet, ſi ex vtraque natura reſultaſſet alia tertia natura in Chriſto, ſequeretur, Chriſtum non poſſe dici ſimpliciter hominẽ, quia ſicut homo, cuius natura conſtat, ex corpore, & anima, non poteſt dici ſimpliciter anima nec corpus, quia hæ ſunt partes hominis, ſed debet dici ſimpliciter homo à tota natura completa; ſic cùm natura completa Chriſti includeret humanitatem, & diuinitatem, non poſſet ſimpliciter appellari *homo*, quia humanitas ſola non eſſet tota natura completa Chriſti.

Alicui tamen poſſet videri hæc ratio non ſatis firma, quia licet ſingulæ partes in abſtracto non poſſint prædicari de toto ſuppoſito; poſſunt tamen in concreto. Vnde licèt non poſſimus dicere, *Homo eſt anima, homo eſt corpus*, poſſumus dicere, *Homo eſt animatus: homo eſt corporeus*, & ſic de aliis. Sic ergo, licèt non poſſemus dicere tunc, *Chriſtus eſt humanitas*, poſſet tamen dici, *Chriſtus eſt homo*, hoc eſt, habens naturam humanam, qui modus prædicandi in concreto non repugnat, etiam reſpectu alicuius partis.

17. *Damaſcen.* Cæterùm hoc eodem argumento vtitur Damaſcenus *in libro de natura compoſita contra Acephalos, in principio*; vbi probat, ex diuinitate, & humanitate non fieri vnam naturam, quia alioquin Chriſtus nec diceretur Deus nec homo, ſed aliquid tertium diuerſum; ad quod affert exemplum elementorum, quæ conflant corpus, & tamen corpus non appellatur ignis, nec aqua, ſed aliud quiddam. *Ex diuerſis* (inquit) *naturis natura vna tum denique efficitur, cum copulatis in vnum naturis, aliud quiddam à naturis copulatis diuerſum efficitur, atque id, quod efficitur, neutrum horum propriè eſt, nec appellatur, verùm aliud quiddam, verbi gratia, ex quatuor elementis, hoc eſt, ex igne, aëre, aqua, terra, inter ſe coniunctis, ac temperatis corpus conflatur: Corpúſque id, quod efficitur, nec ignis eſt, nec dicitur, nec aer, nec aqua, nec terra, Verum ex his aliud quiddam ab his diuerſum*, &c. & poſtea: *At verò Dominus noſter Ieſus Chriſtus ex diuinitate, & humanitate conſtans, etiam in diuinitate, atque humanitate eſt, Deúſque perfectus eſt, ac dicitur, itémque homo perfectus, totúſque Deus, ac totus homo, quod quidem de natura compoſita dici non poteſt. Nec enim totum corpus ignis eſt, nec totum terra, nec totum aqua*, &c. & poſt pauca: *Quæramus poſtea, quod ſimplex eſt, eiuſdem ne cum eo ſubſtantiæ eſt, quod eſt compoſitum? certè dicere non poſſunt, rem ſimplicem, & compoſitam eiuſdem ſubſtantiæ eſſe. Deinceps autem dicamus: quòd ſi igitur vnius compoſitæ naturæ, quæ ex diuinitate, & humanitate concreta ſit, Chriſtus eſt, Patri conſubſtantialis non eſt, neque enim Pater compoſita ex diuinitate, & humanitate naturæ eſt, ſed ſimplicis. Cum nec eiuſdem quidem cum Matre ſubſtantiæ erit. Neque enim Mater ex diuinitate & humanitate conflata eſt.* In quibus argumentis Damaſcenus ſupponit, quòd Chriſtus non poſſet dici ſimpliciter Deus, nec homo, ſed quoddam tertium ex vtroque reſultans; ſicut nec poteſt homo dici ignis, vel aër, ſed aliud tertium. Et quidem illi etiam, qui concedunt elementa manere formaliter in mixto, nunquam concedunt, hominem eſſe ignem, vel aërem, &c. cuius ratio ea debet eſſe, quòd elementa in homine ſint partes naturæ humanæ. Neque enim dici poteſt, id prouenire ex eo, quòd elementa, licèt maneant in mixto, habeant tamen ſuppoſita partialia diuerſa; vnum autem ſuppoſitum non poſſit prædicari de alio, à quo adæquatè, vel inadæquatè diſtinguitur; quare nec poterit dici *ignis eſt aer*, nec etiam, *homo eſt ignis*. Hoc (inqam) dici non poteſt, quia in Chriſto omnia elementa haberent idem indiuiſibile ſuppoſitum, ſcilicet ſubſiſtentiam Verbi, atque adeò ſicut ratione eiuſdem ſuppoſiti dicitur, *homo eſt Deus*, poſſet dici, *ignis eſt aer*. Ratio ergo reddi debet ex eo, quòd ea, quæ componunt naturam totalem, & completam, ſignificantur ſemper per modum partis, atque adeò quantumcumque videantur ſignificari per nomen concretum, vt *caro, ſanguis, ignis, aer*, non intendimus ſignificare ſuppoſitum. Sed ſolam naturam, quia in eiuſmodi entibus partialibus, volumus reſeruare nobis nomina communia, & vſitata ad loquendum de illis, vt partes ſunt, ne cogamur loqui communiter per alia nomina abſtracta, *Sanguineitas, igneitas*; ideo falſum eſt dicere, *ſanguis eſt caro*, etiam in Chriſto, quia ſanguis non eſt ſuppoſitum habens naturam ſanguinis, ſed ipſamet natura ſanguinis: ideo etiam non eſſet verum dicere, *ignis eſt aer*, quia ſi elementa formaliter componunt hominem, ignis non ſignificat ſuppoſitum habens naturam ignis, ſed ipſammet naturam in abſtracto. Sic ergo ſi natura humana, & diuina componerent aliam, iam tunc *homo* non ſignificaret ſuppoſitum terminans humanitatem, ſed naturam humanam, quæ eſſet pars alterius naturæ, ſicut *ſanguis*, & *ignis* ſignificant ſolam naturam in abſtracto, eo quòd ſit pars alterius naturæ compoſitæ, & in hoc ſenſu explicata ratio illa non eſt contemnenda.

SECTIO III.

Diſſoluuntur argumenta contra doctrinam Catholicam.

REſtat nunc reſpondere ad aliqua, quæ pro prędictis erroribus afferri poſſunt. Primum, & præcipuum fundamentum deſumebant ex Cyrillo, & Athanaſio, quos in Concilio Chalcedonenſi, *actione prima* retulerunt, dicentes, poſt vnionem non debere, debere dici iam duas 18. *Fundamentum primũ ex Cyrillo & Athanaſio.* Cyrillus. Athanaſius.

duas naturas, ſed vnam naturam Verbi incarnatam. Hunc modum loquendi diuerſo mndn explicarunt Doctores Catholici. Aliqui enim dixerunt, ibi nomine *naturæ* intellectam fuiſſe, *ſubſiſtentiam*. Sed hanc explicationem bene reiiciunt Suarez & Vazquez *in præſenti*, & eam olim reiecerat Damaſcenus. Primò, quia, ſi natura ſumeretur pro ſubſiſtentia, non oporteret addere *incarnatam*. nam licèt nihil adderetur, verum eſſet in Chriſto dari vnam ſolam ſubſiſtentiam Verbi. Et tamen Cyrillus *in Epiſtola 2. ad ſucceſſum, in fine*, defendit illam propoſitionem ab errore vnicæ naturæ, qui illi imponebatur, quia nimirum non dixerat, *vnam Verbi naturam*, ſed *incarnatam*, per quam particulam explicuit alteram naturam humanam. Secundò, quia ſi natura ſumeretur pro ſubſiſtentia, poſſet dici, etiam naturam Verbi paſſam fuiſſe, qui tamen loquendi modus nunquam vſurpatur. Denique, (vt bene notat Vazquez) licèt nomen *hypoſtaſis* apud Græcos aliquando accipiatur pro ſubſtantia, ſeu natura; ſed tamen è contra nomen naturæ ſeu φύσις, nunquam apud Græcos pro ſubſiſtentia, ſeu perſonalitate vſurpari conſueuit.

Suarez. Vazquez. Damaſc.

Vazquez.

19. *Refellitur.* Vera ergo, & communis reſponſio eſt, Cyrillum dixiſſe quidem in Chriſto eſſe vnam Verbi naturam incarnatam, nunquam tamen negaſſe, quòd ſint duæ naturæ poſt vnionem, prout hæretici ei imponebant. Nam licèt in Apologetico Prou.12. Anathematiſmis *in defenſione octaua & in priori libro de recta fide ad Reginas, non longè à fine*, dixerit, *non eſſe in Chriſto duas naturas, & vnum filium, vnam quæ adoratur & vnam quæ non adoratur*; ibi tamen non negat ſimpliciter duas naturas, ſed ita diuiſas, aut inunitas, vt vna adoretur adoratione latriæ, & altera non adoretur eàdem adoratione, imò ipſe Cyrillus, vt vidimus, ſe defendit ab hac calumnia, quam ei aliqui apponebant, quaſi non poneret in Chriſto duas naturas, & ſæpiſſimè illas inconfuſas; & integras concedit, vt conſtat ex libro *de Incarnatione Vnigeniti. cap. 12. & epiſtola 1. ad ſucceſſum, & epiſtola vigeſima octaua ad Ioannem Antiochenum* & alibi ſæpè. Cur autem dixerit potiùs poſt vnionem vnam naturam Verbi incarnatam, quàm duas naturas: Exiſtimo, id feciſſe, vt fugeret errorem Neſtorij, contra quem tunc res agebatur, ne dicendo duas naturas abſque aliqua vnitate videretur diſſoluere vnionem: ideo non negando duas naturas, adſtruit connexionem inter illas. nam dicendo vnam naturam Verbi incarnatam, oſtendit, eſſe duas, ſcilicet naturam Verbi, quæ incarnata eſt, & carnem, ſeu humanitatem, qua incarnata eſt, & ſimul oſtendit vnionem, & coniunctionem vnius naturæ cum alia, dicendo naturam Verbi incarnatam, hoc eſt, non diuiſam, ſed coniunctam cum natura humana.

20. Athanaſius etiam nunquam duas naturas negauit: nam licèt Cyrillus in illo priori libro de recta fide ad Reginas, referat ex Athanaſio *in libro de Incarnatione*, hæc verba. *Confitemur etiam ipſum eſſe filium Dei, & Deum ſecundum Spiritum, & filium hominis ſecundum carnem, non duas naturas, & vnum filium vnam, quæ adoratur, & vnam, quæ non adoratur; ſed vnam naturam Verbi Dei incarnatam, & adorabilem cum carne ſua vna adoratione*; hæc tamen verba non negant duas naturas, ſed habent eundem ſenſum, quem diximus eſſe in verbis Cyrilli. Adde, nec illa etiam verba reperiri nunc in illo libro Athanaſij de Incarnatione.

Poteſt tamen ex eodem Athanaſio obiici id, quod dicit in Symbolo. *Sicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*. Nam ſicut anima rationalis, & caro faciunt vnam naturam, ſic diuina natura & humana ex mente Athanaſij videntur facere vnam tertiam naturam. 21. *Obiectio ex Athanaſio.*

Reſpondetur tamen, exemplum illud corporis, & animæ, quo non ſolùm Athanaſius, ſed alij etiam Patres aliquando vtuntur ad explicandum hoc myſterium, quos refert Suarez *in præſenti ſectione ſecunda §. Sed contra ſecundo*; non afferri tanquam ſimile in omnibus. Certum enim eſt, non eſſe tale. nam Deus, & homo, ita eſt vnus Chriſtus, vt tamen poſſit Deus dici de homine, & è contra; quod tamen in illo exemplo non reperitur. nam ratione vnionis non poteſt dici *anima eſt corpus*, neque è contra. Affertur ergo illud exemplum ad hoc, vt ſicut anima, & caro ſubſtantialiter vniuntur in vna perſona hominis, ſic diuinitas, & humanitas in vna perſona Verbi, licèt in modo vnionis multùm differant. nam anima, & caro vniuntur, vt partes eiuſdem naturæ, & per informationem, ac receptionem: Diuinitas verò & humanitas tanquam duæ naturæ integræ coniunguntur ſolùm per hypoſtaticam vnionem ad ſubſiſtendum in eadem perſona Verbi. Videantur de diſſimilitudine illius exempli. Damaſcenus, Cyrillus, Athanaſius & Iuſtinus adducti à Suarez *vbi ſupra*. *Diſſoluitur.* Suarez.

Denique obiici poteſt Damaſcenus *in Dialectica capite ſexageſimo quinto, in principio* dicens. *Illud ſcire attinet, hypoſtaticam vnionem, vnam rerum coniunctarum compoſitam naturam efficere*. Sed (vt bene notauit Vazquez *in præſenti, n. 58.*) in Græco non habetur *natura*, ſed *hypoſtaſis*, quam malè tranſtulit Billius, *naturam*, meliùs Faber retinuit *hypoſtaſim*, & meritò, cùm in verbis ſequentibus Damaſcenus fateatur manere adhuc duplicem naturam inconfuſam, & immutatam. Damaſc. Cyrillus. Athan[illegible]us. & I[illegible]. Al[illegible] [illegible] Damaſceno.

Secundò argui poteſt, quia non repugnat ex duabus naturis completis reſultare aliam tertiam naturam completam. nam in probabili ſententia Philoſophorum, elementa ſecundùm ſuas naturas manent formaliter in mixto, cuius natura componitur ex naturis elementorum inter ſe vnitis, ad efficiendam aliam naturam; ergo ſimiliter poſſent natura diuina, & humana, licèt in ſe ſint naturæ completæ, coniungi ad componendam aliam naturam, in qua manerent formaliter illæ duæ naturæ, ſicut elementa manent in natura mixti. 22.

Reſpondetur, in illa ſententia philoſophica naturas elementorum non eſſe naturas omnino completas, ſed aliquo modo incompletas, & partiales, cùm ex ſe tendant ad vlterius *Diluitur.*

complementum, licèt poſſint etiam connaturaliter exiſtere ſeorſim. Sicut vna pars aquæ, licèr ſeorſim poſſit exiſtere, adhuc eſt cōplebilis per aliam partem aquæ ad componendam naturam quandam maiorem aquæ. Sic elementa licèt poſſint ſingula ſeorſim exiſtere; habent tamen in illa ſententia incomplementum aliquod, quatenus ex ſe ordinantur ad vnionem cum naturis aliorum elementorum, cum quibus componant aliam naturam, cuius ſint operationes communes omnibus elementis, vt vnitis in illa natura, in qua faciunt vnum principium operandi tales operationes.

23. *Obiectio tertia.* Ex boc tamen poteſt difficiliùs obiici tertiò, quia de facto vnio hæc videtur fuiſſe ordinata ad conſtituendam aliam tertiam naturam compoſitam ex vtrâque. Natura enim eſt principium, & radix motus, & quietis eius, in quo eſt, &c. Per hanc autem vnionem reſultauit principium diuerſum operandi. nam licèt naturæ humanæ ſecundùm ſe non debeantur operationes & actus ſupernaturales, Chriſto tamen debetur talis modus operandi; debentur enim illi habitus infuſi perfectiſſimi, à quibus eliciuntur tales operationes; ergo id, quod fuerit principium, & radix talium operationum, erit etiam natura in Chriſto: id autē non eſt ſola natura humana, cui hæ operationes non debentur, ergo eſt compoſitum ex vtraque natura, cui compoſito ſunt connaturales & debitæ hæ operationes, atque adeo illud cōpoſitum erit natura reſultans ex vtrâque, cùm illi competat definitio naturæ, ſcilicet eſſe principium motus, & quietis eius, in quo eſt.

24. Hoc argumentum, ſi aliquid probat, probaret magis de compoſito ex humanitate, & ſubſiſtentia Verbi, quàm de compoſito ex vtrâque natura: nam humanitas non vnitus immediatè cum diuinitate, ſed cum hypoſtaſi, ſeu perſonalitate Verbi, à qua immediatè ſanctificatur; atque adeò huic compoſiro ex humanirate, & hypoſtaſi debentur habitus infuſi, & per conſequens hoc etiam compoſitum eſt principium illorum motuum primò, & per ſe; ergo etiam ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate reſultat natura compoſita: imò magis propriè, (vt dixi) appellaretur natura hoc compoſitum, quàm illud aliud ex diuinitate, & humanitate; nam huic compoſito ex hypoſtaſi, & bumanitate tribuere poſſumus operationes ſupernaturales, ſiquidem ſuppoſitum Verbi in natura humana cognoſcit, & amat per actus ſupernaturales; quod non ita tribui poteſt naturæ diuinæ, hæc enim nec ſecundùm ſe, nec ſimul cum natura humana cognoſcit, aut amat per actus ſupernaturales Chriſti; non ergo comparatur vt natura etiam partialis in ordine ad illos actus.

25. *Euertitur.* Ad obiectionem ergo negandum eſt, compoſitum ex natura diuina, & humana, ſeu ex hypoſtaſi Verbi, & humanitate eſſe propriè naturam in ordine ad actus ſupernaturales. nā ſi hoc eſſet, iam ij non eſſent ſupernaturales, nō enim eſſent ſupra illam tertiā naturam reſultantem, ad quam pertinerent: ſunt autem eſſentialiter ſupernaturales, quia ſemper ſunt ſupra naturā illam, cuius actus ſunt; ergo ſola bumanitas eſt natura in ordine ad illos actus, non verò compoſitum ex hypoſtaſi, & humanitate, non enim ſunt ij actus ſupra exigentiam illius cōpoſiti. Ratio verò à priori eſt, quia cùm humanitas ſecundùm ſe ſit completa in ratione naturæ, & ſolùm ſit incompleta in ratione ſubſiſtentis; non poteſt vlteriùs compleri ſubſtantialiter in ratione naturæ, ſed ſolùm in ratione ſubſiſtentis; non enim poteſt compleri ſubſtantialiter, niſi in ordine ad id, ad quod ſupponitur ſubſtantialiter incompleta, vt latiùs explicabitur infrà *diſput. 16. ſect. 1.* Poterit ergo ex hypoſtaſi Verbi, & humanitate reſultare humanitas ſubſiſtens; non verò poterit reſultare humanitas magis completa in ratione naturæ.

Dices, per illam vnionem completur humanitas in ratione principij motus, & quietis in ordine ad actus ſupernaturales, quod cōplementum antea non habebat; ergo completur in ratione naturæ. nam argumentum procedit à definitione ad definitū, nec poteſt cōpleri in ratione definitionis, quin cōpleatur in ratione definiti 26. *Euaſio.*

Reſpondeo, naturam non eſſe quodcumque principium motus, & quietis, ſed primum principium, vt omnes fatentur. Primum autem principium eſt, quod nō ſupponit iam primum principium completum in ratione talis. Cùm ergo ſubſiſtentia Verbi ſupponat humanitatem completam omnino in ratione naturę ſupponit eam completam in ratione primi principij, motus, & quietis, non ergo poteſt complere illam in ratione primi principij. nam ante hanc vnionem iam habebat eſſe primum principium motus, dabit ergo ſolùm rationem ſecūdi principij, & per conſequens non dabit eſſe naturæ, ſed aliud eſſe.

Sed contrà vrgebis, quia licèt bumanitas ſupponeretur ante vnionem completa in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus naturales, non tamen ſupponebatur talis in ordine ad actus ſupernaturales; ergo in ordine ad hos habet à ſubſiſtentia Verbi eſſe primum principiū, & radicem, & per conſequens habet eſſe naturā in ordine ad hos actus, quod antea non habebat. 27. *Inſtantia.*

Reſpondeo, licèt à ſubſiſtentia accipiat humanitas eſſe radicem in ordine ad bos actus, non tamen accipere ab ipſa eſſe naturam in ordine ad illos, ſed ſolùm quaſi naturam, & impropriè, quia eſſe naturam propriè (vt dixi) non eſt eſſe radicem horum actuum, ſed eſſe radicem primam, boc eſt, non ſupponentem aliam completam, ſiue in ordine ad hos, ſiue in ordine ad alios. nam ſi ſupponatur aliqua completa in ordine ad alios; boc eſt, non exigens iam compleri per aliquid, vt ſit principium motus, tunc quidquid aduenit, aduenit naturæ completæ, & per conſequens non complet illam in ratione naturæ, ſed in alia ratione. *Diluitur.*

Habemus exemplum optimum ad hoc explicandum in gratia habituali, quæ etiam in aliis iuſtis complet naturam humanam in ratione primi principij, & radicis in ordine ad actus ſupernaturales. nam ante gratiam, natura ſecundùm ſe non habebat principium radicale eorum actuum & tamen non dicitur gratia complere in ratione naturæ propriæ, ſed eſſe quaſi naturam impropriè in ordine ad eos actus, quia nimirum ſupponit iam naturam completam in ordine ad actus naturales, & non exigentem complementum in ratione naturæ, atque adeò aduenit naturæ, non conſtituit naturam. Similiter ergo de ſubſiſtentia Verbi dicendum eſt, non *Explicatur exemplo.*

conſtituere

conſtituere naturam propter eandem rationem, quia aduenit naturæ completæ in ratione, licèt non in ordine ad actus ſupernaturales.

28. *Effugium.*

Dices, gratiam habitualē non poſſe conſtituere in ratione naturæ, quia eſt qualitas, & accidēs, cui repugnat conſtituere naturam: at verò ſubſiſtentiæ Verbi, vel naturæ diuinæ, cùm ſint ſubſtātiæ non repugnare ex hoc capite, quòd cōſtituant eum humanitate naturam magis completam.

Reijcitur.

Sed contrà, quia ideo gratia habitualis eſt accidens, & non eſt ſubſtantia, quia ſupponit humanitatē completam in ratione naturæ, & aduenit naturæ completæ in ordine ad ſuas operationes naturales, nec exigenti vlteriùs complementum ſubſtantiale in ratione naturæ, alioquin enim non habemus fundamentū ad dicendum, gratiā habitualem non eſſe aliquid ſubſtantiale, cùm cōpleat in ratione primæ radicis in ordine ad operationes ſupernaturales; debemus ergo reddere eam rationem, quia ſcilicet aduenit naturæ completæ; hæc autē ratio eadem militat in hypoſtaſi Verbi. nam licèt hæc ſit ſubſtātialis, & compleat ſubſtantialiter naturam humanā; hoc ideo eſt, quia inuenit eam ſubſtātialiter incompletam in ordine ad ſubſiſtendum, ideo potuit dare illi effectum formalem ſubſtantialem ſubſiſtentis: cùm autem non inueniat eam incompletam ſubſtantialiter in ratione naturæ, nō poteſt illam in ea ratione cōplere ſubſtantialiter, ſed ſicut gratia habitualis dicitur quaſi natura in ordine ad actus ſupernaturales; ſic ſubſiſtentia Verbi dicetur quaſi natura in ordine ad eoſdem, non propriè naturæ, quia aduenit naturæ completæ, & per conſequens non poteſt dare rationem primi principij ſimpliciter, hoc eſt, principij non ſupponentis aliud iam completum, & non exigens complementum in ratione primi principij motus, in quo conceptu conſiſtit formaliſſimè ratio naturæ.

29. *Complementum.* Cyrillus. *An diuinitas fuerit incarnata.* *Negant aliqui.* Damaſcen. Nicetas.

Reſtat pro complemento breuiter decernere de illa propoſitione Cyrilli ſuprà poſita, qua dixit, in Chriſto eſſe vnam naturam diuinam incarnatam, an ſcilicet in rigore dici poſſit, diuinitatē fuiſſe incarnatam? Aliqui enim illam loqutionem non admittunt; eo quòd ſequeretur, omnes tres perſonas, in quibus eſt diuinitas, fuiſſe incarnatas. Vnde Damaſcenus *lib.* 3. *de fide c.* 6. *&* 11. admittit quidem, naturam Verbi fuiſſe incarnatam, prout Athanaſius, & Cyrillus loquuti ſunt, quia illa particula *Verbi* coarctat diuinitatem ad perſonam Verbi; non tamen admittit, imò reiicit illam propoſitionem abſolutè prolatam, *natura diuina eſt incarnata*: quod etiam amplectitur Nicetas *lib.* 3. *theſauri fidei cap.* 11.

Affirmatiua communior. S Thom. Bernard. Aug. Nazianz. Leo Papa. Fulgent. Ferrand. Suarez.

Alij tamen eam communiter admittunt cum S. Thom. *in præſenti art.* 1. *c. ad* 3. *& q.* 3. *art.* 2. & illā vſurpauit Bernardus, *ſerm.* 1. *de Paſchate. Venerat* (inquit) *ad nos calceata Maieſtas, Diuinitas incarnata* Fauent etiam Aug *lib.* 1. *de Trinitate c.* 7. *&* 11. *& in Enchirid. c.* 34. *& epiſt.* 57. Nazianz. *orat.* 1. Leo Papa *epiſt.* 10. Fulgent. *q.* 2. ad Ferrand. & Petrus Diacon. *lib. de Incarnatione cap.* 2. quos adducit Suarez inſtà, *q.* 3. *art.* 3. in commentario articuli, qui licèt non dicant, diuinitatem fuiſſe incarnatam, ſed aſſumpſiſſe carnem, vel corpus, re tamen vera, idem videtur eſſe ſenſus; atque ideo Nicetas *dicto cap.* 11. ſicut negat, diuinitatem incarnatam, ſic etiam negat aſſumpſiſſe carnem, his verbis: *Si enim carnem à natura diuina aſſumptam dixerimus, vtique vna Patrem, & Spiritum ſanctum comprehendemus, cum vna Sanctæ Trinitatis natura ſit.*

Ratio autem eſt, quia ad eiuſmodi loquutionem retinendam ſufficit vnio mediata, quæ datur inter naturam diuinā, & humanam; ſic enim è contra etiam dicimus, humanitatem eſſe diuinizatam, vnctam, ſanctificatā diuinitat, qui modus loquendi frequens eſt apud Patres, vt infra videbimus *diſp.* 16. *ſect.* 2. ergo ſicut ad ea. loquutiones ſufficit vnio mediata, ſic etiam ad hanc, *diuinitas eſt incarnata, vel humanata*, ſufficit etiam vnio mediata. Damaſcenus verò, & Nicetas negantes illam propoſitionē, loquebantur de vnione immediata, ſicut etiā dicere ſolemus vnionē hypoſtaticam terminari ad relatiuū, non ad abſolutū, loquimur enim de termino immediato vnionis. Deniq; illud inconueniens, quòd ſi diuinitas dicatur incarnata, ſequatur, omnes tres perſonas fuiſſe incarnatas, nullā habet vim, quia eodem modo argui poſſet, omnes tres perſonas deificare formaliter humanitatē Chriſti. nā deitas deificat illā formaliter; ergo Pater, in quo eſt deitas, deificat illā formaliter. Sicut ergo in hoc prædicato non procedit illud argumentum, ſic nec in illo alio, quando dicitur, Deitas incarnata: nam prædicata, quæ conueniunt Deitati, prout eſt in vna ſola perſona, non tribuuntur aliis perſonis; cuius rationem latiùs reddemus infrà *dict. diſp.* 16 agentes de modo, quo humanitas ſanctificatur formaliter à deitate ipſa, & quomodo illud prædicatum non tribuatur tribus perſonis, in quibus eſt natura diuina 30.

DISPVTATIO. X.

Vtrum vnio facta fuerit in perſona? vbi, an Chriſtus ſit perſona compoſita?

SEcundus error principalis circa hoc myſterium fuit eorum, qui negarūt, naturam humanam fuiſſe vnitam vera, & phyſica vnione Verbo diuino, ita vt vna, & eadem perſona verè eſſet Deus, & homo; qui error, licèt fuerit antiquior Neſtorio, ipſi tamen principaliter tribuitur, quia ipſe illum non ſolùm renouauit, ſed clariùs explicuit, & pertinaciùs defendit, ponens duas perſonas, Deum, & hominem; ita tamen, vt Deus ſpecialiſſimo affectu, & gratia homini coniungeretur, & ratione illius coniunctionis homo diceretur aliquo modo Deus, præſertim propter auctoritatem Dei, in ipſo peculiariter inhabitantis, atq; adeò, licèt re ipſa eſſent duæ perſonæ, auctoritate tamen eſſet vna. Vnde inferebat, Deum nō eſſe paſſum, aut mortuum, nec B. Virginem eſſe Dei genitricem, quia ex ipſa purus homo natus fuerat, qui poſtea vitæ eximia ſanctitate, meruit, quòd ipſi diuinitas ſpecialiter coniungeretur. 1. *Alius error circa myſterium Incarnationis.*

Fundamentum commune eſt Neſtorio, & Eutycheti, quia ſcilicet neuter diſtinguebat inter perſonam, & naturam; ex hoc enim principio ſicut Eutyches colligebat, vnam eſſe in Chriſto naturam, quia vna erat perſona; ſic Neſtorius deducebat, duas eſſe perſonas, quia duæ erant naturæ. Auctores, & Sectatores

huius

huius erroris antiquos, & modernos, videre poteris apud Vaſquez *diſp.*15. qui larè, & erudité eos congerit, ac ſingulorum tempora, & mentem examinar.

2. *Damnata à Concilys.*

Hic error damnatus fuit potiſſimum in Concilio Epheſino Primò, quòd ad hunc finem fuit cõgregatum:& in Epiſtola Concilij Alexandrini approbata in eodem Concilio Epheſino, in Concilio Conſtanrinopolirano V. *collatione* 8. *in fine*.& in alijs multis. Cõtra eundem etiam ſcripſerunt Parres, præſertim Cyrillus Alexandrinus Neſtorij acerrimus aduerſarius, Damaſcenus *lib*. 3. *de Fide c*. 12. & alij, quos afferunt noſtri recentiores.

Cyrillus. Damaſcen.

Reycitur ex Scriptura.

Reiicitur autem potiſſimũ ex ſcriptura, quæ de eadem perſona loquitur, ranquam de Deo ſimul, & homine Matth. 3. *Hic eſt Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vbi de illo homine dicitur, eſſe Filium Dei naturalem. Matth. 16. *Tu es Christus filius Dei viui.* Ioan. 1. *Verbum caro factũ eſt, & habitauit in nobis, & vidimus gloriam eius, gloriam quaſi vnigeniti a Patre,* quo teſtimonio apertiſſimè error Neſtorij iugulatur. nam Verbum fieri carnem, ſeu hominem, non eſt coniungi per affectũ cum homine. Item propter hanc vnitatẽ perſonæ, Chriſtus poterat dicere de ſe. Ioan. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum.* Et denique ad Rom. 9. *Ex quibus*, inquit, *eſt Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſecula.* Hoc tamẽ ad controuerſiam magis ſpectat. Illud magis pertinet ad ſcholaſticũ, quod in præſẽti tractat. S. Thom. *art*. 4. an hypoſtaſis, ſeu perſona Chriſti dici poſſit cõpoſita?

An perſona Chriſti dici poſſit compoſita

3. *Negatur à pluribus.* Bonauent. Ricardus. Scotus. Durandus. Gabriel. Almainus. Marſilius. Caietanus.

Negant plures Theologi, Bonauentura Ricardus, Scotus, Durandus, Gabr. Almainus, Marſilius, Caietanus, quos refert Vaſquez, *diſp*. 16. *c*. 1. quibus fauet S. Thom. *in* 3. *diſt*. 6. *quæſt*. 2. *art*. 3. Fundamentum præcipuum eſt, quia vbi nõ ſunt propriè partes, non eſt propriè compoſitio: in Chriſto autẽ non ſunt propriè partes. nam Verbum non eſt pars, nec entitas partialis, hoc enim affert imperfectionem, & ſignificat incomplementum, quatenus id, quod eſt pars, eſt aliquid de ſe ordinatum ad conſtituendum totum, quæ imperfectio non reperitur in Verbo diuino.

Affirmatiua verior. Vaſquez. Suarez. S. Thom.

Pars affirmatiua cõmunis eſt iam inter Theologos recentiores, quam amplectuntur Vaſquez *c*. 2. Suarez *in præſenti diſp*. 7. *ſect*. 4. *& in Cõmentario art*. 4. vbi eam etiam tradit S. Thomas, & colligi videtur ex Conciliis, & Patribus ita frequenter loquentibus. Conc. Conſtantinopol. V. quod dicitur Germanum. *collat*. 8. *can*. 4. dicit, perſonã Chriſti compoſitã eſſe, & *can*. 7. Chriſtũ eſſe cõpoſitum ex duabus naturis: quod approbatur in VI. Synodo Conſtantinopolitana, *actione* 4. in Epiſtola Agathoni Papæ ad Imperatores ante medium: *& act*. 11. in Epiſt. Sophronij & in VI. Synodo. *act*. 13. *c*. 6. Vide alia plura Patrũ loca, & verba apud Suarez, & Vaſquez *locis citatis*. quibus adde Damaſcenum in vita Barlaam, & Ioſaphat. *c*. 19.

Conc. Conſtantin. VI. Synodus Conſtant. VI. Synodus. Damaſcen.

Fundamentum autem contrariæ ſententiæ parum habet momenti: nam ad veram compoſitionẽ non requiritur, quòd fiat ex propriis partibus quæ ſint entitates partiales, & incompletæ, ſed quòd ſit ex entitatibus diſtinctis, quales ſunt natura diuina, & humana, ſeu perſonalitas Verbi, & humanitas, quòd ſignificauit S. Thom. *art*. 4. *ad* 2. dum dixit, hanc compoſitionem non eſſe ratione partium, ſed ratione numeri, quod ſufficit ad veram compoſitionem.

Ratio autem eſt manifeſta, quia illud, quod reſultat per vnionem verbi cum humanitate, nõ eſt aliquid omnino ſimplex, ergo eſt aliquid cõpoſitum. Antecedens patet, quia implicat contradictionẽ in terminis, quòd reſultet per compoſitionem, ſeu vnionem, & ſit aliquid ſimplex: ſi enim ſit de nouo, addit aliquid ſupra id, quod antea erat. Conſequẽtia verò probatur; quia non videtur dari mediũ inter ſimplex, & cõpoſitum nam compoſitum eſt, in quo multa ſimul ponuntur. Si ergo non eſt ens ſimplex, neceſſe eſt, quòd habeat multa ſimul poſita, & per conſequens quòd ſit cõpoſitum. 4

Hæc autem ratio probat quidem, hanc compoſitionem eſſe realem, inter humanitatem & ſubſiſtentiã Verbi, & conſequẽter inter vtramque naturam diuinam, & humanam, nec ſolum eſſe cõpoſitionẽ, quam aliqui cogitarunt intra ipſam ſubſiſtentiam Verbi: quæ prout terminat naturã humanam, intelligitur habere formalitatem aliquã diſtinctam ab ea per quam terminat naturam diuinã, & in hoc ſenſu dicũt, eſſe perſonam compoſitam, ſcilicet ex illa duplici habitudine ad duas naturas. Hoc tamen non eſt ad rem, tum quia illa diſtinctio duarum formalitatum in eadẽ ſubſtantia Verbi non ſufficeret ad cõpoſitionem realem, ſed rationis, de qua nunc non agimus; tum etiam, quia ratio facta probat compoſitionẽ realem ex duabus naturis realiter diſtinctis, & ex humanitate, ac perſonalitate Verbi realiter etiã diſtinctis, ex quibus Chriſtus realiter cõſtituitur, quam cõpoſitionem realẽ, Concilia, & Patres intendunt ſignificare, quãdo dicunt, perſonam Chriſti eſſe compoſitam.

Cæterùm, licèt hæc ratio probet bene, dari in Chriſto compoſitionem realẽ ſimpliciter, & abſolutè; adhuc tamen reſtat dubium, an ratione illius compoſitionis poſſumus dicere, ſimpliciter, & abſolutè perſonam Chriſti eſſe cõpoſitam? an verò ſolùm cum aliquo addito, ſcilicet perſonam Chriſti, quatenus conſtat ex duabus naturis, vel ex ſubſiſtentia Verbi, & humanitate, eſſe compoſitum? In quo puncto pars negans id, debere dici ſimpliciter, & ſine addito, probari videtur, quia perſona Chriſti, vt ſuppono ex dicendis infrà *diſp*. 13. *ſect*. 3. in recto non importat naturam, ſed ſolùm ſubſiſtentiam, naturam verò de connotato, ſeu in obliquo; ergo de perſona in recto non poſſumus dicere, quòd ſit compoſita: poſſumus quidẽ de toto illo aggregato ex perſonalitate, & natura humana dicere, eſſe aliquod compoſitum; de vna tamẽ parte illius, quæ eſt perſonalitas, non poſſumus id affirmare; ergo nec de perſona, quæ in recto dicit ſolam perſonalitatem, alioquin poſſemus de Verbo ipſo dicere quòd ſit cõpoſitum. nam id, quod affirmatur de perſona Chriſti, poteſt etiam ſimpliciter affirmari de Verbo diuino; ergo ſi dicimus, *perſona hæc eſt compoſita*, poterit etiam dici *Verbum eſt compoſitum*, quod tamen nemo cõcedet. Ideo aliquis exiſtimabit, hanc loquutionem non eſſe vſurpandam ſimpliciter, & ſine addito, ſed cum aliqua limitatione, ſeu reduplicatione, v. g. *perſona Chriſti, prout ſubſiſtit ex duabus naturis, ſeu Chriſtus, aut hæc perſona, ſecundùm omnia, quæ comprehendit, & adæquatè ſumpta, eſt compoſita.* Tunc enim loquimur in recto, non ſolùm de perſonaliter

5. *Dubium.*

6.

litate materialiter accepta,ſed de natura etiam, quæ includitur intrà eandem perſoná.Quam limitationem videtur indicare S. Thom. *hoc art, 4.in corpore*, vbi ſolùm concedit illam propoſitionem cum reduplicatione, dum ait: *& ſic dicitur perſona compoſita, in quantum vnum in duobus exiſtis*, Eandem limitatiooem videtur exigete P.Suar. *d.ſect.4.§.ex dictis inferre poſſumus*, dicés, propoſitionem illam ooo intelligi de perſona Chriſti ſecúdùm ſe,& materialiter,ſed de Chriſto formaliter,vt Chriſtus eſt; *& in §.quod ſi obuciatur*. Vbi ſic ait, *Reſpondetur,Chriſtum ſimpliciter dictum ſtare materialiter, vt dialectici dicunt, ſupponit enim pro ipſo ſuppoſito Verbi abſolutè, & ſecundùm ſe: & hoc modo non diſtinguitur a Verbo, & ideo verè vnum de altero prædicatur: tamen hoc modo non eſt terminus huius compoſitionis,ſed quatenus formaliter & intrinſecè includit humanitatem, & hac ratione diſtinguitur a Verbo aliquo modo, quia plus includit,quam Verbum,ſcilicet humanitatem*,&c. Durandus etiam *in 3.d.6.q.3.* nihil aliud videtut voluiſſe, dum dixit, hanc compoſitioné eſſe quidem *huius ad hoc*,non tamen *huius ex his*, quam doctrinam reiiciunt communiter Theologi recentiores,eo quòd in hoc myſterio reuera inueniatur etiam propria compoſitio *huius ex his*,ſcilicet ex perſooalitate, & natura humana, quæ componunt illud totum conſtans ex vtrâque parte,vel quaſi parte componente; nec intelligi poteſt vera compoſitio, in qua non reſultet totum ex ijs,quibus componitur,ſed reuera Durandus id non negat,vt dixi, nec potuit id intendere;ſed ſolùm voluit ſignificare, quod ſicut in compoſito accidentali non ſignificamus in recto vtramque partem,ſed alteram tantum, v.g.cùm dicimus *album*, ſignificamus in recto ſolum ſubiectum, albedinem verò in obliquo; ſic quando nominamus perſonam,Chriſti,ſignificari in recto alteram ſolam partem, ſcilicet ſuppoſitum Verbi, atque adeò eſſe compoſitionem *huius ad hoc*, id eſt,qua vnum accedit alteri, non qua ſubiectum, vel perſonalitas reſultet ex partibus componentibus: quando verò nominamus humanitatem, ſignificamus in recto id, quod reſultat ex corpore,& anima, & ideo compoſitú aliquod ex his,tanquá ex partibus intrinſecè conſtituétibus;qui ſenſus veriſſimus eſt.

S.Thom.

P.Suarez.

Durandus.

7. Adhuc tamen in hoc dubio,quod totú eſt de modo loquendi, videtur verior pars affirmans, poſſe ſcilicet ſimpliciter affirmari perſonáChriſti,eſſe cópoſitam abſq; alio addito,vel reduplicatione,quod tandé fatetur Suarez *illa ſect.4. in fine*,vbi licèt conſultius,& ſecuriùs exiſtimet addere illam determinationem,& limitationé:abſolutè tamen concedit,poſſe abſque vllo addito proferri illas propoſitiones,quando nó loquimur ſub nomine Verbi,ſed Chriſti;ſicut licèt de Petro albo non poſſimus dicere, *Petrus eſt compoſitũ accidentale*; poſſumus tamen affirmare, *albũ eſt compoſitũ accidentale*; quia propoſitionis ſubiecta ſæpe iuxta exigentiá prædicatorum ſtant formaliter, hoc eſt,accipiuntur in ſenſu formali,& reduplicatiuo, Eandé ſententiá videtur admittere Vaſquez, *vbi ſuprà,c.2.n.12.* vbi ait,eam loquutionem abſolutè, & abſque additaméta eſſe admittendam;licèt reuera ibi ſolùm videatur loqui de additamento,aut limitatione ſignificante improprietatem in ratione propriæ compoſitionis,

Diſcutitur propoſitum dubium.

Vazquez.

prout volebat Caietanus,nó vero de limitatione ex parte ſubiecti,cui tribuatur talis compoſitio.

8. Probari tamen poteſt ex loquutionibus Patrú, & Conciliorú ſuprà allegatis,quibus abſq; addito,aut reduplicatione dicitur Chriſtus compoſitus,perſona Chriſti compoſita, Chriſtus conſtás ex duabus naturis,&c. idem autem eſt affirmaro de Chriſto,ac de perſona Chriſti:nam ſi perſona Chriſti io recto dicit ſolum ſoppoſitum, ſic etiá Chriſtus dicit id ipſum,ſolùm in recto:alioquin ſi plus diceret io recto, non poſſet perſona prædicari ſimpliciter de Chriſto,nec è contra;ſi ergo Chriſtus dicitur ſimpliciter compoſitus, idem poterit dici de perſooa Chriſti. Portò Chriſtum eſſe compoſitum, ſeu conſtare ex duabus naturis,habetur freqoentiſſimè in Conciliis,& Patribus aduerſùs Eutycherem, vt conſtat ex locis, quæ congerunt prædicti auctores, afferá ſolùm verba Concilij Lateranenſis ſub Martino I. conſultat.5.can.6. *ſi quis* (inquit) *ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè & ſecundum veritatem ex duabus & in duabus naturis ſubſtantialiter vnitis, & inconfusè, & indiuisè vnum, eundémque eſſe Dominum, & Deum Ieſum Chriſtum, condemnatus ſit.* Et *can.17.* additur, *Si quis ſecundum Sanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundum veritatem omnia, quæ tradita ſunt, & prædicata a Sancta Catholica, & Apoſtolica Dei Eccleſia, perindeque a Sanctis Patribus, & venerandis vniuerſalibus quinque Conciliis vſque ad vnum apicem verbo, & mente condemnatus ſit.* In quibus verbis ooo ſolùm aſſeritur ſimpliciter Chriſtus compoſitus, ſeu conſtans ex duabus naturis,ſed etiam ſtatuitur, loquutiones illas Conciliorum intelligédas eſſe in ſenſu proprio, & abſque vlla improprietate ſermonis, quod verum ſaltem habet in ijs, quæ Concilia illa aduerſùs hæreticos docuerunt, vt obſeruauit Vaſquez *diſp.35. num.* 10. licèt non intelligatur de aliis loquutionibus. ergo eiuſmodi loquutiones prolatæ abſque addito diminuénte,aut limitante veriſſimæ ſunt,& concedendæ.

Conc. Later.

9. Ratio auté deſumi debet ex modo cómuni loquédi hominú,qui in eiuſmodi propoſitionibus aliquádo vſurpát ſubiectú in ſenſu materiali,aliquádo in séſu formali,& vtrobiq; loquútur propriè,& ſecundú propriú ſenſum eorú verború, quæ ex vſu hominum habent, quod vtroque modo accipiantur,nunc vno,nunc altero modo ſicut etiam vox *album* indifferens eſt ad vtrumq: ſenſum faciendom, atque adeò aliquando dicimus, *album eſt dulce*, & tunc accipimus album materialiter pro ſolo ſubiecto,quod importat in recto:aliquaodo auté dicimus, *album eſt concretũ accidentale*, & túc ſumimus albú formaliter pro toto concreto in recto, & vtraque loquutio eſt propria,quia vterq; ſenſus eſt proprius illius vocis ſecundú communem hominum vſum. Quod multò magis habet locú in præſenti materia.ná cócreta ſubſtátialia frequentiſſimè vſurpátur in ſenſu formali,licèt ſignificétur per vocé,quę videtur alterá ſolùm parté in recto importare,v.g. hæc vox *homo* in recto ſolú videtur importare ſuppoſitú, ſeu ſubſiſtentiá, humanitaté verò in obliquo, & de cónotato, & ideo dicimus, *Deus eſt homo*,licèt nó dicamus, *Deus eſt ſubſiſtẽtia Verbi, & humanitas*; & tamé frequéter dicimus, *homo eſt cõpoſitus ex corpore, & anima*,quia nimirú *homo* in illa propoſitione ſumitur in ſenſu formali,ſeu

reduplicatiuo ; in quo etiam ſenſu dicitur in ſymbolo Athanaſij, *anima rationalis, & caro vnus eſt homo*; cũ tamen in ſenſu materiali id dici non poſſet, *ſed vna eſt humanitas*. homo autem eſt ſuppoſitum terminans humanitatem conſtantẽ ex corpore, & anima. Sicut ergo illa propoſitio, *homo eſt compoſitus ex corpore, & anima*, eſt vera in sẽſu proprio, quia vox *homo* ex vſu hominũ poteſt facere ſenſum formalẽ. Sic illa propoſitio, *Chriſtus eſt perſona cõpoſita*, eſt vera in ſenſu proprio, quia ex eodẽ vſu vox *Chriſtus* poteſt facere ſenſum formalẽ, & ſupponere reduplicatiuè pro toto cõpoſito. Cæterùm ſicut loquendo de ſubſiſtẽtia hominis non poſſet dici ſimpliciter, & ſine & ſine addito, eſſe compoſitã ex corpore, & anima, nec loquendo de Petro, qui eſt albus, poteſt dici, quòd Petrus ſit compoſitũ accidẽtale, quia tunc non facimus ſenſum formalẽ, ſed purè materialẽ; ſic loquẽdo de Verbo, aut filio Dei, non debemus abſque addito dicere, *Verbũ eſt perſona cõpoſita ex duabus naturis, aut filius Dei eſt cõpoſitus* quia hæ etiã propoſitiones non faciunt ſenſum formalẽ, ſed materialẽ qui falſus eſt, vt monuit bene Suarez *dicta ſect. 4. in fine*, quod non præcedit, quãdo loquimur de perſona Chriſti, quia ſub his terminis poteſt facere sẽſũ formalem, & ſignificare idẽ, quod *Chriſtus*, vt dictũ eſt.

10. *Duplex difficultas circa prædicta. Difficultas prima.* Contra hæc tamen reſtat duplex difficultas. Prima eſt, quia ſi poſt vnionẽ Verbi cum humanitate reſultat perſona Chriſti compoſita; ergo reſultat aliqua perſona, quæ non erãt antea. nam priùs erat ſolùm perſona ſimplex, nunc autẽ eſt perſona compoſita; ergo hęc diſtinguitur ſaltẽ inadæquatè ab illa, tanquã includens ab incluſa, & per conſequẽs in Chriſto poſſumus diſtinguere duas perſonas, vnam, quæ erat antea, alteram compoſitam quæ poſtea reſultat.

Reſpondetur à Suarez. Huic difficultati poſt varias ſolutiones tẽtatas, reſpõdet P. Suarez *illa ſect. 4 §. Ad difficultatẽ ergo*, eſſe quidẽ perſonam eſſe illud cõpoſitum, quod reſultat per vnionem, non tamẽ eſſe aliam perſonam à perſona Verbi, quæ erat antea: quia illud cõpoſitum diſtinguitur à perſona Verbi, quæ erat priùs, ſolùm ratione naturæ humanæ, quam addit: additio autẽ naturæ non ſufficit ad conſtituendam aliam perſonam. Sicut in diuinis vna perſona licèt diſtinguatur ab alia ratione perſonalitatis: nõ tamen eſt alius Deus, quia non non diſtinguitur ratione naturæ: ſic è contrario in præſenti, licèt hoc compoſitũ diſtinguatur à Verbo ſecundùm ſe, non tamen eſt alia perſona, quia ſolùm diſtinguitur ratione naturæ, quam ſuper addit, non ratione perſonalitatis.

11. Sed contra hoc vrgeri adhuc poteſt difficultas, quia ſi illud concretum eſt perſona, & non eſt alia perſona; ergo eſt eadem, quæ erat antea; ergo hæc poteſt prædicari de illa, & è contra ergo poſſumus dicere, hoc concretũ eſt illa perſona, quæ erat priùs, & illa perſona ſimplex, quæ erat eſt hoc concretũ, quod reſultauit per vnionem. Conſequens autẽ eſt falſum, quia de Verbo ſecundùm ſe nõ poſſumus dicere, quòd ſit hoc concretum in recto.

Hoc argumentũ eodem modo fieri poteſt in aliis concretis accidentalibus. nam albũ etiam in quãtum albũ eſt albũ. Et quidẽ in quantum albũ eſt concretũ accidentale: peto ergo, an ſit idem album, quod prædicatur de Petro, an aliud? ſi eſt idẽ album; ergo poſſumus dicere, *Petrus eſt album, quod prædicatur de cõcreto accidentali reduplicatiuè*, & per conſequens Petrus eſt concretũ accidẽtale, quod eſt illud album; ſi verò eſt aliud albũ. ergo in Petro ſunt duo alba: quod idem argumentũ fieri poteſt in aliis concretis, v.g. viſum quantũ viſum eſt viſum, vel ergo eſt idem viſu, in quod prædicatur de pariete, vel aliud: Si eſt idem; ergo paries eſt concretum ex ſubiecto & viſione. Si verò eſt aliud; ergo eſt duplex viſum, ſcilicet paries, & rurſus illud concretum, quod etiam eſt viſum, diuerſum à pariete. Denique eadẽ eſt difficultas in aliquibus cõcretis ſubſubſtantialibus quæ ſignificantur ad modũ accidentalium, v.g. natura ſubſiſtens, quæ quidem in quantũ ſubſiſtens, eſt ſubſiſtens; vel ergo eſt idem ſubſiſtẽs, quod dicitur de humanitate, vel aliud? Idem eſſe non poteſt, quia humanitas non eſt concretũ ex natura, & ſubſiſtentia; illud autẽ ſubſiſtens eſt concretũ, cùm ſit natura ſubſiſtẽs reduplicatiuè vt eſt ſubſiſtens: erit ergo aliud ſubſiſtens, & per conſequens datur aliud ſubſiſtens præter naturam ſubſiſtentem.

Ad totam ergo difficultatem reſpondendũ videtur. poſt vnionem hypoſtaticam reſultare quidẽ perſonã compoſitã, quæ perſona cõpoſita priùs non erat; non tamẽ reſultare aliam perſonã ſimpliciter, ſed aliam ſecundùm quid, ſcilicet perſonam compoſitam: ſicut per albedinẽ reſultat Petrus albus, quod antea non erat, non tamen reſultat alius Petrus ſimpliciter, ſed aliud ſecundùm quid, ſcilicet Petrus albus. Quãdo verò vrges, quòd perſona cõpoſita, quæ de nouo reſultat, eſt verè perſona; ergo vel eſt eadem, vel alia. Reſpondeo, quòd ſi ſtrictè loquamur, perſona illa compoſita vt ſic, non eſt dicenda perſona ſimpliciter, ſed perſona cõpoſita; cùm enim reduplicet ſupra aliquid additum perſonæ, nõ eſt ſola perſona, ſed perſona, & aliquid aliud: ſic etiã Petrus albus, vt Petrus albus, non eſt in rigore Petrus ſimpliciter, ſed Petrus albus, quia per illã reduplicationem loqueris de aggregato ex vtràque parte, aggregatum autem ex vtràque parte non eſt vna pars, ſed vtraque ſimul; quare ſicut non poſſumus dicere, *materia, & forma eſt materia; nec Petrus & Paulus eſt Petrus*; ſic nec poteſt dici, *aggregatum ex Petro, & albedine eſt Petrus*, neque etiam, ſtrictè loquendo, dici debet *Petrus albus in quantum Petrus albus eſt Petrus*, quia hoc eſſet prædicare vnã partem de toto, ſeu de duabus. Similiter ergo perſona Verbi, vt eſt perſona terminãs humanitatẽ, non eſt perſona Verbi ſolùm, ſed perſona Verbi, & aliquid aliud, ac per cõſequẽs loquẽdo de perſona Verbi ſub ea reduplicatione, ſeu prout eſt iam perſona compoſita, nõ debet dici perſona ſimpliciter, & ſine addito, ſed perſona cõpoſita, quæ quidem, loquendo in eodem ſenſu ſtrictè, non eſt, vt ſic eadem perſona, nec alia ſimpliciter, quia vt ſic non eſt perſona ſimpliciter, ſed perſona compoſita: ſicut Petrus albus vt Petrus albus non eſt Petrus ſimpliciter, ſed Petrus albus. 12. *Toti difficultati occurritur.*

Dices, album in quantum album eſſentialiter eſt album; ergo ſimpliciter eſt albũ propriè, & in rigore; vel ergo eſt idem albũ, quod dicebatur de Petro, vel eſt aliud album, & ſic erunt iam duo alba diuerſa, quod idem videtur procedere de perſona. nam ſi album in quantũ concretum 13. *Inſtātia.*

eſt [illegible] etiam cō[illegible]ſita in q[illegible] cop[illegible] eſt ſimpliciter perſona.

Præluditur. R[illegible] vt dixi, po[illegible] ſumi dupliciter [illegible] atiuè, & [illegible] duplicatiuè ſpe[illegible] materialiter ſumitur ſubie[illegible]m ſ[illegible] ſeu id, quod habet albedinem, & [illegible] ho[illegible] alb[illegible] in qu[illegible] album nō eſſet album, quia album reduplicatiuè non eſt ſubiectum habens albedinem: reduplicatiuè autem, ſeu formaliter ſignifi[illegible] vtramque partem in re[illegible]ctā, & hoc modo ſumitur in illa propoſitione, tā ex parte prædicati, quam ex parte ſubie[illegible]i, & ideo eſt vera, quia facit [illegible] ſum, album in quantum album eſt al[illegible] red[illegible] ſumptum. tunc autem nō ſequitur [illegible] ſſe duo alba ſimpliciter, quia album reduplicatiuè acceptum nō eſt album ſimpliciter, ſed [illegible] addito, [illegible] album reduplicatiuè, & per conſequens non ſunt duo alba ſpecificatiuè & materialiter, ſed vnum ſpecificatiuè, & materialiter, [illegible] que [illegible] reduplicatiuè, quod [illegible] ur à primo tanquam includens ab incluſo. Denique [illegible] hoc non probat de perſona quæ [illegible] album in quantum album ſit eſſentialiter [illegible] & perſona compoſita, vt talis ſit etiam perſona comp[illegible]; non tamen ſequitur, quòd [illegible] compoſita vt talis ſit perſona ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſolū quòd ſit perſona compoſita; ſicut nec [illegible], quòd Petrus in quantum Petrus albus ſit Petrus, ſed quòd ſit Petrus albus. Concedimus ergo, perſonam Chriſti vt perſonam compoſitā eſſe perſonam compoſitam, non tamen ſequitur in rigore, & ſtrictè loquēdo, quòd [illegible] talis ſit per[illegible] ſimpliciter, & abſolutè, & per conſequens nec ſequitur, eſſe eandem, vel diſtinctam perſonam ſimpliciter à perſona Verbi, quæ erat prius.

14. Dixi tamen, [illegible]d non ſequi ex vi [illegible] exempli aut illius argumenti, quia licèt vel nun ſequatur ex illo argumento, ad[illegible] libenter [illegible] illam propoſitionem perſonam Chriſti compoſitam; quæ reſultat, eſſe perſonam ſimpliciter, &

Aduertendū. abſolutè. Pro quo aduerto, illas, & ſimiles propoſitiones poſſe reddere duplicem ſenſum. Primus eſt, q[illegible]m di[illegible]mus, quod ſcilicet reduplicatio ita fiat ſupra vtramque partem compoſiti, vt prædicatum enuncietur, quaſi identificatum cū vtraque parte; quaſi dicas, vtraque pars, ſcilicet Petrus, & albedo, eſt Petrus habens albedinem; qui ſenſus eſt falſus, vt dixi, & in eodem ſenſu erit falſa illa propoſitio; *perſona compoſita Chriſti eſt perſona*, quia eſt [illegible] cete, *perſona, &* [illegible] *pars eſt perſona*. Alter verò ſenſus eſt, vt per copulam *eſt* non ſignificemus identitatem adæquatam inter vtramque partem poſitam ex parte ſubiecti, & alteram poſitam ex parte prædicati, ſed ſolùm identitatem inadæquatam, ſeu incluſionem, ita vt ſenſus ſit, *perſona compoſita includit, ſeu non excludit rationem perſonæ*: *Petrus albus in quantum Petrus albus eſt Petrus*. id eſt, *includit eſſe Petrum* licèt non includat id ſolùm, & adæquatè. qui ſenſus licèt non ſit ita ſtrictus, non eſt tamen alienus, ſed aliquando vſurpatus: ſic enim dicimus, *Chriſtus* [illegible] *tus eſt Deus*, licèt non ſit ſolus Deus, ſed potius nomen *Chriſtus* ſit nomē compoſiti ex Deo & homine, vt dixit Athanaſius in ſymbolo, *Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*. Sic etiam dicimus, homo quatenus eſt compoſitum phyſicum, habet materiam primā. Item

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

homo e[illegible] potentias habet intellectum, [illegible] eſt vt ſic in[illegible] terrá primam, [illegible] hab[illegible] toō ſolum [illegible] go [illegible] pote[illegible] Chriſtus q[illegible] compoſita, [illegible] perſonam, [illegible] eo con[illegible] perſonam, non [illegible] compoſita, quæ [illegible] conceptu intell[illegible] perſonam, vt cor[illegible], licèt non intelligat [illegible] aliquid al[illegible]. Et hæc de prima difficultate.

15. Secunda difficultas contra ſuperiorē doctrinam eſſe poteſt, quia ſi loquendo de Verbo, non *Difficultas ſecunda.* poſſumus ſimpliciter, & ſine addito dicere, *Verbum eſt perſona compoſita*, ſicut nec dicimus de Petro albo, *Petrus eſt compoſitum accid*[illegible], ergo ſicut nec quando producitur, aut deſtruitur albū vt album, dicimus Petrum produci, aut deſtrui; ſic nec q[illegible] generatur humanitas, vel moritur, po[illegible] dicere, Verbum, aut Deum generari, vel mori; [illegible] quens autē eſt falſum, vt conſtat. Probatur ſequela, quia generari, vel corrumpi conuenit [illegible], vt compoſitū eſt, non ſingulis partibus ſecundū ſe; ergo [illegible] dicimus, *Verbum eſt c*[illegible]*tum*, [illegible] debet dici, *generari vel mor*[illegible] quod eſt proprium compoſiti.

Enodatur. Reſpondemus, negando ſequelā. nam licèt nō admittantur illæ propoſitiones, *Verbum incipit eſſe Verbum deſinit eſſe*, vt infrà videbimus; quę videntur ſignificare, Verbum antea nullū habuiſſe eſſe, vel poſt[illegible] non [illegible] biturum eſſe; concedītur tamē hæ, *Verbum generatur, Verbum moritur*, quibus non ſignificatur Verbum eſſe compoſitū vel non habuiſſe antea, aut non habiturū poſtea aliquod eſſe, [illegible] ſignificatur ipſū accipere, vel amittere de nouo aliquod eſſe, quod verum eſt, cū accipiat de nouo eſſe hominis, & perdat eſſe hominē, quā[illegible] moritur humanitas. Eſt autē differentia inter has propoſitiones, & inter illas, *Petrus producitur vel cor*[illegible] pr[illegible], vel deſtruitur albedo [illegible] nā [illegible] qu[illegible] corrumpitur, nō cōſtituit illā perſonā, [illegible] per aduentum, vel receſſum illius nō acquirit, nec amittit illa perſona aliquod eſſe ſuum; humanitas autē conſtituit hanc perſonā Chriſti, atq; adeò quā[illegible] humanitas generatur vel moritur, verū eſt dicere, quòd perſona Verbi acquirit, vel perdit aliquod eſſe pertinens ad illā perſonā: quod ſignificamus, dū dicimus, Verbū generari, vel mori; nec enim generari, vel mori, eſt propriū ſolius humanitatis; ſed cōpetit etiam perſonæ, quæ generatur, vel moritur, quatenus generari ſignificat accipere per generationem humanitatis illud eſſe pertinens ad conſtitutionem eiuſdem perſonæ, mori verò ſignificat etiam amittere per diſſolutionem humanitatis illud eſſe hominis, quod pertinebat ad conſtitutionem eiuſdem perſonæ.

APPENDIX.

Vtrum Chriſtus ſit diuinitas, & humanitas.

16. Ex dictis oritur hoc dubium, an Chriſtus ſit diuinitas & humanitas? de qua propoſitione *Dubium.* eſt controuerſia inter Theologos. Videtur enim omnino [illegible]enda. Primò, quia nomina abſtracta non poſſunt prædicari de concreto ſubſtantiali; vnde in rigore hæc eſt falſa, *homo eſt caro, & anima rationalis*. nam caro, & anima rationalis ſunt humanitas, homo autem nō eſt humanitas,

ſed ſuppoſitum habẽs humanitatem; ergo Chriſtus non eſt duæ naturæ, diuina, & humana, ſed ſuppoſitum habens duas naturas. Secundò, quia ſi Chriſtus eſt humanitas, & diuinitas, verum erit dicere, humanitatem, & diuinitatem fuiſſe genitas, crucifixas, flagellatas, &c. cùm hæc omnia ſimpliciter dicantur de Chriſto. Denique ratio à priori eſt, quod partes cõiunctim acceptæ tunc ſolùm poſſunt prædicari de ſubiecto, quando ſubiectum eas omnes importat in recto, vt cùm dicimus, *humanitas eſt corpus, & anima: domus eſt paries, tectum, pauimentum*, &c. Secus verò eſt, quando ſubiectũ importat vnam partẽ in recto, & aliam in obliquo; ideo non dicimus, *cognitu eſt obiectum, & cognitio, album eſt paries, & albedo*, &c. alioquin ſequeretur parietem eſſe parietem, & albedinem, cùm de pariete dicamus ſimpliciter eſſe albũ, ſed Chriſtus in recto importat perſonam, & in obliquo naturas, quia ſi in recto importaret etiã naturas, ſequeretur, non poſſe de Chriſto dici eſſe Deum, eſſe filium Dei ab æterno, &c. quia vtraq; natura non eſt Deus, non eſt filius Dei ab æterno, &c. ergo Chriſtus ſimpliciter non eſt vtraque natura diuina, & humana

17. Ideò aliqui Theologi illam propoſitionem

Reſponſio quorundam. omnino reiiciunt, imò exiſtimant apertè damnatam eſſe in Concilio Conſtancienſi, vbi ſeſſ. 15.

Conc. Conſt. inter errores Ioannis Hus, quartus error eſt hic, *duæ naturæ, diuinitas, & humanitas ſunt vnus Chriſtus*: & poſt ſeſſionem vltimam in Bulla Martini V. in qua damnantur errores Ioannis Wicleſi, & Ioannis Hus, ponitur etiam eadem propoſitio quarto loco inter errores Ioannis Hus. Aliĳ è contra illam propoſitionem vt Catholicam, & veriſſimam recipiunt, quippe quæ à Conciliis, & Patribus frequenter vſurpatur.

Leo I. Leo I. *Epiſt.* 11 quæ eſt ad Iulianum ante medium: *Verbum & caro, atque anima, vnus Ieſus Chriſtus, ac Dei, hominiſque eſt filius.* quam eandem propoſitionem habent

Leo II. Leo II. *in epiſtola ad Imperatorem*, quæ eſt in VI. Synodo *actione*

Conſtant. Pogon. 18. & Conſtantinus Pogonatus Imperator in

Bernard. edicto fidei, quod eſt *in eadem ſeſſione* Bernard.

Damaſc. *ſerm. 8. in Vigilia Natiuitatis.* Sed clarius Damaſcenus 3. de fide, c. 19. ante medium: *Nam & duæ* (inquit) *naturæ vnus Chriſtus eſt, & vnus Chriſtus duæ naturæ*; & *lib. 4. cap. 7. poſt medium*, iuxta tranſlationem Fabri, quæ eſt magis iuxta literam Græcam, dicit; *quod qui ex ſancta Dei parente genitus duæ naturæ eſt, fatemur certe, duæ naturæ eſt.* Similes loquutiones reperiuntur in

Auguſt. Auguſtino *in Enchirid. cap.* 38. *& tom. 10. de ver-*

Vaſquez. *bis Domini, ſerm.* 58. Propter quæ P. Vaſquez *in præſenti diſput.* 16. *cap.* 5 eam propoſitionem ſimpliciter, & in rigore accipiendam cenſet,

Suarez. Denique P. Suarez infrà *diſput. ſect.* 2. *verſus finem*, dicit, admittendam quidem, non tamen in ſenſu proprio, ſed in ſenſu identico, atque ideò non eſſe ſimpliciter vſurpandam, ſed vel vitandam, vel explicandam, quia impropria, & valdè ambigua eſt.

18. Ego in primis exiſtimo, illam loquutionem

Authoris mens. non eſſe veram, in ſenſu identico, prout ſenſus identicus non diſtinguitur à ſenſu formali. nam ſenſus identicus eſt, qui ſolum requirit identitatem realem prædicati cum ſubiecto, licèt nõ ſit identitas, ſed potiùs ſit diſtinctio formalis: in hoc ſenſu ſunt veræ hæ propoſitiones, *animalitas eſt rationalitas, rationale eſt animal diſcurſiuum. Paternitas eſt eſſentia diuina*, & aliæ ſimiles, quæ in ſenſu formali eſſent falſæ. eo quòd prædicatum diſtinguatur formaliter à ſubiecto; verificantur tamen in ſenſu identico propter identitatem realem inter extrema propoſitionum. Illa itaque propoſitio, *Chriſtus eſt duæ naturæ*, non poteſt magis eſſe vera in ſenſu identico, quàm in ſenſu formali; quia vel prædicatum diſtinguitur realiter à ſubiecto, ſaltem ab eo quod ſubiectum dicit in rectu, & tunc propoſitio non erit vera in ſenſu identico; vbi enim eſt diſtinctio realis, non eſt realis identitas requiſita ad veritatem in ſenſu identico, vel prædicatum illius propoſitionis non diſtinguitur realiter à ſubiecto, & tunc propoſitio erit etiam vera in ſenſu formali: ſi enim non diſtinguitur realiter in noſtro caſu, nec diſtinguitur formaliter. nam partes omnes ſimul ſumptę prædicari poſſunt de toto, non ſolùm in ſenſu reali, ſed etiam in ſenſu formali, v. g. cùm dicis, *humanitas eſt materia, & anima vnita: ternarius hominum eſt Petrus, Paulus, & Ioannes* propoſitiones ſunt veræ, non ſolũ identicè, ſed formaliter; quæ enim propoſitio magis formalis, quàm illa, quæ definitio affirmatur de definito; & tamen in illa partes phyſicę (ſi definitio eſt phyſica) vel metaphyſicæ, (ſi eſt definitio metaphyſica) prædicantur de toto phyſico, vel metaphyſico. Si ergo in noſtro caſu partes omnes prædicantur de toto, cum quo realiter identificantur, propoſitio erit etiam vera, in ſenſu formali, & non ſolùm in identico.

Addo prętererea, loquutionem illam vſurpatam eſſe à Patribus ſuprà adductis in ſenſu non ſolũ 19.
formali, ſed formaliſſimo, ſcilicet in ſenſu reduplicatiuo, in quo ſolum poteſt eſſe vera. nam, vt monui in ſuperioribus, Chriſtus ſpecificatiuè, & materialiter acceptus, dicit in recto ſolam perſonalitatem, de qua certè non poteſt affirmari, quòd ſit duæ naturæ, vt conſtat; ad veritatẽ ergo illius propoſitionis debet accipi *Chriſtus* nõ materialiter, ſed formaliter, & rèduplicatiuè, in quo ſenſu, ſicut dicimus, *album eſt concretũ accidentale*, ſcilicet album reduplicatiuè acceptum, quatenus album adæquatè; ſic poſſumus dicere, Chriſtum eſſe duas naturas, ſcilicet Chriſtũ reduplicatiuè, quatenus eſt quoddam totũ compoſitum ex duabus naturis, in quo ſenſu reduplicatiuo diximus accipi etiam Chriſtum, quãdo dicimus, Chriſtum eſſe perſonam compoſitam, Chriſtum conſtare ex duabus naturis, & alia eiuſmodi, qui ſenſus non eſt alienus, ſed proprius, ſuppoſito communi vſu loquendi, & accipiendi illos terminos in ſenſu formali, & reduplicatiuo.

Hinc iam reſpondetur facilè ad fundamenta 20.
primæ ſententiæ; ad cenſuram enim Concilĳ *Fundamenta primæ ſententiæ euertuntur.*
Conſtãtienſi negamus; propoſitionem damnari in ſenſu, quẽ diximus, & in quo vſurpatur à Sanctis Patribus, ſed in alio diuerſo, quem intendebat Ioannes Hus, ſcilicet quòd Chriſtus eſſet illæ duæ naturæ, non ſolùm cõiunctim, ſed etiam diuiſim, ita vt poſſet de ſingulis prædicari, vt conſtat ex Waldenſi *tom. 1. lib. 1. doctrinalis fidei.* VValdenſ.
art. 3. c. 39 in ordine, & aliis ſequentibus, pręſertim c. 40. vbi latè oſtendit, quomodo ille hæreticus vellet ſingulas naturas prędicari de Chriſto, imò, & ſingulas partes naturæ humanæ ſeorſim; quem errorẽ latę confutat ibi Waldenſis cõtra

prædica

pr[illegible]cat[illegible] in vtriuſque naturæ cõiunctim de Christo [illegible] dicit, imò illá approbat vt catholicam, [illegible] antiquæ fidei Eccleſiæ traditionem, vt conſtat ex titulo, & ipſo initio illius cap.
Auguſtinus. 42. Quòd [illegible] Auguſtinus *tract. 47. in Ioan.* dixiſſe videtur, Chriſtum eſſe ſingulas partes, dum ait *Si caro animam poſuit, quomodo Chriſtus poſuit? nunquid caro Chriſtus? ita planè, & caro Chriſtus, & anima Chriſtus, & Verbum Chriſtus.* hoc, inquam, intelligitur non in ſenſu proprio, ſed figurato, ſcilicet per ſynecdochen, vt probat latè Waldenſis loco allegato.

21. Ad rationes, quas adduximus pro illa ſententia reſpondetur ex dictis, naturas in abſtracto non poſſe prædicari de concreto ſpecificatiuè, & materialiter ſumpto, bene tamen poſſe prędicari de illo in ſenſu reduplicatiuo, & formali. Sicut etiam de albo ſumpto in ſenſu reduplicatiuo poteſt dici, quòd ſit paries, & albedo, licèt id non poſſit [illegible] de albo ſpecificatiuè accepto. Denique ad illud inconueniens, quòd ſcilicet poſſet dici, vtraque natura paſſa eſt, ſicut dicitur, Chriſtus paſſus eſt; negatur ſequela, quádo enim dicitur Chriſtus paſſus, non ſumitur Chriſtus reduplicatiuè, alioquin eſſet falſa propoſitio, cùm non ſit paſſus adæquatè in quantum Chriſtus, ſed ſumitur ſpecificatiuè, & materialiter: ex propoſitione autē in hoc ſenſu accepta, nõ licet arguere illā aliam; ergo vtraq; natura paſſa eſt, quia vtraque natura non prædicatur de Chriſto ſpecificatiuè, ſed reduplicatiuè accepto, vt ſępè diximus.

DISPVTATIO II.

De vnione hypoſtatica, & termino Incarnationis.

SECTIO I. *An, & quid ſit vnio hypoſtatica.*
SECT. II. *Quis ſit terminus Incarnationis.*
SECTIO III. *An per vnionem dependeat humanitas Chriſti à Verbo diuino.*
SECTIO IV. *Vtrum vnio duarum naturarum in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum?*
SECTIO V. *Vtrum gratia vnionis, & habitualis ſit naturalis homini-Chriſto?*
SECTIO VI. *De ſubiecto vnionis. Explicatur difficultas, & proponuntur variæ ſententiæ.*
SECTIO VII. *Verior ratio, cur Verbum non ſit ſubiectum vnionis.*

Vpponamus priùs quæ faciliora ſunt, vt poſteà veniamus ad alia, quæ maiorem exigunt diſputationem.

SECTIO I.

An, & quid ſit vnio hypoſtatica.

1. *Suppoſitio pro intellectu quæſtionis.* SVppono, in hoc myſterio præter vtramq; naturam, diuinam, & humanā, interuenire propriam, & veram actionem realem, nihil enim poteſt eſſe de nouo in rerum natura, quod nõ producatur verè, & realiter, & per conſequens debet intercedere noua, & realis productio; eùm ergo detur de nouo compoſitum hoc mirabile ex diuinitate, & humanitate in eadem perſona; oportet, vt detur productio realis, qua hoc compoſitum, [illegible] antea non erat, incipiat eſſe de nouo [illegible]. An verò hæc actio ſit eadem, vel diuerſa ab illa, qua producitur Chriſti humanitas, latiſſimè diſputat Suarez *in præſenti* [illegible] 8. P. Suarez. *ſect.* [illegible] ſed non indiget tanto examine, eſt enim res parum momenti. Et quidem loquendo de poſſibili abſoluto, poſſet diuinitus eadē actione produci duplicem terminum, niſi ſit ſpecialis repugnantia ex parte termini, & fortaſſe ita de facto ſe habet productio formæ materialis dependentis à materia, vt eadem actione producatur forma, & vnio ipſius cum materia, ne multiplicentur modi abſque neceſſitate. De potentia verò abſoluta nec id fortaſſe repugnaret in productione humanitatis, vt eâ [illegible] etiam actione produceretur humanitas Chriſti, & vnio ipſius cū perſonalitate Verbi de facto tamen id non videtur dicendū, quia inter terminos illarū actionū debemus agnoſcere aliquē ordinē realē prioritatis, & poſterioritatis, & per cõſequēs inter actiones etiā, quibus producūtur. Nā in primis humanitas adęquatè ſumpta comprehendit materiā prima, animā rationalem, & vnionē ſubſtantialem vtriuſq; inter ſe, materia autem certum eſt, quòd tam in fieri, quàm in conſeruari præcedit prioritate naturæ productionem, vel conſeruationem vnionis cum forma, cum ſit ſubiectum, & cauſa materialis illius vnionis, & accidentiū, quę diſponunt ad productionē ipſius. Eſt etiam prior prioritate naturæ, quā productio animæ rationalis, idē enim creatur anima, quia iā eſt materia vltimò diſpoſita, & organizata ad recipiendam animam; ergo prius natura, quā producatur, vel vniatur anima, intelligitur productio materiæ, & per cõſequēs non poteſt eſſe eadē productio materiæ, animæ, & vnionis, quia eadē productio eſſet prior prioritate naturæ ſeipſa, quod omnino repugnat: & à fortiori nõ poterit eadem actio terminari ad materiam, & ad vnionem hypoſtaticam animæ cū Verbo, [illegible] productio vnionis hypoſtaticæ ſupponit animam productam. Vnde etiā fit, nec poſſe eadem actione produci animā, & vnionem animæ cum Verbo. nā ſicut naturaliter anima pręſupponitur, antequam producatur, vel emanet eius ſubſiſtentia propria, vt eſſentia præſupponitur ad ſuas paſſiones; ſic præſupponitur anima Chriſti ante vnionē hypoſtaticā ipſius cū Verbo, quæ facta eſt in eodem ſigno, in quo debuiſſet emanare propria ſubſiſtētia. nam licèt illa vnio non fiat efficienter ab anima, pēdet tamen ab ea ſaltem vt à ſubiecto ſuſtentante, ergo non potuit connaturaliter eadē actione produci anima & vnio ipſius cum Verbo. Deniq; nec poteſt eſſe cõnaturaliter eadem actio, qua fit vnio corporis cum anima, & qua fit vnio humanitatis cū Verbo. Primò, quia prior vnio producitur à cauſa ſecunda naturali, quæ concurrit ad generationē hominis: poſterior verò producitur à ſolo Deo operante ſupernaturaliter, & ineffabiliter illud myſterium Incarnationis. Secundò, quia in aliis hominibus ſupponitur tota humanitas ante productionem, vel emanationem propriæ ſubſiſtētiæ, hæc enim non debetur partibus ſecundùm ſe, ſed prout vnitis, & facientibus vnum compoſitum humanum, vt infrà videbimus; ergo vnio etiam hypoſtatica debuit ſupponere totam humanitatē, & per conſequens vnionem materię cum forma, debuit enim poni eo ordine, quo poſita

poſita fuiſſet propria ſubſiſtentia. Add[illegible] quod ſubſiſtentia Verbi non ſolum t[illegible] immediatè materiam & formam, ſed [illegible]nem etiã ſubſtã[illegible] inter vtramq[illegible] vid[illegible] ſequent[illegible] .5. [illegible] enim hum anitas [illegible] re, & adæquatè ſubſiſtit in Verbo, ergo vnio etiã materiæ cum forma debuit præcedere vnio[illegible] hypoſtaticam [illegible], quod aſſumitur, præſupponitur ad ſpam a[illegible]ione, & [illegible] minus debuit re[illegible] vnio hypoſtatica in vnione materiæ cum forma, tanq[illegible] in [illegible] recto, quàm [illegible] partibus humanitatis, cum [illegible] etiam v[illegible] p[illegible] inter ſe vniatur verè & immediatè [illegible] Verbo.

2\. *Dubitationes circa terminũ illius actionis, per quam humanitas aſſumitur à Verbo.* Hoc ergo ſup[illegible], quæ[illegible]ur [illegible] termino illius actionis, per qu[illegible] aſſ[illegible]tur à Verbo, ſub quo titul[illegible] multa [illegible] poſſu[illegible] quæ ſigillatim, & breuiter expe[illegible].

Dubitatio prima. Primò er[illegible] dubitatur, vtru[illegible] ncactionem producatur aliqua vnio rea[illegible] diſtincta ab extremis vnitis.

Reſponſio quorundam. Negare [illegible]entur Greg. *in* 1 [illegible] *ad* 17. Bacon. *in* 3. *diſt.* 1. [illegible] *art.* 1. & [illegible], q[illegible] afferunt Suar. *de ła diſp.* 8. [illegible] .8 & Val[illegible] .1. [illegible] 2.

Gregorius. Baconius, Suarez. Vaſquez. *Reijcitur.* Hæc tamen ſententia reijcitur cõmuniter, & meritò, quia repugnat, dati denom[illegible]nẽ realem nouam, abſq; [illegible] qua forma reali noua, [illegible] prouentat: ſi enim omnia eod[illegible]m pro[illegible] mo[illegible] ſe habent, ac antea nõ alit[illegible] r[illegible] s d[illegible] n[illegible]abu[illegible]tur, quia denominationes formales ſunt p[illegible]poſitiones, quibus loquimur de rebus, p[illegible]poſitio autem ab eo, quod res eſt, vel non èſt, dicitur ve[illegible]ra, vel falſ[illegible]. Si ergo denominationes obiectiuæ, ſeu obiecta omnia ſe habent [illegible] dẽ modo à parte rei, non potcrũt [illegible]liæ nouæ [illegible]ro[illegible] [illegible]t[illegible]males de ipſi[illegible] fieri. Sed [illegible]ominati[illegible] humanitatis Verbo vnitæ, eſt realis, & noua; ergo oportet aliquid nouum poni à parte rei, [illegible]atione cuius ſit vera talis denominati[illegible]. Hoc autem nouum nõ ſunt ſola extrema, potuiſſet enim eſſe Verbum, & hæc eadem humanitas in rerum natura, abſq; eo quòd humanit[illegible] eſſet vnita Verbo, vt cõſtat; ergo debet dari aliquid aliud præter extrema, ratione cuius verifi[illegible]etur hæc prædicati[illegible] & denominatio formalis noua. Hoc eodem a[illegible]gumẽto vtimur ad probandã vnionem [illegible]mediã inter materiã, & formam ſubſtan[illegible]in diſtinctam ab extremis. Et quidem maiorem vim habet in materia præſenti, quia licèt in compoſito phyſico reduci poſſet illa denominatio ad exiſtentiã vtriuſque extremi cum præſentia intima, vt ſuppoſitis diſpoſitionibus d[illegible]biti[illegible] denominaretur vnita extrema inter ſe; non tamen poterit reduci denomina[illegible] humanit[illegible] vnitæ [illegible] Ver[illegible]o ad aliquid ſimil[illegible]ia nullæ pro[illegible]ed[illegible] poſi[illegible]nes ad talem vni[illegible] & præſen[illegible] intima [illegible]on ſufficit; nam eodem modo per [illegible] V[illegible] ad[illegible]et intimè præſens huic humanitati, hic [illegible] ill[illegible] non vniretur hypoſtaticè; debet ergo ad[illegible] [illegible]l[illegible]quid aliud, à quo formaliter proueniat hæc de[illegible]ominatio.

3\. *Effugium.* Dicet aliqui[illegible], denominationem hanc prouenire ab extremis tali tempore exiſtentibus, ſuppoſita voluntate Dei, qui ab æterno voluit, hoc tempore humanitatem ſubſiſtere in Verbo; nam h[illegible]c diuino decreto poſito, nõ pote[illegible] eſſe humanata hoc [illegible]pore, quin de[illegible]ominetur vnita Verbo.

Reſellitur. Sed contra hoc in pri[illegible] eſt, quòd eadẽ diffi[illegible]ultas manet de obiecto illius decreti diuini; nã Deus non vult ſolũ exiſtere humanitatem in hoc [illegible] exiſtere vnitã Verbo [illegible] quo[illegible] al[illegible] ſt[illegible] Deo [illegible] h[illegible] vol[illegible]ndo, humanitatẽ ex [illegible] ud habe[illegible] qu[illegible] habere, vo[illegible] hoc [illegible]m p[illegible] qu[illegible] Deo [illegible] par te [illegible] m[illegible] quo humanitas denominatur [illegible] Verbo, debet eſſe a[illegible] al[illegible] ſubſtantiæ, vt [illegible]mus [illegible] enim ad cõplementum hom[illegible], vt homo eſt cõp[illegible] poſſi[illegible] (q[illegible] illud [illegible] nõ [illegible] hom[illegible], ſed humanitas); ergo denom[illegible] petẽſt nec partiali[illegible] prouenire à tẽpore hoc, [illegible] dit humanit[illegible] ex h[illegible] deſſet de[illegible] ac[illegible] pertinens ad prædic[illegible], ſeu d[illegible]tat[illegible] per [illegible] nõ [illegible] adæquatè ab [illegible] extremis, neq; e[illegible] de creto diuino; nam [illegible] ab æter[illegible] & extrema p[illegible]tuerunt [illegible] exiſtere per [illegible] annum, ante quã [illegible] de[illegible]ominatio[illegible] ergo [illegible] ſunt inſec[illegible] pe[illegible] non autẽ deeri[illegible] tempu[illegible] tempus in[illegible] denomin[illegible] quen[illegible] erit [illegible] lis [illegible] ex aliqu[illegible] alter[illegible] parte [illegible] accidentalis.

Alij reſponſioni occurritur. Vnde ſi [illegible] impu[illegible] alia r[illegible] quòd ſ[illegible] [illegible] denom[illegible] prou[illegible] ne[illegible]ne propriæ ſubſiſtentiæ; contra hoc e[illegible]ſt, quòd poſſet e[illegible]e talis n[illegible] humanitas nõ terminari à ſubſiſtẽtia [illegible] ſubſiſtentia Patris, vel Spiritus ſancti, ſicut de facto poſita tali negatione non terminatur à ſubſiſtentia Patris, nec Spiritus ſanct[illegible], ergo aliquid aliud addendum eſt, præter quod termineiur ab hac ſubſiſtentia.

4\. *Dubitatio ſecunda.* Hinc oritur iam ſecunda dubium, quid ſit illud, quod producitur de nouo per actionẽ hãc, & à quo formaliter humanitas denominatur vnita.

Diſcutitur. Aliqui dicũt, eſſe qualitatẽ quandã abſolutam ſupernaturalẽ ex dono Dei collatã, quam vocãt gratiam vnionis, ita docuit Gabr. *in* 1. *diſt.* 30. *q.* 4. *art.* [illegible] *& in* 3. *d.* 1. *queſt.* 1. *art.* 1. & fauere videtur Ochamus, (quẽ allegat ipſe Gabriel *in* 1. *diſt.* 30. *q.* 4. vbi negat omnes reſpectus, & relationes reales, quod licèt idem Ochamus *ibidem* videatur reuocare, *& in* 4. *queſt.* 1. Sed tamen, vt notauit Vaſquez) in quodlibetis illam iterum, vt probabiliorem ſententiam amplectitur.

Gabriel. Ochamus.

Hanc Gabrielis ſententiã P. Suarez [illegible] 8. *ſect.* [illegible] *ſecundum ſententia*, exiſtimat pertinere ad errorẽ Neſtorij, eo quòd in V. Synod[illegible] 8. *can.* 4. damnantur qui dixerint hanc vniõnẽ factã eſſe ſecundũ gr[illegible]iam. Sed P. Vaſquez *di*[illegible] *diſp.* 18. *c.* 2. *n.* 17 cenſurã hanc refellit, & meritò quia Concilia damnauerunt id, quod Neſtorius dicebat ſcilicet in Chriſto non eſſe eãdem perſonam, Deum, & hominẽ, ſed duas perſonas coniunctas per ſol[illegible]m gratiã, & affectum; à quo longè diſtat hæc ſentẽt[illegible], quæ [illegible]ol[illegible]m errat in eo, (vt ita dicam philoſophi[illegible], dum ex vna parte concedit catholicã d[illegible]ctrinam de vnitate perſonę in Chriſto, & quòd natur[illegible] humana verè termine̜tur ſubſiſtentia Verbi; add[illegible] tamen ad totu[illegible] hoc nihil debere produci de nouo, niſi qualitatẽ quandam

Suarez. V. Synodus. Vaſquez.

ſupern[illegible]

ſupernaturalem. Sicut ſi aliquis confiteretur quidem reſurrectionem corporum noſtrorum futuram; diceret tamen, in reſurrectione nihil produci vltra entitates partium, niſi qualitatem quandã, ratione cuius partes reunirẽtur inter ſe ſicut antea; hic, inquam, non erraret in fide, cùm verã reſurrectionẽ confiteretur, ſed erraret in re philoſophica, dum ad vnitatẽ compoſiti humani diceret, ſatis eſſe qualitatem quandam mediam, abſque alio modo ſubſtantiali. Sic etiam illa ſententia non errat in fide, cùm confiteatur veram vnitatem perſonalem in Chriſto, qualem Eccleſia adſtruit, ſed errat in re philoſophica, exiſtimans, ad illam vnitatem non requiri modum ſubſtantialem ſuperadditum, ſed ſufficere qualitatem abſolutam.

5. Quare ex principiis philoſophicis ſuprà poſitis impugnari facilè poteſt. Primò, quia tota hæc denominatio eſt adæquatè ſubſtantialis, vt diximus, pertinet enim ad conſtituendum hominem adæquatè in ratione hominis, prout homo condiſtinguitur ab humanitate: homo autem adæquatè ſumptus eſt ſubſtantia & ens per ſe, non concretũ aliquod accidentale; ergo vnio illa, ſeu id quod intrat ad conſtituendũ hominem, non debet eſſe qualitas, ſed aliquid ſubſtantiale. Secundò quòd non ſit qualitas omnino abſoluta, probatur, quia id, quod de nouo producitur ad dandã hanc denominationẽ, quidquid illud ſit, debet per ſuã entitatẽ habere ordinẽ, ſeu habitudinem ad extrema, quæ vniuntur, alioquin ſi eſſet entitas omnino abſoluta, poſſet exiſtere cũ extremis, abſque eo, quòd ſequeretur talis effectus, & determinatio, ac per cõſequens, ad hoc, vt ſequeretur de facto ille effectus, requireretur aliquid aliud, per quod determinaretur ad talẽ effectũ formalẽ, & hoc deberet eſſe relatiuũ; vel ſi eſſet abſolutũ, requireretur aliquid vlteriùs, per quod iſtud etiã determinaretur, & ſic in infinitũ, donec veniatur ad aliquid, quod per ſe ipſum ſit determinatũ ad talẽ effectum formalem; hæc autẽ determinatio eſt habitudo eſſẽtialis ad extrema huius vnionis, ita vt nõ poſſit eſſe nec intelligi talis entitas exiſtens cũ extremis, quin intelligantur vnita inter ſe illa extrema Verbũ, & hæc humanitas; datur ergo in hac entitate aliquid, ratione cuius magis reſpiciat hæc extrema, quã alia, alioquin ſi ex ſe non reſpicit magis, perſonã Verbi, & hanc humanitatẽ, ſequitur, quòd exiſtẽte hac entitate eodem modo denominari poterit vnita alia humanitas cum alia perſona diuina: vel ſi id non poteſt fieri, ideo eſt, quia hæc entitas alligatur ex ſe ad dandam hanc denominationẽ, & non illam; hãc autem alligationem dicimus eſſe habitudinem, ſeu ordinem aliquem ad hæc extrema potiùs, quàm ad alia.

6. Scotus. Durand. Ocham. S.Thom. V.Synodus. Ideo eſt ſententia multorum, qui dicunt, per hanc actionẽ produci ſolam quandam relationẽ: pro qua citãtur Scotus, Durandus, Ochamus, & S.Thom, quos affert Vazquez, *vbi ſupra c.* 3. eam tamẽ aliqui acrius impugnãt, quaſi incidat etiam in errorẽ Neſtorij, in quo V. Synodus *collat.* 8. *c.* 4. dãnauit hanc vnionem factã eſſe ſecundũ relationẽ. Hoc tamen parum vrget, quia ibi dãnatur ſolũ, quod Neſtorius volebat, ſcilicet Verbũ vnitum fuiſſe humanitati ſolum ſecundùm gratiã, vel relationem, qualis eſt vnio amici ad amicum: non verò per vnionem propriã, & rigoroſã.

P.Suarez. P.Suarez *dicta ſect.* 3. § *hanc opinionẽ*, eam impugnat, ex eo quòd ante relationẽ illam debet poni fundamentũ, nempe coniunctio inter extrema, & de hac coniunctione redit difficultas, per quid fiat, cùm ſit denominatio realis noua: & quia relatio illa, cùm ſit accidens non poteſt conducere ad hunc effectum formalem ſubſtantialem, de quo loquimur, vt paulò antè dictum eſt.

7. Suarez. Cæterùm ipſe Suarez fatetur, auctores huius ſententiæ potuiſſe loqui non de relatione prædicamentali, & accidentali, ſed de vnione, quæ eſt relatio, & habitudo tranſcendentalis, ad extrema, atque ideo appellari poteſt relatio, vt diſtinguatur ab entitate omnino abſoluta, & in hoc ſenſu amplectitur eandem ſententiã ipſe Suarez, & Vazquez, *vbi ſupra c.* 3. & meritò, quia, vt conſtat ex ſupradictis, id, quod producitur præter extrema, debet eſſe aliquid habens intrinſecam habitudinẽ ad extrema, & ex natura ſua alligans hanc humanitatem cum perſonalitate Verbi, atque adeò habens connexionẽ, & connectens vnũ cum alio, qui videtur, eſſe cõceptus relatiuus, cũ nõ poſſit intelligi illa entitas abſoluta ab omni alia, ſed cõnexa, & alligata. Vaſquez.

8. Dubitatio tertia. Hinc autem oritur tertiũ dubium, an ratione huius habitudinis dicenda ſit hæc vnio relatio prædicamentalis, an ſolũ tranſcendentalis; Quòd enim ipſa ſit entitatiuè ſubſtantialis, nõ videtur obſtare, ne ſit relatio prædicamentalis. nã iuxta veriorẽ ſententiã, quam ſequitur Suarez, & ſuppono ex Philophia, inter duas ſubſtantias datur relatio prædicamẽtalis ſimilitudinis abſq; aliquo modo accidentali realiter ſuperaddito, ſed per merã coexiſtentiam illarũ ſubſtantiarũ, quæ ſeſe inuicẽ denominant ſimiles. ergo ſicut relatio ſimilitudinis eſt prædicamentalis, licèt proueniat ab entibus ſubſtantialibus, ita relatio vnita in humanitate poterit eſſe prædicamentalis, licèt proueniat ab vnione entitatiuè ſubſtantiali.

Diſſoluitur. Hoc dubiũ eſt de modo loquendi; quare definiri debet iuxta principia Philoſophica, & iuxta regulã, quã quiſq; tradidit in Philoſophia ad diſtinguẽdas relationes prædicamẽtales à trãſcendẽtalibus. Dico itaq; hãc vnionẽ nõ eſſe relationẽ prædicamentalẽ. Fateor quidẽ poſſe inueniri relationes prædicamentales, quæ in ſua entitate ſint entitates ſubſtãtiales, ad hoc enim, vt cõſtituãtur in prædicamẽto relationis, nõ requiritur, quòd ſint accidẽtia phyſica, ſed ſufficit prędicari accidentaliter: ſicut vbicationes partiũ, licèt ſecundùm ſuã entitatẽ pertineãt ad prędicamentũ *vbi*; quatenus tamen in homine formãt talẽ poſitionẽ, & proportionem partiũ inter ſe ponuntur in prædicamento ſitus, & veſtis etiã, ſeu eius vbicatio ponitur in prędicamẽto habitus; ad hoc enim ſufficit, quòd eadem res habeat diuerſam conſiderationem, ſub qua in communi hominum acceptatione ponitur in alio diuerſo genere, vt ſuppono ex Dialectica, nec requiritur phyſica, vel realis diſtinctio; hæc enim non poteſt inter omnia prædicamenta inueniri.

9. Cæterùm, licèt ex hoc capite nõ repugnaret huic relationi eſſe prædicamentalẽ; adhuc non ita appellatur; & in primis, ſi ſermo ſit de denominatione, qua ipſamet vnio refertur ad extrema, hæc proculdubio non eſt prædicamentalis, ſed eſſentialis, & tranſcendentalis, quia relatio prædicamentalis debet prædicari accidentaliter de ſubiecto relato; ideo enim appellatur relatio accidentalis: vnio verò non dicitur accidentali-

ter

rer referri ad extrema, ſed eſſentialiter, & per ſuammet quididitatem, vt conſtat. Difficultas tota eſt loquendo de ipſis extremis, in quibus denominatio vniti videtur accidentalis, logicè loquendo, & per conſequens prædicamentales, nec enim repugnat, quòd eadem relatio referat vnũ ſubiectum tranſcendentaliter, & aliud prædicamẽtaliter. nã in ſententia ponente relationẽ prædicamentalem eſſe modũ diſtinctum ex natura rei à fundamento, paternitas, v.g. refert prædicamentaliter, Patrem ad filiũ; ipſa verò paternitas non refertur prædicamentaliter, ſeu accidentaliter ad filium, ſed eſſentialiter, & tranſcendentaliter, cùm ſit habitudo eſſentialis entitati ipſius paternitatis. Sic ergo poſſet vnio ipſa referre trãſcendentaliter ad extrema, quæ eſſentialiter reſpicit; referre tamen accidentaliter, & prædicamẽtaliter extrema ad inuicẽ, quia in ſingulis extremis, hoc quod eſt eſſe vnitum, eſt prędicatum non eſſentiale, ſed contingens, & aliunde non eſt prædicatum abſolutum, ſed relatiuũ. nam vnitum non eſt ad ſe, ſed ad aliud, vt cõſtat.

10. Aliunde ergo excludenda eſt à relatione prędicamentali hæc denominatio, ex eo ſcilicet, quòd relatio prædicamentalis, iuxta communem acceptationem Philoſophorum, eſt illa ſolũ, quę ita denominat accidentaliter ſubiectum, vt totu eius eſſe ſit purè ad aliud, ſeu quæ purè refert ad terminum; hoc eſt, quæ completur ex coëxiſtentia termini, atque adeò vt talis nullũ aliud munus exercet, ſed ſolũ refert: ſic filius vt filius refertur prædicamentaliter ad Patrẽ, non verò vt genitus, quia generatio, quæ eſt forma geniti vt geniti, habet aliud munus, ſcilicet dare eſſe termino; vt filius verò addit coëxiſtentiã patris, per quã vt additã ſupra generationẽ pręteritam, nullũ munus exercetur, ſed cõpletur ſolùm illa denominatio filij, ſeu termini geniti coëxiſtentis ei à quo genitus fuit. Vnde fit, quòd relatio prædicamentalis ſemper cõpleatur per ipsã coëxiſtentiã termini; tranſcendentalis nunquã, & ideo dicitur tranſcendentalis, quia tranſcendit, & imbibitur in eſſentia aliqua, nec habet aliquid admixtum de denominatione extrinſeca. Sic denominatio agentis eſt relatio tranſcendentalis, quia tota prouenit à ſola actione, & nullo modo à termino, actio enim ſe ſola dat totã illam denominationẽ, eo quòd in ſua entitate habeat reſpectum eſſentialẽ ad terminũ. Cognoſcens etiã, vel cognitũ, ſi ſunt aliquo modo prædicata relatiua, non ſunt prædicamentalia, ſed potiùs trãſcendentalia, quia tota illa denominatio prouenit à ſola cognitione, quæ per ſuã entitatem eſſentialiter reſpicit cognoſcentem, & obiectum; denominationes verò filij, ſimilis diſtantis, propinqui, &c. ſunt prædicamẽtales, quia non datur vna forma adæquata, cui ſit eſſentialis ille reſpectus, ſed debet compleri per aliquid extrinſecum, nempe per coëxiſtentiam, per præſentiam, per durationem termini, &c.

11. *Authoris pronunciatũ.* Hoc ſupppoſito, de illa denominatione *vniti*, dicendum eſt conſequenter, non eſſe relatiuam prædicamentalẽ, ſed tranſcendentalẽ, quia prouenit à reſpectu quodã, qui adæquatè eſt intrinſecè, & eſſentialiter in ipſamet vnione, & non cõpletur vllo modo à termino, neque ab aliquo alio; quare illa denominatio nõ eſt purè ad terminũ, ſed importat aliquod munus, ſcilicet vnire intrinſecè humanitatem cum Verbo. Itaque non ſolùm vnio ipſa refertur tranſcendentaliter ad extrema vnita, ſed ipſa etiam extrema per eandẽ vnionem referuntur ad inuicem tranſcendentaliter propter rationem dictam.

An verò præter hanc relationẽ vnionis, quæ eſt tranſcendentalis, reſultet alia prædicamentalis, per quam referantur extrema ad inuicem prædicamentaliter. 12. *Dubium.*

P. Suarez *ſect. 3. §. Sed hæc omnia.* affirmat, non minùs eſſe concedendũ, quã in aliis rebus ratione propinquitatis, diſtantiæ, &c. Quia etiã inter creaturam, & creatorem intercedit actio dependentiæ actualis, quæ eſt relatio tranſcendentalis exigens eſſentialiter exiſtentiã vtriuſq; extremi; & tamen conceditur etiã in creatura relatio prædicamentalis ad Deũ. Quod idẽ argumentu fieri poteſt de aliis extremis vnitis, vt materia, & forma, in quibus præter vnionem ipſam poni ſolẽt relationes prædicamẽtales. Ego quidẽ non contendã multũ, ſi velit aliquis ponere denominationẽ aliquã, qua vltra denominationem vnionis, ipſa etiã extrema ſeſe inuicẽ denominẽt; nõ enim repugnat ab ipſis extremi deſumi etiã formaliter aliquã denominationẽ relatiuã; ſicut duo alba ſeſe inuicẽ denominãt ſimilia. Cęterùm hanc non credo appellendã relationẽ vniti, hæc enim prouenit à ſola vnione, ſed aliã denominationẽ, ſcilicet coëxiſtentis vniti, vel aliam ſimilem. Nã ſicut filius denominatur productus, & genitus à generatione ſola præterita; denominatur verò filius à relatione filiationis, quæ includit ipſum terminũ, in mea ſententia. nã eſſe filiũ non eſt præciſè eſſe genitum ſed eſſe genitum ab homine coëxiſtente adhuc, quæ denominatio prouenit partialiter ab exiſtentia actuali patris: ſic præter denominationem vniti, quæ prouenit à ſola vnione poſſumus concipere denominationẽ coëxiſtentis vniti, quæ proueniat formaliter partialiter ab exiſtentia alteriùs extremi. Quod etiã procedit in relatione inter materiam, & formã quæ ſi aliqua eſt prædicamentalis, non eſt ſolùm in ratione vniti, ſed coëxiſtentis extremo vnito. Denique idem dicendum eſt de relatione prædicamentali creaturæ ad creatorem: hæc enim non denominat præciſè productam, vel dependentem creaturam à Deo, (quod habetur præciſé ab actuali actione, & dependentia) ſed addit aliquid, & denominat creaturam coëxiſtentem ſuo primo principio, quæ denominatio prouenit partialiter formaliter ab ipſa exiſtentia Dei. nam coëxiſtere Deo eſt exiſtere nunc, quando exiſtit Deus.

Exercitur. Suarez.

Hinc infertur ſolutiò illius dubij, quod propoſuit Suarez *dicta ſect. 3. §. Atque ex his facile conſtare poteſt*, circa relationem vnionis duarum naturarũ inter ſe, diuinæ, & humanæ, inter quas dicit non dari propriã relationẽ niſi rationis, quia naturæ inter ſe non vniuntur immediatè, ſed ſola ſubſiſtentia eſt quæ immediatè vnitur naturæ humanæ; cõuenientia autem, quã videntur habere in hoc, quod eſt terminari eadẽ ſubſiſtẽtia, non ſufficit ad fundandam relationem realẽ, quia fundamentũ eſt idẽ in vtroq; extremo, ſcilicet eadẽ ſubſiſtentia. Quare ſicut, ſi duo homines haberent eandẽ numero albedinẽ, non haberent relationẽ propriã ſimilitudinis, quia id, in quo eſſent ſimiles, eſſet idẽ omnino: ſic in noſtro caſu duę naturę ſubſiſtẽtes eadẽ ſubſiſtẽtia diuina nõ referũtur propriè, ſed per relationẽ rationis. 13. *Solutio circa relationem vnionis duarum naturarum inter ſe.*

Hoc

Authori non ſatisfacit. Hoc tamen argumentum non videtur efficax, quia materia, & forma referuntur non ſolum relatione rationis, ſed realiter inuicem vt vnitæ, vt fatetur ipſe Suarez *columna ſequenti*, §. *ſed hæc omnia*. & tamen fundamentum eſt vnum, & idem in vtroque extremo, ſcilicet vnica vnio, qua iuxta veriorem ſententiam vnitur vtraque pars; ergo ſimiliter, licèt vtraque natura connectatur in eadem ſubſiſtentia diuinâ, adhuc poterunt referri realiter inuicem, quia reuera vna eſt realiter vnita alteri media ſubſiſtentia: conceptus autem vniti eſt relatiuus, cùm debeat eſſe vnitum alteri, & non ſibi.

Nec obſtat exemplum duorum hominum habentium eandem albedinem; tunc enim non interuenit relatio ſimilitudinis, quia non ſunt realiter ſimiles, ſed idem in ratione albedinis, eo quòd non habeant ſimilem colorem, ſed eundem; atque ideo non mirum, ſi non detur relatio realis ſimilitudinis. Sic etiam in hac materia fatemur, non dari relationem realem ſimilitudinis inter vtramque naturam in ratione ſubſiſtentis. nam ſubſiſtentia non eſt ſimilis; ſed eadem in vtraque. Aliud verò eſt de relatione vniti; ad hanc enim non requiritur, quòd ſint ſimiles in vnione, ſed quòd ſint realiter vnitæ: poteſt autem eſſe realiter vnitum alteri, licèt non ſit ſimile realiter alteri in vnione, & quidem eo ipſo, quòd ſit realiter vnitum, videtur referri realiter, quia ille eſt conceptus realis relatiuus, (vt dixi) cùm non poſſit eſſe niſi ad alterum, vt ex terminis conſtat.

14. *Authoris mens.* Aliunde ergo ex principiis poſitis dicendum videtur, illam relationem vniti non eſſe prædicamentalem inter naturas, quia licèt realiter coniungantur media ſubſiſtentia Verbi: illa tamen relatio non eſt aliud, quàm ipſa vnio, quæ non eſt relatio prædicamentalis, ſed tranſcendentalis, vt proximè diximus. Si verò loquamur de alia relatione, ſeu denominatione vlteriori, qua illæ naturæ referantur adinuicem, non quidem præcisè vt vnitæ, ſed etiam vt coëxiſtentes formaliter ſuo extremo vnito, illa poterit dici relatio prædicamentalis, cùm proueniat partialiter formaliter ab ipſa actuali exiſtentia termini. Quo etiam modo refertur prædicamentaliter non ſolùm filius ad patrem, ſed etiam frater ad ſuum fratrem in ratione fratris: nam licèt in ratione congeniti, ſeu geniti ab eodem patre, denominetur a generatione ſola vtriuſque, neque illa ſit relatio propriè prædicamentalis, quia non videtur exigere exiſtentiam termini: vt frater tamen videtur addere coëxiſtentiam actualem alterius fratris, atque adeò completur per terminum actualem, ſignificat enim coëxiſtere illi, qui genitus eſt ab eodem parente. Sic ergo hæ duæ naturæ poſſunt referri ſub ratione coëxiſtentis naturæ ſibi vnitæ, ſeu naturæ ſubſiſtentis eadem ſubſiſtentia.

SECTIO II.

Quis ſit terminus Incarnationis?

15. *Terminus Incarnationis quis, & quotuplex ſit.* EX dictis colligere iam poſſumus, quis ſit terminus huius actionis. Et quidem duplex eſt terminus, alter *ad quem*, alter *a quo*. Rurſus terminus *ad quem*, alter dicitur terminus totalis, alter terminus formalis. De termino totali *ad quem* huius actionis, non eſt difficultas, quin ſit illud totum compoſitum reſultans per vnionem ex vtraque natura, diuina, & humana, ſubſiſtentibus in eodē ſuppoſito Verbi, quod compoſitum appellatur *Chriſtus*, & intenditur per illā actionem.

Terminus ad quem, quis. De termino formali *ad quem* dubitatur quis ſit? Varij ſunt modi dicendi. Primus eſt, terminum formalem eſſe perſonalitatem Verbi. quia ille eſt terminus formalis, qui eſt forma, vel quaſi forma illius compoſiti, quod de nouo reſultat; ſed perſonalitas Verbi eſt quaſi forma perſonæ illius compoſitæ ex duabus naturis; nam ſubſiſtentia eſt forma naturæ ſubſiſtentis. ergo perſonalitas eſt terminus formalis. Quod explicari, & confirmari poteſt ex actione, qua ſubſiſtentia propria producitur in humanitate. nam illa actio proculdubio habet pro termino formali non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam, quæ producitur, & communicatur humanitati; ergo actio etiam, qua communicatur ſubſiſtentia Verbi loco propriæ, debet habere pro termino formali, non humanitatem, ſed ſubſiſtentiam Verbi.

Secundus dicendi modus eſt, terminū formalem eſſe naturā humanam. Hunc tenet Vazquez cum aliis *in præſenti diſp*. 19. *cap*. 2. Fundamentum præcipuum eſt, quia terminus formalis eſt ille, qui eſt forma conſtitutiua termini totalis; ſed terminus totalis directè intentus, per hanc actionem eſt, quòd Deus fiat homo. ergo humanitas, quæ eſt forma conſtitutiua Dei hominis in ratione hominis, eſt terminus formalis Incarnationis. 16. *Vazquez.*

Tertius modus eſt, terminum formalem eſſe vnionem hypoſtaticam, quæ de nouo producitur. nam terminus formalis non præſupponitur ad actionem: Verbum autem, & humanitas opponuntur ad hanc actionem; ergo vnio ſola, quæ non ſupponitur, eſt terminus formalis: humanitas autem magis eſt ſubiectum, quàm terminus huius actionis. Hanc ſententiam amplectitur Suarez *diſp*. 8. *ſect*. 3. licèt iuxta diuerſas acceptiones concedat, poſſe etiam perſonalitatem Verbi, & humanitatem appellari terminum formalem. *Suarez.*

Pro reſolutione ſtatuendum eſt, quid intelligamus nomine *termini formalis*; nam in quæſtione de nomine, qualis eſt hæc, tota probatio ſumenda eſt ex nominis ſignificatione. Et in primis illa ſignificatio, quam ſtatuit P. Vazquez, ſi vniuerſaliter accipiatur, non videtur omnino vera. Aliquando enim appellare ſolemus terminum formalem id, quod proculdubio non eſt forma compoſiti, quod reſultat. Exemplum eſt in cõuerſione Euchariſtica, ſeu tranſubſtantiatione, in qua terminis totalis *à quo* eſt panis cum ſuis accidentibus; terminus totalis *ad quem* eſt Corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis: terminus verò formalis *à quo* eſt ſubſtantia panis, quæ deſinit, & terminus formalis *ad quem*, eſt Corpus Chriſti, quod ponitur de nouo ſub ſpeciebus: & tamen nemo dicet, Corpus Chriſti eſſe formam, vel quaſi formam illius compoſiti, quod de nouo fit ex ipſo, & ex ſpeciebus panis, imò, ſi ita loqui licet, magis ſe habet per modum materiæ; accidentia verò per modum formæ, cùm Corpus Chriſti ſuccedat loco ſubſtantiæ panis, quæ erat materia, & ſubiectum in compoſito ex pane, & accidentibus: nemo autem dixit, terminum formalem tranſubſtantiationis eſſe ſpecies panis; ergo hoc nomen non competit ſemper ei, quæ eſt forma illius compoſiti, quod 17. *Vazquez.*

de nouo reſultat. Similiter, ſi fieret conuerſio aliqua, qua eadem anima perderet vnum corpus, & acquireret aliud, non diceretur terminus formalis illius cõuerſionis anima, ſed potiùs ſubiectum, vel quaſi ſubiectum mutationis, quæ mutatio appellari poſſet tranſcorporatio, & per conſequens terminus formalis *à quo*, & *ad quem* eſſet corpus, quod relinquitur, & quod aſſumitur; ſicut enim terminus formalis transfigurationis eſt figura, & transformationis eſt forma, & tranſubſtantiationis eſt ſubſtantia; ſic terminus formalis tranſcorporationis eſſet corpus, licèt anima eſſet forma conſtitutiua illius compoſiti, quod reſultaret ex nouo corpore, & ipſa anima.

18. *Solutio authoris.* Aliter ergo dicendum eſt, nomine termini formalis intelligi illud, cui propriè, & immediatè applicatur vt termino mutatio, de qua loquimur, & ratione cuius reliqua denominantur ab illa mutatione. Appellamus enim terminum formalem ad differentiam termini totalis, cui denominatiuè, & minùs propriè conueniunt eiuſmodi prædicata. Sic dicimus colorem eſſe, quod formaliter attingitur, & terminum formalem viſionis; parietem verò coloratum eſſe terminum totalem, & denominatiuè, quia denominatur viſus propter colorem, qui formaliſſimè videtur. Sic ergo in actione, & mutatione appellamus terminum formalem, illum, qui attingitur, & denominatur immediatè, vt terminus à tali actione, vel mutatione, & ratione cuius illa denominatio extenditur ad terminum totalem. Forma enim eſt, quæ dat eſſe rei; ideo terminus formalis dicitur, qui transfundit, & communicat talem denominationem toti compoſito, & hac ratione quaſi format, & ornat illud. Ad hoc autem non attendimus, an illud ſit etiam forma realis ipſius compoſiti. Sicut è contra ex parte principij ſolemus etiam diſtinguere principium totale actionis, & principiũ formale, in quo non ſignificamus principium formale eſſe formam realem principij totalis, ſed eſſe id, cui immediatè competit illa denominatio agendi, & ratione cuius extenditur ad principium totale. Sic dicimus in cõpoſito phyſico materiam primam eſſe principium formale recipiendi accidentia; compoſitum verò eſſe principium totale, non quòd materia ſit forma compoſiti, ſed quia eſt id, cui immediatè competit denominatio recipientis, & à qua extenditur illa denominatio ad totum compoſitum. Sic ergo ex parte termini diſtinguimus eodem modo terminum totalẽ, & formalem, per quem non intelligimus formam termini totalis, ſed id, cui immediatè competit denominatio termini, vt diximus.

19. *Declaratur exemplis.* Exemplis res hæc clarior fiet: hinc enim oritur, quòd eidem actioni diuerſis nominibus explicatæ aſſignare ſoleamus diuerſos terminos formales, quia nimirum tribuit ſub diuerſis nominibus varias denominationes, quæ nõ eidem ſubiecto conueniunt, ſed diuerſis, v.g. reſurrectio hominis, ſi appelletur nomine actionis, ſeu productionis, dicitur habere pro termino formali vnionem corporis cum anima, quia illa vnio eſt, quæ immediatè attingitur per actionem, & immediatè producitur, & ratione cuius dicitur produci totum compoſitum. Si verò eadem actio ſignificetur nomine *introductionis*, dicimus, terminum formalem eſſe animam, quæ immediatè introducitur. Si verò ſignificetur nomine *generationis*, dicimus habere duos terminos formales. nam generatio explicat vtramque rationem, ſcilicet productionem, & introductionem, ſeu communicationem; ideo dicimus, habere pro termino formali producto vnionem, pro termino autem formali communicato animam. Sic etiam proceſſiones diuinæ ſub nomine *productionis* dicuntur habere pro termino formali perſonalitatem perſonæ productæ. Sub nomine autem *communicationis* habere pro termino formali eſſentiam, vel intellectum, aut voluntatem communicatam: ſub nomine denique *proceſſionis*, quia explicat vtramque rationem, dicimus habere duos terminos formales, vnum formalem productum, perſonalitatem; alteram formalem communicatum, intellectum ſcilicet, vel voluntatem.

Dixi tamen, terminum formalem appellari illum, cui propriè & immediatè applicatur, vt termino mutatio; non enim requiritur, quòd termino formali applicetur mutatio eo nomine, quo ſignificatur. v.g. eadem reſurrectio hominis ſignificata nomine animationis, habet pro termino formali animam, licèt non dicamus animam eſſe, quæ propriè, & immediatè animatur. nam per illum modum dicendi non applicaretur animatio animæ vt termino, ſed vt ſubiecto, quod animatur; *animatio* enim idem eſt, ac *animæ communicatio*, in qua id, cui anima communicatur, ſignificatur vt ſubiectum, anima verò ſignificatur vt terminus, qui immediatè, & propriè communicatur, & ideo anima dicitur terminus formalis animationis, ſeu communicationis animæ, quia ipſa eſt, cui vt termino immediatè, & propriè conuenit illa denominatio. 20.

Eodem modo in conuerſione Euchariſtica dicimus, terminum formalem productionis, ſeu actionis eſſe vnionem, vel quaſi vnionem Corporis Chriſti cum ſpeciebus panis, quia illa vnio eſt, quæ de nouo producitur, & ratione cuius dicitur produci illud nouum compoſitum, quod eſt terminus totalis. Loquendo tamen de illa actione ſub nomine conuerſionis dicimus terminum formalem conuerſionis eſſe Corpus Chriſti, quia licèt Corpus Chriſti non denominetur conuerſum, illi tamen vt termino applicatur immediatè denominatio conuerſionis. nam conuerſio non ſignificat vt terminum *ad quem* id, quod conuertitur, ſed potiùs quaſi ſubiectum conuerſionis; vt terminum verò *ad quem* ſignificat id, in quod fit conuerſio, ſeu in quod terminatur illa mutatio, quod quidem propriè, & immediatè eſt Corpus Chriſti, & ratione illius extenditur ea denominatio ad totum compoſitum ſuccedens, quod eſt terminus totalis.

Hinc poſſumus iam prædictam regulam ad noſtrum propoſitum applicare, & inueniemus, actionem hanc ſub diuerſis nominibus diuerſos terminos formales ſortiri: nam ſub nomine *productionis* habet pro termino formali vnionem hypoſtaticam, vt benè docebat P. Suarez; quia vnio ſola eſt, quæ per hanc actionem producitur, & ratione cuius dicitur produci totũ illud compoſitum de nouo reſultans. Sub nomine autem *aſſumptionis* habet pro termino formali naturam humanam, quæ ſola immediatè, & propriè aſſumitur: & idem eſt de nomine *Incarnationis*, quia Incarnatio non ſignificat vt terminum id, quod incarnatur, ſed potiùs carnem, ſicut dicebamus 21.

de

de nomine *communicationis*; eſt enim Incarnatio carnis aſſumptio, atque adcò habet pro termino formali carnem, ſeu naturam humanam, quæ pro figuram ſynedochem per carnem ſignificatur. quod idem dicendum eſt de nomine *humanationis*, ſub quo habet etiam pro termino formali humanitatem propter eandem rationem. Si denique cōſideraremus hanc actionem, prout per illam perſonalitas diuina communicatur humanitati, & appellaremus illam *imperſonationem*, ſeu communicationē hypoſtaſis: poſſemus tunc ſub hac conſideratione, & appellatione aſſignare illi perſonalitatem Verbi pro termino formali *ad quem*. Non quidem in eo ſolùm ſenſu, in quo
Caietan. furtaſſe loquutus eſt Caietanus *in præſenti art.* 8.
Vaſquez. §. *ad ſecundam autem*, qui, vt notauit P. Vazquez *vbi ſuprà num.* 13. ſolum dixit perſonam Verbi eſſe terminum, ad quem fit aſſumptio, quia Verbum aſſumpſit humanitatem ad ſuam perſonam: ſed nunc loquimur in alio ſenſu philoſophico de termino formali *ad quem*, ſcilicet de illo, quod formaliter dicitur communicari per talem actionem, & in hoc ſenſu dici poteſt perſona Verbi terminus formalis huius actionis, quatenus hæc actio eſt imperſonatio, ſeu communicatio hypoſtaſis; quia tamen frequentius hæc actio ſolet nomine *Incarnationis*, vel *aſſumptionis* appellari, ſub quibus nominibus diximus aſſignari ei pro termino formali humanitatem; ideo communiter debemus dicere terminum formalem *ad quem* Incarnationis eſſe naturam humanam, quia hæc eſt quę propriè communicatur per cōmunicationē humanitatis, quod ſignificat Incarnatio.

22. Dices, ſi non amplectimur regulam illam
Evaſio. P. Vazquez, quòd terminus formalis ſit forma illius compoſiti, quod de nouo reſultat; ergo in reſurrectione hominis nō eſt cur magis dicamus, terminum formalem illius actionis eſſe animam, quàm materiam. Vtraque enim præexiſtit, & ſicut anima cōmunicatur corpori, ſic corpus communicatur animæ; ergo communicatio illa tam formaliter terminatur ad materiā, quàm ad formā.

Præcluditur. Reſpondeo actionem illam, ſi loquamur de ipſa nomine *productionis*, habere (vt dixi) pro termino formali vnionem, quæ ſola producitur; ſi verò loquamur de ipſa nomine *introductionis*, habere pro termino formali animam, quæ ſola introducitur. nam materia non dicitur introduci in animam, ſed è contra anima ſola in corpus, eo quòd recipiatur in materia, tanquam in ſubiecto non ſuſtentante, ſed recipiente animam loco alterius formæ, quam prius habebat illa materia, & quæ expellitur vt introducatur anima.

Similiter, ſi loquamur ſub nomine *generationis humanæ*, videtur habere pro termino formali non materiam, ſed animam, quia hoc nomen impoſitum fuit ad ſignificandam generationem naturalem, in qua præſupponitur materia ſola, & ideo generans non dicitur communicare corpus animæ, ſed animam corpori, atque adeò generatio videtur ſonare communicationem animæ; ſub quo nomine ſola anima eſt terminus formalis communicatus; vnio verò eſt terminus formalis productus, quam productionem, vt diximus, videtur etiam inuoluere nomen *generationis*. Denique ſub nomine *reſurrectionis*, vel *reſuſcitationis*, videtur etiam importare animam, tanquam terminum formalem, quia reſuſcitare idem eſt, ac reuiuificare: reuiuificatio autem eſt vitæ communicatio, cuius formalis terminus procul dubio eſt vita, ſeu anima, quæ eſt vita formalis totius hominis. Si autem de actione illa loqueremur ſub alio nomine, v. g. reincorporationis, vel alio ſimili, tunc corpus ſignificaretur tanquam terminus formalis illius actionis, quia actio nominaretur communicatio corporis: corpus autem eſt, quod immediatè communicatur animæ per actionem communicatiuam corporis, vt conſtat. Quo etiam modo loqui poſſumus de actione illa, qua ſubſtantia vnitur accidentibus. nam ſi accidentia conſeruarentur ſeparata ab omni ſubſtantia, eſt ſubſtantia etiam ſeparata ab accidentibus, & poſtea reunirentur, actio illa poſſet appellari calefactio, v. g. aut dealbatio ſubſtantiæ, & vt ſic haberet pro termino formali calorem, aut albedinem, poſſet etiam appellari reſubſtantiatio accidentium, quatenus daretur illis de nouo ſubſtantia, quæ illis ſubſtaret; & vt ſic diceremus, terminum formalem eſſe ipſam ſubſtantiam, quæ iterum communicatur accidentibus, ſicut de facto actio Euchariſtica ſignificata nomine tranſubſtantiationis dicitur habere pro termino formali ſubſtantiam corporis Chriſti, vt ſuprà dictum eſt.

Sequitur vt dicamus de termino *à quo*, de quo 23.
alij dicunt eſſe naturam humanam. Ita Caietanus Terminus à
in præſenti quæſt. 2. *art.* 8. cui videtur fauere S. quo, quid.
Thomas *ibi*, non quidem dum in corpore articu- Caietan.
li dicit, humanitatem ſignificari vt in termino *aſſumptionis*; ibi enim loquitur de termino *ad quē*, quatenus humanitas, licet ipſa non ſit terminus *ad quem*, ſit aſſumptio; intelligitur tamen in termino *ad quem*, hoc eſt, in perſona Verbi, ad quam aſſumitur, & ad quam intelligitur adducta, *per hoc* (inquit) *quod dicitur homo*, ſcilicet quatenus filius Dei aſſumens naturam humanam, & qui eſt terminus *ad quem*, dicitur iam homo; non ergo fauet S. Thomas in iis verbis huic ſententiæ, ſed in aliis paulò inferiùs, dum ait, *& ideo aſſumptio determinat terminum a quo, & ad quem: dicitur enim aſſumptio, quaſi ab alio ad ſe ſumptio.* vbi cùm per illud *ad ſe* explicet terminum *ad quem*, nempe perſonam Verbi, ad quam aſſumitur natura humana, reſtat, vt per illud *ab alio*, explicet terminum *à quo*, qui non poteſt eſſe, niſi humanitas, cùm non reperiatur aliquid aliud.

Alij dicunt, terminum *à quo* eſſe ſubſiſtentiam creatam, non quæ præceſſit, ſed quæ fuiſſet, niſi aſſumeretur humanitas: nam terminus *à quo*, non debet manere cum termino *ad quem*. humanitas autem manet; ergo debet intelligi de aliquo alio præter humanitatem, quod non poteſt eſſe, niſi perſonalitas propria, quæ incompoſſibilis eſt cum perſonalitate Verbi.

Alij dicunt, terminum *à quo* fuiſſe priuationem ſubſiſtentiæ diuinæ in humanitate, ſiue carentiam humanitatis in Verbo, quam expli-
cat Vazquez per hoc quod eſt, Deum non eſſe Vazquez.
hominem, quod opponitur immediatè cum hoc quod eſt, Verbum eſſe hominem, qui erat terminus ad quem huius actionis.

Quæſtio hæc eſt de nomine, in qua breuiter 24.
dico in primis, ſicut terminus *ad quem* aſſumptio- Pronūciatum
nis dupliciter vſurpatur, ſcilicet pro termino qui authoris.
aſſumitur, qui eſt humanitas, vel pro illo, ad quod aſſumitur, quod eſt Verbum; ſic terminum *à quo*

aſſumptionis dupliciter vſurpari,ſcilicet pro illo, a quo receditur per aſſumptionem,vel pro illo,ex quo fit aſſumptio. S.Thom.verò in illo *art.* 8. loquitur de termino *a quo*, & *ad quem*, in ſecundo ſenſu, ſcilicet de illo ex quo, & ad quē fit aſſumptio In quo ſenſu dicit, terminum *ad quem* eſſe perſonam Verbi, ad quam aſſumitur humanitas, & terminum *à quo* indicat eſſe eandem humanitatem, de qua ſumitur, vt fatetur Vazquez *dicta di*. 19.*num*. 37. Adducitur quippe à S.Thom. illa etymologia, quòd *aſſumptio eſt, quaſi ab alio ad ſe ſumptio*, quæ licèt fortaſſe non ſit iuxta rigorem Latini ſermonis, iuxta quem non videtur requiri quòd aſſumatur ab alio, vel ex alio; nam dicitur frequenter homo aſſumere artes, aſſumere mores, &c. poteſt tamen intelligi, ita vt illud *ab alio* ſolùm ſignificet materiam, quæ aſſumitur, quæ debet eſſe diſtincta ab aſſumente, & ideo poteſt dici *aliud* reſpectu illius, ad quem aſſumitur. Nec enim explicatur bene, ſi per illud *aliud* intelligas negationem, vel priuatiunem præcedentem, aut ſubſiſtentiam propriam, quæ fuiſſet, ſi non aſſumpta eſſet natura: quia hæc omnia non ſunt propriè aliud; cùm negatio non ſit propriè ens, neque etiam ſubſiſtentia, quæ nunquam fuit, eſt aliud, ſed fuiſſet aliud: quare ſicut hæc non ſunt propriè aliud, ita hæc aſſumptio non videretur propriè eſſe aſſumptio, ſed minus propriè, cùm non competeret ei propriè definitio aſſumptionis.

S.Thom.

Vazquez. *Aſſumptionis etymon.*

25. Si verò loquamur de termino *à quo* in primo ſenſu, tunc diſtinguendum eſt, iuxta ſupradicta. nam vel loquimur de hac actione ſub nomine actionis,& productionis,& tunc ſicut habet pro termino *ad quem* vnionem, quæ producitur; ſic habet pro termino *a quo* negationem eiuſdem vnionis. Vel loquimur de illa ſub nomine *Incarnationis*, & tunc ſicut habet pro termino *ad quem* carnem, ſeu humanitatem; ſic habet pro termino *à quo* negationem carnis, ſeu humanitatis aſſumptæ. Similiter, ſi loquimur de illa ſub nomine *aſſumptionis*, ſicut habet pro termino *ad quem* humanitatem aſſumptam, ſic habet pro termino *à quo* negationem eiuſdem humanitatis aſſumptæ. Denique ſi loquamur ſub nomine *communicationis* perſonalitatis diuinæ,ſicut habet pro termino *ad quem* perſonalitatem Verbi; ſic habet pro termino *à quo* negationem eiuſdem perſonalitatis communicatæ: vt ita ſemper terminus *à quo* correſpôdeat, & opponatur termino *ad quem*, tanquam id, a quo receditur directè, vt tendat motus ad terminum *ad quem*; ſemper tamen terminus *à quo* erit negatio vnionis, quæ per omnes illas voces ſignificatur.

26. Solùm reſtat aduertendum,negationem illam, ſeu carentiam vnionis, vel humanitatis aſſumptæ,&c. quam aſſignamus pro termino *à quo*,non eſſe negationem, quæ tunc præcedat, vel præintelligatur pro aliquo priori naturæ, vel rationis in eodem inſtanti, vt tenet P. Suarez, ſed quæ præceſſerit tempore antecedenti,atque adeò non eſſe priuationem,ſed negationem,quia cùm tempore antecedenti non fuerit humanitas, non potuit carentia illa eſſe in ſubiecto capaci, qualis debet eſſe priuatio, & per conſequens manebit intra terminos puræ negationis, niſi velis illam appellare priuationem,quatenus ſe tenet ex parte materiæ primæ,quæ tempore antecedenti exiſtebat cum carentia illius vnionis, & aſſumptionis. Negatio etiam humanitatis,quæ erat in Verbo toto tempore antecedenti,non poteſt propriè dici priuatio, quia cùm Verbum non ſit ſubiectum humanitatis, nec per ipſam intrinſecè mutetur, non dicetur habere priuatiunem humanitatis, priuatio enim eſt carentia in ſubiecto apto, quòd ſcilicet ſubiectum per talem formam intrinſecè mutari poſſit.

A... *circa negationem vnionis, & aſſumptionis.*

Suarez.

Porrò negationem, quæ præcedat pro priori naturæ in eodem inſtanti, non poſſe eſſe terminum *a quo*, probatur,quia illo inſtanti non poteſt verè intelligi aliqua negatio talis vnionis. Aliud enim eſt,quòd pro quodam priori nondum intelligamus vnionem;aliud verò, quòd intelligamus negationem vnionis.Primum eſt verum,quia illa eſt præciſio, abſtrahentium autem non eſt mendacium, nec qui abſtrahit, negat formam exiſtere,ſed illam non cognoſcit. Secundum verò eſſet falſum,quia non poteſt pro priori naturæ cognoſci exiſtens negatio,quæ negatio verè non eſt à parte rei, alioquin eſſent in eodem inſtanti reali ſecundùm diuerſa ſigna forma, & carentia formæ,quod omnino implicat contradictionem. Cum ergo loquamur de vero termino reali *à quo*, debemus dare veram negationem realem, quæ verè exiſtat à parte rei,qualis non eſt negatio cognita pro priori naturæ in eodem inſtanti.

An negatio poſſit eſſe terminum à quo.

27. Obiicit Suarez, quia ſi anima Chriſti ab æterno fuiſſet aſſumpta à Verbo, tunc actio haberet eumdem terminum *à quo*, quem de facto habuit; non autem haberet tunc negationem tempore præcedentem. ergo fatēdum eſt,terminum *a quo* eſſe negationem præcedentem ordine naturæ. Confirmat, quia tunc anima diceretur producta ex nihilo,cùm eſſet creata,& tamen non præceſſiſſet nihilum tempore præcedenti; ergo ſicut ad creationem ſufficit habere pro termino *à quo* negationē priorem natura,ſic ſufficit in hac actione.

Obiectio Suarez.

Reſpondeo,in illo caſu (dato quòd ſit poſſibilis) actionem non habituram eumdem terminum *à quo*, quem de facto habuit; ſicut nec in prima creatione rerum, actio, qua producta fuit forma terræ,vel aquæ,habuit eumdem terminum *à quo*, quem habent nunc actiones, quibus terra, vel aqua generatur: tunc enim non præceſſit priuatio formæ in materia, quæ priuatio realis, & vera, eſt vnum ex tribus principiis generationis naturalis ab Ariſtotele poſitis, qui ideo ad omnem generationem aſſignauit priuationem pro termino *à quo*, ſeu principio generationis, quia opinatus eſt, mundum fuiſſe ab æterno, atque adeò nullam poſſe aſſignari generationem, quæ non habuerit pro termino *à quo* priuationem tempore præcedentem.

Diſſolutio.

Ad confirmationem P. Vazquez dicta *diſp*. 19. *num*. 49. dicit, rem creatam ab æterno fieri ex nihilo, quia hoc modo loquendi non intelligimus communiter nihilum præceſſiſſe tempore, ſed creaturam ex ſe nihil eſſe, niſi à Deo creetur.

Vazquez.

Faciliùs poſſumus reſpondere, per illum modum loquendi non explicari terminum *à quo*, ſed carentiam ſubiecti; fieri enim ex nihilo, eſt fieri ex nullo ſubiecto, quod verè etiam diceretur de re, quæ ab æterno crearetur, cùm ſemper fieret abſque concurſu illius ſubiecti.

Dicitur,ſi aqua crearetur calida, diceretur fieri calida, non quidem ex frigida, benè tamen ex

Effugium.

non

non calida; ergo ſufficit, negationem præcedere pro priori naturæ, vt ponatur pro termino *à quo*.

Euertitur. Reſpondetur, tunc vel non poſſe concedi fieri calidam ex non calida, ſi ſignificetur exiſtentia aquæ non calidæ, ſeu negatio illa per modum priuationis, vel ſi non admittatur illa loquutio, intelligi in ſenſu purè negatiuo, id eſt, fieri calidam ex non calida, ſcilicet cùm antea non eſſet aqua calida; quod verum eſt, quia cùm non eſt aqua, non eſt aqua calida.

SECTIO III.

An per vnionem dependeat humanitas à Verbo diuino?

28. *Dubium circa dependentiam humanitatis à Verbo.* Dubitatur, an dependentia humanitatis à Verbo ſit ipſamet vnio cum Verbo, an verò aliquis alius modus diſtinctus ab vnione?

Aliqui affirmant, eſſe modum diſtinctum, quos refert, & impugnat Suarez *diſput.* 8 *ſect.* 3. *circa finem*. Aliqui dicunt, non diſtingui, prout tenet ipſe Suarez *ibi*. Vazquez *diſp.* 18. *num.* 26. *& ſeqq.*

Suarez. Vazquez. Notandum primum. Pro explicatione notandum eſt primò, dupliciter poſſe intelligi, quòd natura pendeat à ſubſiſtentia. Primò in ordine ad effectum ſubſiſtentiæ, ſcilicet ad hoc, vt natura determinata non admittat vnionem cum alia natura ſubſtantiali, ſed ſiſtat, & terminetur ibi, qui eſt proprius effectus ſubſiſtentiæ. Secundò poteſt intelligi naturam dependere à ſubſiſtentia in ordine ad ſuum proprium eſſe, hoc eſt, non ſolùm vt ſubſiſtat, ſed etiam, vt ſit, quatenus non poteſt ſaltem naturaliter eſſe abſque ſubſiſtentia aliqua.

Notandum ſecundum. Notandum ſecundò, dependentiam duplicem eſſe, alterã à priori, alteram à poſteriori. A priori dependet effectus à ſua cauſa, à qua verè, & propriè accipit ſuum eſſe. Sic etiam dicitur pendere à priori à diſpoſitionibus, quæ licèt non influant phyſicè, & immediatè; mouent tamen, aut determinãt cauſam, vt influat, & ideo neceſſe eſt, quòd præcedant pro priori naturæ. A poſteriori autem dicitur pendere eſſentia, v. g. à propriis paſſionibus, quæ ab ipſa dimanant, quæ non eſt propria dependentia ſtrictè ſumpta, ſed late, quatenus non poteſt eſſentia exiſtere naturaliter abſque eo, quòd dimanent ab ipſa ſuæ paſſiones, & accipit ſuum eſſe, ſi non ab illis, in ordine ad illas, & cum ea neceſſitate, & alligatione.

29. *Aſſertio prima.* His ſuppoſitis, dico primò, dependentia, qua humanitas pendet à ſubſiſtentia Verbi in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi, non diſtinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. Probatur, quia ſecluſo quolibet alio modo ſuperaddito, per hoc præcisè, quòd intelligamus ſubſiſtentiam vnitam naturæ, intelligimus, naturam ſubſiſtentem; non poteſt enim intelligi forma vnita ſubiecto, quin intelligatur effectus formalis primarius, cùm hic non ſit aliud, quàm compoſitum includens ſubiectum, & formam vnitam: ergo eo ipſo quòd intelligamus ſubſiſtentiam vnitam naturæ, intelligitur natura terminata, & ſiſtens ibi, ac per conſequens vnio ipſa, per quam ſubſiſtentia communicatur naturæ, erit dependentia, ſeu id, per quod humanitas accipit à ſubſtantia non quidem ſuummet eſſe, ſed hoc, quod eſt ſubſiſtere & terminari.

30. Dixi tamẽ, vnionem eſſe dependentiam actualem in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi; poſſumus enim conſiderare dependentiam hanc in ordine etiam ad effectum ſecundarium ſubſiſtendi, qui eſt ſubſiſtere, quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, quòd de facto impediatur vnio, & communicatio ſubſtantialis cum omni alia natura, aut perſona ratione huius ſubſiſtentiæ, qua natura terminatur, qui eſt effectus negatiuus, proueniens ab effectu primario poſitiuo, qui eſt ſubſiſtere poſitiuè, & ſubſtantialiter, & exigentia quædam illius ſecundi effectus negatiui. nam ex eo quòd natura terminetur poſitiuè tali ſubſiſtentia, oritur, quòd non communicetur alteri perſonæ, vel naturæ ſubſtantiali: ſicut ex eo quòd ſubiectum ſit calidum oritur, quòd expellatur, vel non admittatur frigus, quæ expulſio dici ſolet effectus formalis ſecundarius. Et in ordine ad hunc effectum dependentia actualis fortaſſe non eſt vnio, vel non eſt certum quòd ſit ſola vnio, quia dependentia actualis non poteſt reperiri abſque effectu: poteſt autem iuxta probabilem ſententiam ſubſiſtentia Verbi vniri humanitati abſque eo, quòd in actu ſecundo impediatur ſubſiſtentia propria, vel alia ſubſiſtentia aliena; ergo hoc quod eſt, naturam accipere à ſubſiſtentia Verbi illum effectum ſecundarium, non eſt ſola vnio in illa ſententia, ſed aliquid aliud, ſcilicet Deum moueri à ſubſiſtentia Verbi vnita ad non ponendam ſubſiſtentiam propriam, nec vnionem cum alia; ſicut actualis cauſalitas, qua calor expellit frigiditatem, non eſt ſola vnio caloris cum ſubiecto, (hæc enim poteſt eſſe diuinitus, abſque eo quòd expellatur frigus) ſed eſt Deum moueri ab inhærente calore ad negandum concurſum frigori in eodem ſubiecto.

Vnde obiter aduerte, dependentiam à ſubſiſtentia in ordine ad hunc effectum ſecundarium eſſe magis à priori, quàm in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi poſitiuè; quia ille primarius non videtur eſſe in rigore quid conſequens ſubſiſtentiam vnitam; imò nec ſubſiſtentiam, in genere loquendo, cùm enim effectus formalis proueniat formaliter a forma per communicationem ipſius formæ, non eſt neceſſe, quòd præcedat forma effectum formalem. Sed ſubſiſtentia propria, ſi eſt modus naturæ, eo ipſo, quod exiſtit, intelligitur pro eodem ſigno vnita, cùm ſit per ſuam entitatem vnio actualis, & per conſequens in eodem ſigno intelligitur communicata naturæ, abſque vlla poſterioritate reali inter formam, & effectum formalem. At verò in ordine ad effectum formalem ſecundarium intelligitur forma prius natura communicata ſubiecto, quàm impediatur forma oppoſita; mediat enim Deum videre illam formam communicatam, & ex eo moueri ad impediendam formam oppoſitam, & ad minùs carentia alterius ſubſiſtentiæ conſequitur poſitionem huius, ideo enim non eſt alia, quia eſt hæc, & non e contra, atque adeò licèt ille appelletur effectus formalis ſecundarius, habet tamen ſe per modum effectus in genere cauſæ efficientis, & in ordine ad illum dependet natura à ſubſiſtentia, tanquam à priori in toto rigore. *Aduertendũ, circa dependentiã à ſubſiſtentia Verbi.*

Dico ſecundò, ſi loquamur de dependentia naturæ à ſubſiſtentia in ordine ad ſuum primarium eſſe, hæc non eſt à priori, ſed à poſteriori, nec in rigore eſt ſola vnio, ſed aliquid aliud, li- 31. *Aſſertio ſecunda. tres partes continens.*

cèt non ſit ponendus modus alius ſuperadditus. Tres partes habet hæc concluſio, quas oportet *Pars prima.* ſingillatim explicare,& probare. Prima eſt, hanc non eſſe dependentiam à priori, ſed à poſteriori. Quod quidem ex dictis probari poteſt, quia natura non accipit ſuum eſſe a ſubſiſtentia, tanquam a cauſa, neque etiam tãquam à diſpoſitione præuia. nam potiùs natura intelligitur exiſtens prius pro quodam ſigno, antequam ab ipſa dimanet ſubſiſtentia propria; non ergo dependet ab ipſa à priori, ſed à poſteriori, quatenus non poteſt exiſtere, quin ab ipſa dimanet propria ſubſiſtentia, per quam terminetur, vel vniatur cum ſubſiſtentia aliena, atque adeò licet dependeat à ſubſiſtentia, vt ſubſiſtat, & quidem in ordine ad effectum ſecundarium dependeat à priori; non tamen dependet à ſubſiſtentia, vt ſit, niſi impropriè, & à poſteriori.

32. Exemplum optimum ad hoc explicandum habemus in quantitate, à qua dependet ſubſtantia corporea vtroque modo; ſcilicet à priori, & à poſteriori. nam in ordine ad effectum formalem quantitatis dependet à priori, vel quaſi; nempe in ordine ad effectum ſecundarium quantitatis, qui eſt impenetratio actualis cum alio corpore quanto dependet à priori, quia ad hunc effectũ actualem præſupponitur quantitas vnita ſubiecto, & ab illa oritur impenetratio, qui eſt effectus ſecundarius; primarius verò eſt reddere corpus quantum, ſeu impenetrabile in actu primo, & in ordine ad hunc effectum dependet etiam corpus à quantitate, non quidem a poſteriori, ſed à priori minùs propriè; in ordine autem ad ſuum proprium eſſe dependet corpus à quantitate impropriè, & omnino à poſteriori. Itaque corpus vt ſit, pendet à quantitate à poſteriori; vt verò ſit quantum, dependet quaſi a priori; vt denique ſit actu impenetratum, dependet propriè à priori. Sic natura dependet à ſubſiſtentia, vt ſit, ſolùm à poſteriori, vt ſubſiſtat poſitiuè, pendet à priori minùs propriè; vt ſubſiſtat verò negatiuè, & quaſi in actu ſecundo, pendet omnino a priori.

33. *Pars ſecunda.* Iam verò ſecũda pars ex dictis probatur, quòd ſcilicet dependentia hæc, qua natura dependet a ſubſiſtentia in ſuo eſſe, non ſit ſola vnio, ſed aliquid aliud. Poſſumus enim conſiderare illam dependentiam, quam in actu primo habet natura, ſcilicet quatenus non poteſt exiſtere, quin dimanet ſubſiſtentia; & quidem hæc dependentia vel eſt ipſamet entitas naturæ, quæ ex ſe habet hanc neceſſitatem, vel eſt productio naturæ cum tali neceſſitate, ſeu cum ordine ad tales paſſiones, quæ omnia antecedunt vnionem, vt conſtat. Poſſumus deinde conſiderare hanc dependentiam, quaſi in actu ſecundo, hoc eſt, qua actu natura pendet à ſubſiſtentia propria, vel aliena: & hæc dependentia videtur includere actionem etiam, qua producitur ſubſiſtentia, vel qua producitur vnio ſubſiſtentiæ cũ natura, quia hæc dependentia in actu ſecundo debet correſpondere dependentiæ, quam habet natura in actu primo: hæc autem erat neceſſitas non ſolùm ad vnionem, ſed etiam ad emanationem, ſeu productionem ſubſiſtentiæ; ergo dependentia in actu ſecundo debet eſſe exercitium illius exigentiæ, & per conſequens debet includere actionem, qua emanat, & producitur, vel qua vnitur ſubſiſtentia, propter exigentiam, & neceſſitatem, quæ erat in actu primo: ita vt ſicut dependentia in actu primo erat neceſſitas, qua exigitur dimanatio, & vnio ſubſiſtentiæ; ſic dependentia in actu ſecundo ſit, ſubſiſtentiam dimanare, & vniri propter exigentiam, & neceſſitatem præcedentem.

Hinc verò probatur tertia pars concluſionis, 34 *Pars tertia.* quòd ſcilicet hæc dependentia non addat modum alium diuerſum, qualem aliqui ponebant, quia ſi loquamur de dependentia in actu primo, illa bene intelligitur abſque omni modo ſuperaddito, per hoc ſolum, quòd producta ſit natura exigens dimanationem ſubſiſtentiæ, & vnionem cum illa. Si verò conſideretur illa dependentia in actu ſecundo, ſufficienter etiam intelligitur, per hoc, quòd ſubſiſtentia dimanet à natura, vel producatur vnio propter neceſſitatem præcedentem, radicatam in ipſa natura; ergo ſuperfluus erit quicumque alius modus ſuperadditus.

Obiiciunt primò: aliud eſt vniri, aliud dependere. 35. *Obiectio prima.* nam vnio ſolùm dicit coniunctionem ſubſtantialem cum ſubſiſtentia; dependentia verò videtur eſſe accidentale quid, vt patet in actione.

Reſpondeo, in primis licèt vnio, & dependen- *Diſſoluitur.* tia à priori differant, non tamen id exigi in dependentia à poſteriori, quia hæc non eſt propriè influxus, & via ad terminum, ſed eſt id, quod exigebatur neceſſariò in actu primo, quod quidem poteſt eſſe aliquid ſubſtantiale. Deinde nos etiam addimus præter vnionem ipſam aliquid accidentale, nempe actionem, qua fit ſubſiſtentia, vel vnio ſubſiſtentiæ: nec eſt neceſſitas addendi aliquid aliud ad explicandam hanc denominationem naturæ dependentis à ſubſiſtentia.

Obiiciunt ſecundò, quia ſi Deus conſeruaret 36. *Obiectio ſecunda.* naturam humanam abſque vlla ſubſiſtentia, deberet ſupplere per aliquam actionem dependentiam à propria ſubſiſtentia, quæ actio eſſet accidentalis. ergo dependentia à ſubſiſtentia, quam dependentiam ſuppleret illa actio, non eſt vnio ſubſtãtialis, ſed aliquis alius modus accidentalis.

Reſpondetur negando antecedens. Sicut enim *Reycitur.* ſi Deus conſeruet materiam ſine forma, aut eſſentiam ſine paſſionibus, non debet ſupplere eam dependentiam per aliquem influxum in genere cauſæ efficientis, ſic nec defectum ſubſiſtentiæ: ſufficit dare concurſum ſolitum, licèt miraculum eſſet dare hunc concurſum abſque ſubſiſtentia; hæc tamen ſupernaturalitas non variaret entitatem actionis, ſed haberet ſe merè extrinſecè, & illa actio eſſet ſupernaturalis ſolùm quoad modum.

SECTIO IV.

Vtrùm vnio duarum naturarum in Chriſto ſit dicenda ſubſtantialis, eſſentialis, naturalis, & maxima vnionum?

NOn tractatur hæc controuerſia contra hæ- 37. *Vazquez.* reticos, vt rectè monet P. Vazquez *in præſenti diſp.* 17. ſed inter Doctores Catholicos, quo- *Reſpõſio quorundam.* rum aliqui volunt, Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter humanitati, quia illud, quod aduenit alicui enti in actu cõpleto, dicitur ei accidentaliter aduenire: cùm ergo humanitas adueniat Verbo, quod eſt ens in actu completo, vnietur ei non ſubſtantialiter, ſed accidentaliter.

Durand. Paludan. taliter. Hæc eſt ſententia Durandi *in 3.diſt.6.q.4.* cui videtur fauere Palud. *ibi*, *q.1. art.3.* quatenus eam ſententiam refert, & non refellit.

Non placet Theologis. S. Thom. Hic modus loquendi male audit apud Theologos omnes cum S. Thoma *in præſenti art.6.* qui eam vnionem ſubſtantialem appellant, prout a ſanctis Patribus, & Conciliis antiquis appellata fuit; ex quibus deſumpſit eam appellationem Conc.Later. Concilium Lateranenſe ſub Martino I. *conſult.5. can.6.* vbi ſic dicitur. *Si quis ſecundùm ſanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundùm veritatem naturarum ſubſtantialem vnionem indiuiſè, & inconfuſè in eo cognitam, condemnatus ſit.* In antiquioribus verò Conciliis, licèt non dicatur *ſubſtantialiter*, vel *ſubſtantialis vnio*, dicitur tamen *ſecundùm hypoſtaſim*, vel *ſecundùm ſubſtantiam.* quod Conc.Alex. idem eſt. Ita habetur in Epiſtola Concilij Alexandrini, quæ eſt 10. inter Epiſtolas Cyrilli, *anathematiſmo* 2. & recepta fuit in Concilio Epheſino. Conc. Conſtantinop.V. Idem habetur in Concilio Conſtantinopol. V. *act.8.can.4. & 8.* & in edicto fidei edito à Iuſtinian. Iuſtiniano Imperatore, quod eſt in ſecundo tomo Conciliorum. Imò in illa Epiſtola Concilij Alexandrini ſuprà allegata *cap.13.* approbantur Cyrill. verba Cyrilli, & fuerũt etiam approbata in Concilio Chalcedonenſi, *act.1.* verba, inquam, hæc, *Sed quòd ex ea natum ſit ſacrum illud corpus animatum anima rationali, cui ſubſtantialiter adunatum Dei Verbum, carnaliter natum eſſe dicitur*, & licèt in ipſa Cyrilli epiſtola non legatur *ſubſtantialiter*, ſed *ſecundùm ſubſiſtentiam*; re tamen vera idem eſt quoad ſenſum.

38. *Probatur ratione.* Ratione probari ſolet, quia ſi eſſet vnio accidentalis, non poſſet prædicari humanitas de Chriſto *in quid*, ſed *in quale*, ſicut accidentia, atque adeò non deberemus dicere, Deum eſſe hominem, ſed eſſe humanatum, ſicut non dicimus, *homo eſt veſtis*, ſed *homo eſt veſtitus*, quia interuenit ſola vnio accidentalis. Conſequens autem eſt Alex. III. contra definitionem Alexandri III. *in cap. cum Chriſtus, de hæreticis*, vbi damnat eos qui dicunt, Chriſtum vt hominem non eſſe quid; ergo prædicatur ſubſtantialiter, & non accidentaliter. Hoc S.Thom. argumento vtitur S. Thom *d. art. 6.* in argumento, *ſed contra.* Habet tamen difficultatem, quia ſicut veſtis non prædicatur de homine in abſtracto, ſed in concreto; ſic humanitas non prædicatur de Verbo in abſtracto, ſed in concreto; non enim dicimus, *Verbum eſt humanitas*, ſed *homo*: quòd autem prædicetur per nomen ſubſtantiuum *homo*, & non ſolùm per adiectiuum *humanatum*, non videtur argumentum efficax: nam aliqua etiam accidentia prædicantur hoc modo de ſubiectis, v. g. forma artificialis calicis: dicimus enim, aurum quod erat rude, eſt iam calix, item *Sacramentum*, quod eſt ſubſtantiuum, prædicatur de corpore Chriſti, cùm tamen ratio Sacramenti non ſubſtantialiter, ſed accidentaliter ipſi conueniat.

39. Adhuc tamen in præſenti materia poteſt illud argumentum vrgeri, quia licèt aliqua nomina ſubſtantiua importent prædicatum accidentale; hoc tamen nomen *homo* importat proculdubio prædicatum ſubſtantiale; nam eodem modo dicimus, *Chriſtus eſt homo*, ſicut dicimus, *Petrus eſt homo*: de Petro autem non prædicatur accidentaliter, ſed ſubſtantialiter; ergo eodem modo prædicatur de Chriſto, & de Verbo diuino: quia vox *homo* non ſignificat idem, quod *habens humanitatem* vtcumque, ſed terminans humanitatem per modum ſuppoſiti; atque ideo in eodẽ ſenſu debet prædicari de Chriſto, & de aliis hominibus. ergo ſi de aliis prædicatur ſubſtantialiter, de Chriſto etiam debet ita prædicari. De ſenſu autem illius decretalis Alexandri III. poſtea dicemus. *vũ Hominis notio.*

A priori autem ratio concluſionis petenda eſt 40.
ex definitione communi prædicati ſubſtantialis, & eius differentia à prædicato accidentali, quia, vt ſuppono ex Metaphyſica, ſubſtantia dicitur illa, quę eſt prima radix determinata, & fundamentum aliorum omnium, quibus ideo dicitur ſubſtare, & quæ per ſe exiſtit. *Subſtantia quid.* Vnde omnia, quæ pertinent ad conſtituendam illam primam radicem in tali ratione, ſunt etiam entitates ſubſtantiales; hinc materia prima eſt ſubſtantia, quia conſtituit intrinſecè humanitatem, quæ eſt prima radix determinata eorum, quæ in homine reperiuntur: hinc etiam forma eſt ſubſtantialis, quia licèt ſupponat materiam; hæc tamen ſecundùm ſe, nondum eſt radix determinata, ſed indifferens ad accidentia, & opera humana, vel alterius naturæ. Vnio etiam inter materiam & formam eſt ſubſtantialis, quia conſtituit intrinſecè humanitatem ſubſtantialem. Denique ſubſiſtentia dicitur etiam ſubſtantialis, quia licèt non conſtituat intrinſecè humanitatem, conſtituit tamen intrinſecè hominem, & complet humanitatem in ratione primę radicis per ſe ſtantis, & exiſtentis per ſe, quod eſt proprium ſubſtantiæ, vt condiſtinguitur ab accidenti, quod ex ſuo conceptu eſt ens in alio. Oportet ergo, quòd perſeitas ipſa, ſeu ſubſiſtentia, per quam natura ſubſtantialis eſt ens per ſe quaſi in actu ſecundo, ſit aliquid ſubſtantiale. Quod a poſteriori patet. nam quidquid conſtituit intrinſece hominem, quatenus homo eſt, debet eſſe ſubſtantiale, homo enim conſtituitur adæquatè in prædicamento ſubſtantiæ; alioquin ſi homo conſtitueretur intrinſecè per aliquod accidens, homo non eſſet adæquatè ens per ſe, ſed ens per accidens, ſicut album, & calidum. Homo autem conſtituitur intrinſecè per ſubſiſtentiam, qua ablata, non manet homo, ſed humanitas; ergo ſubſiſtentia debet eſſe aliquid ſubſtantiale. Quo ſuppoſito, conſtat, vnionem etiam hypoſtaticam humanitatis cum Verbo debere eſſe ſubſtantialem, quia hæc vnio conſtituit intrinſecè humanitatem in ratione ſubſiſtentis, & conſtituit intrinſecè hominem, hac enim vnione ablata, non manet homo, ſed humanitas; ergo cùm Chriſtus vt homo ſit adæquatè ens per ſe, & ſubſtantiale, illa etiam vnio, quæ includitur intrinſecè in homine ſumptu in concreto, debet eſſe ſubſtantialis; quia tendit ad conſtituendum hominem in ratione entis per ſe, quod eſt propriiſſimum ſubſtantiæ, vt diximus.

Sed antequam vlteriùs progrediamur, oportet aliquid breuiter notare circa mentem Alexandri III. in illo cap. *cùm Chriſtus, de hæreticis*, 41. Alex III. *Diſcutitur c. cùm Chriſtus, de hæreticis.* In quo Pontifex prohibet, ne dicatur, quòd Chriſtus in quantum homo, non eſt aliquid, quem textum S. Thomas, vt diximus, allegat in argumento, *ſed contra*, ad probandum humanitatem prædicari de Chriſto *in quid*, & non vt accidens. S. Thom. Sed P. Vazquez *d. diſp. 17. cap. 5.* exiſtimat, alium eſſe ſenſum illius decretalis, ſcilicet contra hæreticos *Interpretatio Vaſquez.*

reticos, qui dicebant, Chriſti humanitatem non fuiſſe veram, ſed apparentem: quem ſenſum colligit primò ex ratione, quam Pontifex ſubiungit, quia ſcilicet, *ſicut Chriſtus eſt verus Deus, ita eſt verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens*; vbi verum hominem opponit phantaſtico, & apparenti. Secundò, quia non dixit, Chriſtum eſſe *quid*, ſed eſſe *aliquid*, quod non tam opponitur prædicationi accidentali, quàm nihilo, quia eſſe aliquid, & non eſſe nihil, idem omnino eſt. Poſtea verò *num. 36.* cùm ex Hugone retuliſſet, aliquos Doctores illo tempore malè ſenſiſſe de Incarnatione Verbi, dicentes, Verbum non aſſumpſiſſe humanitatem in vnitatem perſonæ, ſed eam veluti veſtem induiſſe: fatetur tandem, vtrumque errorem voluiſſe Alexandrum damnare in illa decretali, ſed diuerſo modo, ſcilicet priorem errorem de humanitate ficta damnauit, dicens, Chriſtum, quatenus homo eſt, eſſe aliquid. Poſteriorem verò errorem, quòd Verbum induerit humanitatem, ſicut veſtem, damnare voluit, dum dixit, Chriſtum eſſe verum hominem, ſicut eſt verus Deus.

42. Hæc interpretatio difficilis eſt. Primò quia ex *Authori non ſatisfacit.* contextu ſatis conſtat, illam decretalem non eſſe editam propter hæreticos Manichæos, qui veram Chriſti humanitatem negabant, ſed propter aliquos Doctores alias Catholicos, qui Metaphyſica ſubtilitate rem examinantes nolebant concedere Chriſtum, vt hominem eſſe aliquid, ſeu eſſe quid, vt notauit gloſſa *in illo c. cùm Chriſtus*, & colligitur ex verbis Pontificis, quæ habentur integra in eodem Concilio Lateranenſi ſub eodem Alexandro *part. 49. cap. 20.* & ſic ſe habent. *Cùm Chriſtus perfectus ſit Deus, & perfectus homo, mirum eſt, qua temeritate quiſque dicere præſumat, quod Chriſtus non ſit aliquid, ſecundùm quod homo. Ne autem tanta in Eccleſia Dei poſſit nequitia ſuboriri, vel error induci; fraternitati tuæ,* &c. *mandamus conuocatis Magiſtris ſcholarum Pariſienſium, & Rhemenſium, & aliarum ciuitatum, auctoritate noſtra interdicas ſub anathemate, ne quis de cætero audeat dicere, Chriſtum non eſſe aliquid, ſecundum quod homo? quia ſicut Chriſtus eſt verus Deus; ita eſt verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens.* Ex quibus verbis colligitur (vt dixi) ſermonem non eſſe contra hæreticos obſtinatos, ſed contra Doctores aliàs Catholicos, quos miratur Pontifex negare, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, cùm concederent eſſe verum hominem, alioquin ſi id non concederent, prout hæretici non concedebant, non eſſet, cur miraretur Pontifex, quod negarent etiam eſſe aliquid. Deinde, ſi hæretici ſoli damnarentur, quorſum vult Pontifex decretum ſuum intimari Magiſtris illarum ſcholarum? debuiſſet potiùs ad hæreticos tranſmitti, vt notam haberent ſui erroris condemnationem. Quorſum illa noua excommunicationis, ſeu anathematis comminatio, ſi vlteriùs eam propoſitionem docerent? Nam hæretici Manichæi iam fuerant ſæpiùs anathemate percuſſi, ſub quo pertinaciter iacebant: non ergo agebatur de errore Manichæorum, ſed de propoſitione aliqua inter Scholaſticos ſuborta, vel denuo ſuboriente, quàm Pontifex voluit, (vt ipſe dixit) in ipſo ortu ſuffocare, ne ſuboriretur. Quam quidem Pontificis mentem meliùs potuit agnoſcere S. Thomas eius tempori vicinior, & docens in ſchola Pariſienſi, in qua illud decretum promulgatum fuerat, atque ideo eius promulgationis memoriam manſiſſe, occaſionémque illud promulgandi magis notam fuiſſe S. Thomæ tempore, quam nobis loco, & tempore remotiſſimis, credibile eſt.

Secundò id, quod addit P. Vazquez, vtrumque errorem damnatum fuiſſe à Pontifice diuerſis clauſulis, difficile eſt: nam quòd Chriſtus ſit verus homo, aſſerTur ſolùm à Pontifice ad probandum, Chriſtum eſſe aliquid, quatenus homo eſt, & ad coercendos eos, qui id negabant, vt conſtat ex contextu, nec vllius alterius erroris mentionem facit, niſi illius, qui negabat, Chriſtum vt hominem eſſe aliquid, nec contra alios anathema, vel cenſuram profert, niſi cõtra eos, qui idem docerent; non ergo intendit, (vt vult P. Vazquez) duos errores diuerſos reiicere, ſed vnum, ad quem confutandum vtitur illo principio fidei certiſſimo, quòd Chriſtus ſit verus homo ex anima rationali, & humana carne ſubſiſtens. 43.

Hinc patet ſolutio ad fundamenta P. Vazq. 44.

Ad primum dicimus, non ideo Pontificem poſuiſſe, Chriſtum eſſe verum hominem, vt damnaret eos, qui ponebant phantaſticum, ſed vt ex vera, & reali humanitate ſubſtantiali, quam aduerſarij fatebantur prædicari de Chriſto, conuinceret eos, & probaret, hominem non prædicari accidentaliter, ſed ſubſtantialiter de Chriſto. *Fundamentis Vazquij occurritur.*

Ad ſecundum dicimus, *aliquid* in illa decretali, & apud Doctores, contra quos fuit edita, non accipi, prout opponitur contra *nihil*, ſed prout opponitur contra *aliqualiter*; apud Theologos enim Scholaſticos, præſertim illo tempore, frequens erat illa vſurpatio, vt videri poteſt apud S. Thomam, qui paſſim ita loquitur, & vſurpat hos terminos, *aliquid, quid, hoc aliquid*, ita vt competant ſoli ſubſtantiæ: plura autem loca inuenies in tabula, ſeu indice S. Thomæ verbo *aliquid*, & in aliis verbis ibi citatis. Vnde Marſilius *in 1. q. 44. ad 3.* probationem primæ rationis dicit, eſſe fallaciã figuræ dictionis in hoc ſyllogiſmo: *quidquid eſt Deus, de neceſſitate fuit Deus, ſed velle creaturam eſt Deus; ergo de neceſſitate fuit Deus*, &c. *Fit enim* (inquit) *tranſitus à genere ſubſtantiæ ad genus actionis.* Nam *quidquid* ſubſtantiam dicit, quod idem de eodem ſyllogiſmo aſſerit Syluester in Capreolum *in 1. d. 45. quæſt. vnica*, in ſolutione argumentorum Aureoli, ſcilicet habere fallaciam figuræ dictionis. Accipitur ergo *quidquid*, non prout opponitur contra *nihil*, ſed contra *accidens*; quem modum loquendi ſtrictum, & rigoroſum eſſe, obſeruauit P. Salas 1. *tom. in 1. 2. tractat. 3. diſ. 1. ſect. 8. num. 109.* vbi dicit, in rigore purum modum non eſſe *aliquid*, ſed *aliqualiter*. In hoc itaque ſenſu Doctores illi dixerunt, Chriſtum, vt hominem non eſſe aliquid; quod tamen meritò reiicit Pontifex, quia cùm Chriſtus ſit verus homo: homo autem ſit prædicatum ſubſtantiale, & non accidentale, non eſt cur non ſit aliquid, ſecundùm quod eſt homo: vnde S. Thomas ex illo textu optimè probauit, quòd homo prædicetur de Chriſto *in quid*, & non *in quale*, ſicut prædicantur accidentia. Marſil. Syluester. *Tò Quidquid, acceptio.* Salas.

Sequitur ſecunda pars dubij propoſiti, an ſcilicet vnio hæc poſſit appellari *naturalis*, vel *eſſentialis*: In qua loquutione ſimpliciter admittenda aliqui formidant, quibus videtur fauere Suarez 45. *Propoſiti dubij pars ſecunda.* Suarez.

diſput. 8.

diſp. 8. ſect. 2. in ... Cæterum, eam vſurpatam
fuiſſe a Patribus probat Vazquez *ſecta diſput.* 17.
Conc. Alex. *cap.* 3. ex Epiſtola Concilij Alexandrini approba-
Côc Epheſ. ta in Concilio Epheſino, in qua *anathematiſmo* 3.
VI. Synod. dicitur *naturalis*, ſicut in VI. etiam Synodo, *actio-*
ne 11. in Epiſtola Sophronij, *&* *actione* 13. & ex
Petr. Diac. Petro Diacono *in lib. de Incarnatione, & gratia*
Maxent. *Chriſti c.* 3. & Ioanne Maxentio *in confeſſione ſua*
Fulgent. *fidei*, quæ eſt *in 5. tom. Bibliotheca*, & Fulgentio
lib. 3. ad Thraſimundum c. 15. qui omnes eam ap-
pellant naturalem; eſſentialem verò appellari
Nazianz. probat ex eodem Petro Diacono, & Nazianzeno,
epiſt. 1. ad Cledonium, paulò poſt principium, quæ eſt
Damaſc. oratio 51. Damaſc. *3. de fide cap. 3.* Ildephonſo in
Ildephonſ. lib. contra eos, qui diſputant de perpetua virgi-
nitate ſanctæ Mariæ. Quibus addi poteſt, quod
dicitur in exemplari precum a clericis Hieroſo-
lymitanis, quod habetur inter decreta Hormiſdæ
Papæ *tom. 1. Conciliorum*, vbi dicitur vnitas eſſe
duas naturas per eſſentiam. Quo loquendi modo
non intelligunt Patres vnionem hanc eſſe natu-
ralem, prout naturale condiſtinguitur à superna-
turali, neque etiam eſſe naturalem, hoc eſt, ad
vnitatem naturæ; ſicut nec intelligunt, eſſe vni-
tam humanitatem ad vnitatem eſſentiæ, quando
dicunt, eſſe vnitam eſſentialiter Verbo, vel è con-
tra; ſed ſolùm volunt excludere coniunctionem
impropriam per affectum, in habitationem, ope-
rationem, dignitatem, & authoritatem, qualem
ponebat Neſtorius, & ideo appellant illam con-
iunctionem naturalem, & eſſentialem, hoc eſt,
veram, propriam, quidditatiuam.

46. Hic autem loquendi modus non eſt ſingularis
Conc. Trid. in hac materia, ſed vſitatus etiam in aliis. Sic
enim Concilium Tridentinum *ſeſſ. 13. can. 1.* di-
xit, *in ſanctiſſimo Euchariſtiæ Sacramento contineri
verè, realiter & ſubſtantialiter corpus, & ſanguinem
Chriſti*; vbi continentiam ſubſtantialem appel-
lat, non quia re ipſa illa vnio, vel præſentia cor-
poris Chriſti ſit ſubſtantialis in ſua entitate, ſed
vt condiſtinguat illa à præſentia impropria, *tan-
quam in ſigno, vel figura, aut virtute*, quam ſolam
ponentes damnat Concilium in illo canone. Imò
loquendo de vnione corporis Chriſti cum fide-
libus illud in Euchariſtia manducantibus, appel-
Cyrillus. lauit eam Cyrillus vnionem naturalem, vt diſtin-
gueret ab vnione ſolùm per affectum. Sic enim
ait lib. 10. in Ioann. c. 13. *Conſiderandum eſt, non
habitudine ſolum, quæ per charitatem intelligitur,
Chriſtum in nobis eſſe, verùm etiam & participatio-
ne naturali.* Imò *lib. 11. cap. 26.* ratione eiuſdem
ſacramenti videtur admittere aliquam vnionem
naturalem fidelium inuicem inter ſe. *Conſideran-
dum eſt* (inquit) *ſi ad vnitatem conſenſus & volun-
tatis naturalem etiam inuenire poſſumus, per quam
nos inter nos, & omnes Deo colligemur, fortaſſis enim
etiam corporali vnione coniungimur.* Ecce natura-
lem vnionem idem intelligit, ac eam, quæ non
fit ſolùm per affectum, aut conſenſum volunta-
Hilarius. tis. Eodem modo loquitur Hilarius *lib. 8. de Tri-
nitate*, relatus *in cap. in Chriſto Pater, de conſe-
cratione diſt. 2.* his verbis. *Interrogo vtrùm per na-
turæ veritatem, hodie Chriſtus in nobis ſit, an per con-
cordiam voluntatis; ſi enim verè Verbum caro factum
eſt, & nos verè Verbum carnem cibo Dominico ſumi-
mus, quomodo non naturaliter manere in nobis exi-
ſtimandus eſt, qui & naturam carnis noſtræ iam inſe-
parabilem ſibi homo natus aſſumpſit, & naturam car-
nis ſuæ ad naturam æternitatis ſub ſacramento nobis
communicandæ carnis admiſcuit.* Similiter ergo na-
tura diuina & humana dicũtur naturaliter vnitæ
in Chriſto ad ſignificandam veram, & phyſicam
coniunctionem, & excludendam vnionem im-
propriam per affectum, & conſenſum voluntatis.

Hinc obiter infero, quòd licet modus vnio- Illatio.
nis hypoſtaticæ non eſſet in ſua entitate aliquid
ſubſtantiale, ſed accidentale; ſi tamen verè vni-
ret naturam humanam cùm hypoſtaſi Verbi vt
terminaretur a Verbo, ſubſiſteret in illo, adhuc
poſſet appellari vnio ſubſtantialis, & poſſet dici
natura humana ſubſtantialiter vnita Verbo, vt
bene notauit P. Vazquez *diſp. 18. num. 29. & ſe-* Vazquez.
quentibus, quia per hanc appellationem ſignifi-
caremus, vnionem talem eſſe, vt coniungeret re
ipſa naturam humanam cum Verbo ad ſubſiſten-
dum, & non eſſe ſolam coniunctionem per af-
fectum, aut operationem.

Tertium dubium eſt, an hæc vnio duarum na- 47.
turarum in Chriſto ſit maxima omnium vnio- *Dubium ter-*
num? de quo S. Thoma *art. 9.* cum quo facilè di- *tium diſcuti-*
cimus, maximam eſſe, ſi ſermo ſit de illo, in quo *tur.*
vniuntur, ſcilicet de perſonalitate Verbi, quod eſt
vinculum commune vtriuſque naturæ: non ta-
men eſſe maximam, ſi attendas ad extrema vni-
ta, quaſi hæc magis tendant ad faciendum vnum;
hæc enim magis diſtant inter ſe quàm materia, &
forma. Aliqui contendunt, eſſe maximam vnio-
nem in ratione vnionis, quatenus arctiùs, & in-
ſeparabiliùs coniungit vtrumque extremum, fa-
ciliùs enim potuerunt ſeparari materia, & forma
in Chriſto, quàm diuinitas, & humanitas. Sed
contra hoc eſt, alia multa eſſe, quæ vniuntur in-
ſeparabiliter, quales ſunt materia, & quantitas,
item forma cœleſtis cum ſua materia, intellectus
cum ſubſtantia Angeli, & his ſimilia. Adde licèt
vnio Verbi cum anima Chriſti ſit indiſſolubilis,
non tamen cum hac portione materiæ, quam
ſæpe per continuam nutritionem acquirebat, &
dimittebat.

Obiici ſolet Bernardus *lib. 5. de conſideratione* 48.
ad Eugenium, vbi hanc vnionem aliis præfert his *Obiectio ex*
verbis: *Igitur inter omnia, quæ rectè vnum dicuntur,* *Bernardo.*
*arcem tenet vnitas Trinitatis, qua tres perſonæ vna
ſubſtantia ſunt. Secundo loco illa præcellit, qua è con-
uerſo tres ſubſtantiæ vna in Chriſto perſona ſunt.* Et
paullò inferiùs: *Tantam denique, támque expreſſam
vnionis vim in ſe præfert ea perſona, in qua Deus &
homo vnus eſt Chriſtus, vt ſi duo illa de ſe inuicem
prædicet, non errauerit; Deum videlicet hominem, &
hominem Deum, verè, catholicéque pronuncians.
Non autem ſimiliter, vel carnem de anima, vel ani-
mam de carne, niſi abſurdiſſimè, prædicas, etſi ſimi-
liter anima, & caro vnus ſit homo*; ac denique con-
cludit; *Inde eſt, quòd nec morte incidente vllatenus
intercidi hæc vnitas potuit, etſi carne, & anima ab
inuicem ſeparatis.* Hæc Bernardus, vbi videtur,
hanc vnionem aliis omnibus præferre, in eo
quòd per illam inſeparabiliùs, & arctiùs vtra-
que natura copuletur.

Reſpondeo, Bernardum non præferre hanc 49.
vnionem aliis omnibus in inſeparabilitate extre- *Refellitur.*
morum: fateor, hanc vnionem afferre ſecum ex
natura rei eam inſeparabilitatem ſaltem inter na-
turas, licèt non reſpectu ſingularum portionum
materiæ, vt vidimus, quod immeritò videtur ne-
gare P. Vazquez *diſp. 20. num. 30.* reducens hanc Vazquez.

indiſſolubilitatem ad ſolam prædeſtinationẽ Dei, melius enim dicitur prouenire ex natura vnionis; ſicut enim viſio beata, & lumen gloriæ habent ex natura ſua perpetuitatẽ, multò magis hoc debet habere vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua eſt multò excellentior in ratione doni. Cæterum adhuc hæc vnio quoad hanc partem non ſuperat alias vniones, cùm ſint aliæ, quæ ex natura ſua habent indiſſolubilitatem; nec Bernardus fecit eam comparationem, niſi cum vnione animæ, & corporis, quæ per mortem diſſolubilis eſt. Dixit tamen, hanc vnionem excedere alias omnes in eo, quòd ex vi illius vnum extremum poſſit de alio prædicari, dicendo, *Deus eſt homo, & homo eſt Deus*, quod non reperitur in vnione corporis, & animæ. Quòd ſi obiicias, hoc etiam reperiri inter albedinem, & dulcedinem, quæ coniunguntur in lacte, & prædicantur in concreto album de dulci, & è contra, ſicut Deus de homine; reſponderi poteſt, hæc prædicari adiectiuè vnum de alio; ſicut etiam corpus, & anima poſſunt inuicem prædicari, nam eadem perſona eſt animata, & eſt corporea: at verò diuinitas, & humanitas, licèt non prædicentur inuicem in abſtracto, ſed in concreto; prædicantur tamen ſubſtantiuè vnum de alio, & in hoc excedit hæc vnio cæteras vniones.

SECTIO V.

Vtrum gratia vnionis, & habitualis ſit naturalis homini Chriſto.

50. S. Thom. DE hoc S. Thomas *in præſenti quæſt. 2. art. 12.* vbi tria docet. Primum eſt, ſi naturale ſumatur pro eo quod procedit ex principiis ipſius naturæ, neque gratia vnionis, neque habitualis poteſt dici naturalis reſpectu naturæ, tanquam proueniens ex principiis ipſius. Secundò dicit, vtramque gratiam poſſe dici naturalem Chriſto homini tanquam prouenientem à natura diuina ipſius Chriſti in naturam humanam. Tertiò denique dicit vtramque gratiã poſſe dici naturalẽ homini Chriſto, ſi naturale accipiatur pro eo, quod ab initio natiuitatis habetur. An verò dicenda ſit ſimpliciter naturalis, vel connaturalis vtraque gratia Chriſto homini, non conueniũt Theologi. *Punctum difficultatis.*

51. Aliqui dicunt, neutram dicendam eſſe naturalem ſimpliciter, ſed impropriè, ita Durandus *in 3. diſt. 4. quæſt. 3.* quia neutra ſequitur naturaliter aliquam Chriſti naturam, non humanam, vt conſtat; ſed neque diuinam, ab hac enim neutra neceſſariò oritur, ſed liberaliter, & gratis. Huic ſententiæ ferè accedunt Bonauent. *d. 4. artic. 2. quæſt. 3.* Ricard. *ibi art. 3. quæſt. 2.* Alexand. *3 p. art. quæſt. 8. memb. 3. art. 4.* Plures Thomiſtæ dicunt, vtramque gratiam dicendam ſimpliciter naturalem Chriſto homini; quia gratia habitualis neceſſariò conſequitur gratiam vnionis, & licèt à Deo impediri poſſet, ſicut etiam poſſunt impediri aliæ paſſiones; hoc tamen non tollit rationem debiti, & connaturalitatis: eſt ergo illa gratia connaturalis Chriſto, Chriſtus enim includit vnionem. Deinde ipſa gratia vnionis dici poteſt ſimiliter naturalis Chriſto homini, quia procedit à natura diuina Chriſti, licet procedat liberè. nam riſus etiam procedit liberè ab homine, & dicitur ei naturalis. quam rationem approbat etiam P. Suarez in præſenti, in Commẽtario illius articuli. *Relatio quorumdam.* Durand. Bonauent. Ricard. Alexand. Suarez.

Tota hæc controuerſia videtur ortum habere ex verbis Auguſt. *in Enchiridio cap. 40.* vbi dixit, gratiam fuiſſe naturalem Chriſto, his verbis. *Ac ſi in naturæ humanæ ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullum peccatum poſſit admittere.* In quibus verbis notandum eſt primò, Auguſtinum non dixiſſe, ſimpliciter eſſe naturalem gratiam, ſed *quodammodo*. Secundò non loquutum fuiſſe in ordine ad Chriſtum per modum totius reduplicatiuè, ſed ſolùm ad Chriſtum vt hominem. Et quidem certum videtur, quòd Chriſto vt homini non ſit ſimpliciter naturalis illa gratia. nam licet illi ab initio conceptionis conueniat; hoc tamen non videtur ſufficere. nam Angeli etiam, & Adamus ab initio fuerunt creati in gratia, non tamen dicetur gratia illis fuiſſe ſimpliciter naturalis. 52. *Controuerſia vnde orta.* Auguſt. *Notanda.*

In quo placet, quòd vtraque gratia, vnionis ſcilicet, & habitualis, dici poſſit ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu Chriſto homini; & quidem de gratia habituali probatur, quia illa habet neceſſariam connexionem cum vnione hypoſtatica. nam humanitati hypoſtaticè vnitæ Verbo debentur habitus infuſi intellectus, & voluntatis ad actus ſupernaturales, qui cùm ſint paſſiones, vel quaſi paſſiones gratiæ habitualis, oportet, quòd oriantur proximè ex ipſa, & per conſequens hæc etiam erit debita Chriſto homini, hoc eſt, homini ſubſiſtenti per perſonalitatem Verbi diuini: ſi autem eſt debita illi homini Chriſto, erit etiam connaturalis illi, hoc eſt, non ſuperans exigentiam illius, ſed proportionata illi. 53. *Ratio authoris.*

P. Vazquez *in præſenti diſput. 24 num. 7.* impugnat hanc rationem, eo quòd, ſi gratia habitualis oriretur ex vnione hypoſtatica naturaliter, & neceſſariò, oriretur in aliquo determinato gradu: non oritur autem hoc modo, vnio enim non poſtulat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, ſed Deus liberè determinat gradum intentionis in gratia Chriſti; ergo non oritur naturaliter, & neceſſariò ex vnione. Item vnio non eſt principium proximum efficiens gratiæ habitualis, ſed voluntas diuina, ſicut eſt principium aliarum creaturarum; ergo liberè eam producit, ſicut alias creaturas; non ergo oritur neceſſariò. 54. *Impugnatur à Vazquio.*

Hæc tamen facilem habent ſolutionem. Quòd enim vnio non exigat gratiam habitualem in aliquo gradu determinato, non tollit quòd verè gratia ſit debita vnioni, cùm poſſit ſtare ratio debiti cum indeterminatione. v. g. ſi promiſeris mihi hunc librum, vel illum; iam debes librum, & ex debito, ac neceſſitate das librum, licèt non debeas hunc librum determinatè. Item Angelo in prima ſui productione debentur ſpecies intellectuales, non hæ, vel illæ, ſed aliquæ, ne ſit otioſus eius intellectus: materiæ primæ, quando creatur, debetur aliqua forma, non hæc, nec illa determinatè, ſed aliqua, quam Deus voluerit. Item corpori, quando primùm createtur, deberetur aliquod *vbi*, non hoc, nec illud determinatè, ſed quod Deus voluerit, & ſic in aliis exemplis. Sic ergo vnio hypoſtatica exigit neceſſariò aliquam gratiam, non hanc, vel illam intentionem determinatè, ſed aliquam, quod ſufficit, vt dicatur gratia connaturalis Chriſto; ſicut in exemplis adductis, connaturale eſt id, quod exigitur etiam indeterminatè. *Reſpondetur.*

Minus etiam obſtat id, quod addebat, Deum ſcilicet per voluntatem liberam producere gratiam Chriſti, hoc enim non tollit quòd gratia neceſſariò oriatur ex vnione, quia ſufficit, quòd exigatur, ita vt Deus abſque miraculo non poſſit negare Chriſto omnem gratiam habitualem. Sic etiam in mea ſententia paſſiones dicuntur dimanare ab eſſentia, quatenus ad eius exigentiam fiunt à Deo, vel a generante. Sic etiam in omni ſententia ex gratia oritur gloria, licèt non fiat efficienter à gratia, ſed a Deo, ad exigentiam gratiæ, cui debetur gloria.

55. Gratia verò vnionis poteſt dici etiam naturalis Chriſto duobus modis. Primò quatenus oritur ex natura diuina Chriſti, vt dicebat S. Thomas. nam id, quod oritur ex natura alicuius, dicitur illi connaturale, hoc eſt, non excedens vires illius; prout connaturale condiſtinguitur à ſupernaturali. Quod enim non ſuperat vires, & facultatem meam, non eſt mihi ſupernaturale, & per conſequens eſt connaturale. Si ergo vnio illa non ſuperat vires, & potentiam Chriſti, in quo eſt virtus, & potentia infinita, conſequens eſt, quòd non ſit ſupernaturalis, ſed naturalis Chriſto.

Inſtatur à Vazquez. Contra hanc etiam rationem arguit idē Vazquez *ibi num. 6.* quia gratia vnionis non prouenit à natura diuina Chriſti, quatenus iam eſt coniuncta naturæ humanæ in eadem perſona, ſed prout ſecundùm ſe cōſideratur ante ipſam vnionem; ergo non prouenit à principiis propriæ naturæ, ad hoc enim requiritur, quòd proueniat à deitate, prout eſt iam natura Chriſti, & non ſolùm à deitate quę ſpecificatiuè eſt natura Chriſti.

56. *Inſtantia occurritur.* Reſpondetur, ad hoc vt aliquid dicatur connaturale compoſito, ſatis eſſe ſi oriatur ab aliqua eius parte ſpecificatiuè, nec requiri, quòd oriatur ab ea reduplicatiuè, prout, vel poſtquam eſt coniuncta aliis partibus. v. g. quantitas oritur à materia prima ſecundùm ſe, & prius natura, quàm materia vniatur formæ; & tamen quantitas dicitur naturalis, non ſolùm materiæ, ſed etiam toti compoſito, homini ſcilicet, vel equo. Item iuxta probabilem ſententiam, anima rationalis habet ſuam ſubſiſtentiam partialem in homine, quæ quidem dimanat ab anima ſecundùm ſe in ſigno priori, antequam vniatur corpori, & tamen illa ſubſiſtentia animæ dicitur connaturalis homini. Poterit ergo dici naturalis Chriſto gratia vnionis, quatenus oritur ab aliqua Chriſti parte, ſcilicet à diuinitate, licèt non oriatur a diuinitate prout iam coniuncta humanitati.

Euaſio. Dices, requiri tamen, quòd non oriatur ab vna parte ſola in ordine ad faciendum totum compoſitum; ſicut oritur vnio à diuinitate, quæ non ſolùm oritur à diuinitate ſecundùm ſe, ſed oritur ad hoc, vt per ipſam vnionē conſtituatur illud compoſitum; vnde non dicitur oriri a natura compoſiti id, per quod conſtituitur ipſum compoſitum.

Præſcinditur. Sed neque cum hac limitatione poteſt ſtare vniuerſaliter illa regula P. Vazquez: nam illud etiam, per quod conſtituitur compoſitum aliquod, ſolet dici connaturale ipſi compoſito in hoc ſenſu, quatenus oritur à natura eiuſdem compoſiti, v. g. quando animal per nutritionem augetur, & acquirit nouas partes; tunc augmentum illud oritur ab vna parte illius compoſiti; quod reſultat ex illa parte, & partibus præcedentibus; & quidem ita prouenit ab illis ſolis, vt per ipſam augmentationem, & additionem nouarum partium conſtituatur compoſitum reſultans ex vtriſque partibus; & tamen augmentatio, & augmentum ipſum dicitur connaturale illi toti compoſito, quia prouenit ex natura ipſius, quæ habet vim acquirendi ſibi augmentum. Similiter ergo vnio hypoſtatica poterit in eodem ſenſu dici connaturalis Chriſto, eo quòd prouenit ab eius natura diuina, quæ habet virtutē ex ſe ad vniendam ſibi naturam humanam, ad hoc enim ſufficit, quòd vnio oriatur à natura Chriſti, licèt non oriatur ab illa, prout iam coniuncta humanitati in Chriſto; ſicut in illo exemplo augmentum, & augmentatio dicuntur prouenire à natura illius cōpoſiti, licèt non proueniant à natura illa, prout iam eſt in illo compoſito, ſeu prout facit illud cōpoſitum cū partibus augmenti, ſed à natura præcedenti, ſecundùm ſe, quæ tamen manet natura illius cōpoſiti reſultantis de nouo per augmentū.

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

57. *Obiectio.* Obiicit item Vazquez contra eandem rationem, quia vnio illa prouenit liberè à natura diuina; non ergo prouenit naturaliter.

Diſſoluitur. Ad hoc tamen iam diximus, non vſurpari in præſenti naturale, prout opponitur libero, ſed prout opponitur ſupernaturali, ſeu ſuperanti vires illius compoſiti, ſicut homo liberè videt, & tamen riſus dicitur homini naturalis.

Reſponſio. Reſpondet, riſum ita procedere liberè, vt ſæpe oriatur neceſſariò: vnio autē hypoſtatica ſemper procedit liberè à Deo.

Reijcitur. Sed contrà, quia riſus non ſolùm quando neceſſariò, ſed etiam quando liberè oritur, dicitur naturalis, & connaturalis homini, quia ſcilicet oritur ab eius natura. Quid enim magis liberè oritur, quàm ipſemet actus liber? & tamen verum eſt, actum liberum naturalem, naturaliter procedere à voluntate, & connaturalem illi eſſe.

Secundo modo poteſt illa vnio dici ſimpliciter naturalis Chriſto homini, quatenus naturale dicitur alicui totum illud, quod pertinet ad eius eſſentiam. Sicut enim ipſum nomen *natura* ſumi ſolet pro quidditate cuiuſlibet rei; ſic totum id, quod pertinet ad quidditatem, dicitur etiam naturale, hoc eſt, eſſentiale illi. Sic calor eſt de natura calidi, & numerus binarius eſt de natura quaternarij, quia quaternarius conſtituitur partialiter per binarium: vnde binarius eſt naturalis quaternario; nihil enim magis connaturale alicui, quàm id, per quod in ſuo eſſe proprio conſtituitur. Cùm ergo hic homo Chriſtus in ratione Chriſti conſtituatur intrinſecè, & quidditatiuè per vnionem hypoſtaticam; meritò poteſt dici hæc eſſe de natura Chriſti, & eſſe Chriſto naturaliſſima; vtpote per quam conſtituitur in ſua quidditate. 58.

59. *Alia ratio Vazquij.* P. Vazquez *vbi ſuprà num. 7. & 8.* aliam affert rationem appellandi naturalem hanc vnionem, quia ſcilicet per illam vnitæ ſunt duæ naturæ, diuinæ, & humanæ inter ſe, & in hoc ſenſu dicit, loqui Auguſtinum ſuprà adductum, quādo dicit, hanc gratiam fuiſſe naturalem illi homini, quia ſcilicet pro gratia erat ipſa natura diuinitatis, quæ ſanctificabat, & reddebat impeccabilē humanitatem; vnde naturalitatem, quam dixerat gratiæ, probat ex impeccabilitate illius naturæ humanæ. Quem modum loquendi dicit vſurpatum fuiſſe ab aliis Patribus dicentibus, hoc eſſe diſcrimen inter Chriſtum, & cæteros iuſtos, quòd in illis ſanctitas labore, & exercitatione comparatur, in

Chriſto autem naturalis erat. pro quo adducit Dionyſium Alexand. Baſilium, Ildefonſum, & Patres Concilij Francoſordienſis.

Dion. Alex. Baſilius. Ildefonſus. Conc. Franc.

60. Difficile tamen credam, eam fuiſſe Auguſtini mentem, aut ideo dixiſſe, gratiã illam naturalem, quia erat vnio inter duas naturas. Primò, quia ſi denominatiue à natura vnita appellabatur gratia illa naturalis, poſſet maiori ratione appellari perſonalis, cùm terminaretur vnio immediate ad perſonalitatem Verbi, & tenderet ad conſtituendam vnitatem perſonalem inter vtramque naturam. Cur ergo magis dicta fuit gratia naturalis, quàm perſonalis? præſertim cùm nõ minus ſanctificetur humanitas à perſonalitate Verbi, quàm ab ipſa natura diuina, vt ſuppono ex *diſp. 16. ſect. 2.* Secundò quia non rectè addidiſſet Auguſtinus, eſſe *quodammodo* naturalem. nam ſimpliciter eſt vnio inter duas naturas; non ergo eſt quodãmodo, ſed ſimpliciter naturalis, ſi ideo dicitur naturalis, quia eſt inter naturas. Tertiò quia Auguſtinus, & Patres diſcrimen ponunt inter Chriſtum, & alios iuſtos, quòd in his omnibus ſanctitas ſit per participationem, per laborem, & exercitationem; in Chriſto autem naturalis. Hoc autem eodem modo dici poſſet, etiamſi per impoſſibile ſola perſonalitas Verbi fuiſſet humanitati vnita, & nõ natura diuina; nam tunc etiam ille homo eſſet perſona Verbi, & per conſequens non eſſet ſanctus per participationem, nec per laborem, aut amiſſibiliter, ſed naturaliter, aut inamiſſibiliter; non ergo dicitur gratia hæc naturalis, quia denominatio deſumatur à natura. Fateor, humanitatem de facto reddi ſanctam à natura diuina, non tamẽ credo, attendi ad nomen naturæ diuinæ, vt illa ſanctificatio appellata ſit naturalis.

61. *Intellectus S. Auguſtini.* Exiſtimo ergo, Auguſtinũ per gratiam, & ſanctitatem naturalem intellexiſſe eam, quæ ab ipſis naturæ viſceribus oriatur; ideoque dixiſſe, hominem illũ habuiſſe gratiam quodammodo naturalem, quia nimirum ita inamiſſibiliter eã ab initio cõceptionis habuit, vt videretur ex ipſa natura neceſſariò orta: & licèt potuiſſet in hoc ſenſu dicere, illi homini Chriſto gratiam fuiſſe, non quodammodo, ſed ſimpliciter naturalẽ, cùm ab ipſius natura diuina oriretur, quia tamen non loquebatur de homine Chriſto, vt Chriſto, ſed de illo homine, vt homine, non dixit, illi ſimpliciter fuiſſe naturalẽ gratiam, ſed *quodammodo*, quod probauit ex omnimoda impeccabilitate, & neceſſitate ſanctitatis retinẽdæ, quam habuit ab initio cõceptionis.

Vnde ſimilis ratio adiungitur à S. Thoma, vt vtraque gratia dicatur huic homini Chriſto naturalis, ſcilicet, quia ab initio ſuæ natiuitatis, vel conceptionis ei conuenit. Quæ quidem ratio eſt ſufficiẽs, vt dicatur naturalis homini Chriſto, non tamen videtur in rigore ſatis, vt dicatur naturalis ſimpliciter, & abſolutè illi humanitati, ſed ſolùm ſecundùm quid. Nam mera exiſtentia gratiæ ab initio non ſufficit, vt conſtat in Angelis, & primis parentibus, qui licèt fuerint creati in gratia, non dicitur gratia illis fuiſſe naturalis, non ſolùm ſimpliciter, & ſtrictè, ſed nec largo modo: in Chriſto tamen ſufficeret, vt diceretur naturalis quodammodo humanitati, quia non eſt mera coexiſtẽtia, ſed cum connexione, ita vt ex vi natiuitatis illam videretur habuiſſe ab initio. Sicut enim culpa originalis dicitur nobis naturalis, iuxta illud Pauli ad Epheſ. 2. *Eramus natura filij iræ*, quia ex vi natiuitatis, ſeu cõceptionis incurritur, ſic quia ex vi actionis, qua ille homo Chriſtus fuit productus, habuit ſanctitatẽ, quatenus illa actio connotat actionem vnitiuam humanitatis cum ſubſiſtẽtia Verbi, poterit etiã dici ille homo natura ſanctus, & iuſtus.

Dices, ergo etiam ex hoc capite poterit, non ſolùm quodammodo, ſed etiam ſimpliciter dici illa gratia naturalis Chriſto, ſicut nos dicimur ſimpliciter natura filij iræ: imò multò magis, quia actio, qua homo generatur ipſa ſecundùm ſe non exigit illam maculam, ſed ſolùm ratione conditionis extrinſecæ, ſcilicet propter peccatum primi hominis commiſſi ab illo vt capite poſterorum: at verò actio, qua humanitas vnitur Verbo, ipſa ſecundùm ſe affert ſanctitatem, & iuſtitiam. 62. *Effugium.*

Occluditur. Reſpondeo, illa verba Pauli, *eramus natura filij iræ*, intelligi à multis de inclinatione, & propenſione naturali, quam habemus ex nobis ad vitia, quibus iram Dei meremur, quam quidẽ propenſionem ex vi ipſius generationis, & conditionis humanæ habemus, & in hoc ſenſu ſimpliciter eſt verum, nos eſſe natura filios iræ. Si autem intelligantur de culpa originali, non eſſe omnino ſtrictè accipienda, ſed cum aliqua improprietate, ne dicamus, naturam humanam ex ſe eſſe malam, vt dicebant Manichæi, ſed dicuntur homines natura filij iræ eo modo, quo dicimur natura habere id, quod ex hæreditate paterna habemus: ſic enim aliquis dicitur natura Princeps, eo quòd natus ſit Princeps, & vt diſtinguamus eum ab illo, qui induſtria propria, vel electione factus eſt Princeps. Sic etiamſi ex hæreditate paterna haberemus ſanctitatem, & gratiam, diceremur aliquomodo natura ſancti, & ex vi natiuitatis. Similiter ergo humanitas Chriſti dicitur quodammodo habere ſanctitatẽ natura, quatenus illa generatio humanitatis, prout in his circunſtantiis affert ſanctitatem, quatenus ex ſe petit actionem aliam productiuam, vel vnitiuam alicuius perſonalitatis, & licet non exigat perſonalitatem diuinam; hæc tamen diuina datur de facto, propter exigentiã, qua generatio hominis exigit aliquam perſonalitatẽ. quod ſufficit, vt aliquo modo dicatur ex vi natiuitatis ſanctificari humanitatem illam, licèt nõ cum toto rigore. Loquendo tamẽ non de humanitate ſecundùm ſe, ſed de homine Chriſto, hoc etiam titulo poteſt dici ſimpliciter naturalis illi ſanctitas, quatenus ab ipſa conceptione, & ex vi productionis ſuæ habet ſanctitatem, quia productio Chriſti non ſolùm includit generationẽ humanitatis, ſed etiam actionem vnitã Verbi diuini cum humanitate, quę actio affert ſanctitatem neceſſariò illi homini Chriſto, atque adeò erit ſanctus, non vtcumque à natiuitate, ſed ex vi natiuitatis, ſeu productionis ſuæ complete ſumptæ.

SECTIO VI.

Explicatur difficultas de ſubiecto vnionis, & proponuntur variæ ſententiæ.

Tota difficultas eſt, quomodo ſtent hæc duo: nempe Verbum ſubſtantialiter de nouo vniri naturæ humanæ, & tamen nõ mutari per hanc vnionem; non enim vnitur, ſicut obiectum potentiæ cognoſcitiuæ, nec ſolùm per præſentiam, aut per affectum, & habitudinem, vt volebat Neſtorius, ſed per veram, phyſicam, & realem vnionem ſubſtantialẽ: quare ſicut humanitas eo quòd 63.

intelli

intelligitur vnita Verbo, intelligitur mutari per vnionem; ita Verbũ eo quòd vnitur humanitati, videtur aliter ſe habere, quam antea. nã ſicut humanitas habet de nouo vnionem, ita Verbum videtur eã habere, ergo tam mutatur Verbũ, quàm humanitas, quia tam eſt vera denominatio intrinſeca in Verbo eſſe vnitũ, ſicut in humanitate. Hęc eſt difficultas, quã Suarez *in præſenti diſp. 8. ſect* 4. dicit, eſſe maximam, & vix poſſe humano ingenio diſſolui: & tota quidem reducitur ad aſſignandum ſubiectum, in quo ſit hæc vnio hypoſtatica.

Suarez.

64\. *Sententia recentiorum.* Theologi antiquiores patũ de hac difficultate dixerunt: recentiores tamen varias vias tentarunt. Nam in primis nonnulli poſuerunt duas vniones in hoc myſterio, alteram tenẽtem ſe ex parte humanitatis creatam, & modalem, & quæ eſt in ſola humanitate, alteram tenentem ſe ex parte Verbi increatam; ſicut etiam in cõpoſito phyſico ponũt duplicem vnionem partialem, alteram ex parte materiæ, alteram ex parte formæ: ſic etiã in præſenti a fortiori, quia Verbũ non eſt capax vnionis creatæ; dicunt tamen, vnionem illam increatam, quæ eſt in Verbo, non ſufficere, vt Verbum dicatur vnitũ humanitati, donec ponatur ex parte humanitatis ſua vnio creata; hac autem poſita, ſtatim Verbum dicitur intrinſece vnitum per ſuammet intrinſecam entitatem, quæ propter ſuam infinitatem poteſt dare illum effectum formalem, poſita conditione alterius vnionis creatæ. Hanc ſententiam tenent aliqui recentiores, & eam commemorat, & impugnat Suarez *vbi ſuprà.*

65\. *Reiicitur.* Hic modus dicendi communiter reiicitur, & meritò, quia ex eo ſequitur, Verbum vnitum eſſe humanitati, etiã pereunte vnione creata, tenente ſe ex parte humanitatis; ſicut materia maneret vnita formæ, ſi maneret ſua vnio cũ forma, etiamſi periret vnio formæ cum materia. Ratio autẽ a priori eſt, quia repugnat manere formã adæquatam, quin tribuat effectũ formalem; ergo ſi vnio increata Verbi eſt forma adæquata vniens Verbũ cum humanitate, manente illa vnione manebit Verbum vnitũ, licèt cætera alia deſint; vel dicendum erit, illam vnionem increatam non eſſe formam adæquatam, à qua Verbũ denominatur vnitum, ſed ſolùm partialem, & tunc redit difficultas poſita, quomodo Verbum dicatur intrinſecè vnitũ, cùm non ſit in Verbo intrinſecè vnio tribuens adæquatè hãc denominationem. Adde nec etiam poſita illa vnione ex parte Verbi expediri nodum difficultatis: quia ſi per illam vnionem intrinſecam Verbum denominatur intrinſecè vnitũ humanitati, ſequitur, ipſam humanitatem etiam eſſe intrinſecã Verbo, atque adeò ab illa etiã affici, vel denominari intrinſecè. nam repugnat, formam vniri intrinſecè materiæ per vnionẽ intrinſecam materiæ, quin forma etiam ipſa ſit intrinſeca materiæ; imò non eſt alio modo intrinſeca forma, niſi quatenus materia habet intrinſecam vnionẽ cum forma; ſeu intrinſecè vnitur cũ illa. Si ergo Verbum habet intrinſecam vnionem cum humanitate; ergo humanitas eſt intrinſeca Verbo. Redit igitur eadem difficultas de ipſa humanitate: nam ſi eſt abſurdum ponere vnionem creatam intrinſecam Verbo, idem erit abſurdum ponere humanitatem intrinſecam Verbo, quia ſi humanitas eſt verè illi intrinſeca, videtur, quòd Verbum aliter ſe habeat intrinſecè nunc, quàm antea.

66\. *Aliorum opinio.* Alij ergo aliter tentarunt concedere, vnionem creatam eſſe intrinſecè in Verbo, ſicut in humanitate; Verbum tamen non mutari, quia ſcilicet non perficitur per vnionem, ſicut humanitas.

Hic tamen modus dicẽdi meritò diſplicuit; quia licèt in modo loquendi negaret, Verbũ mutari: re tamen ipſa illud videtur cõcedere. nã mutari ex ſuo. cõceptu nõ eſt, habere in ſe de nouo aliquam perfectionẽ, ſed habere ſe aliter, quam antea, hoc eſt, habere in ſe aliquid, quod antea nõ habebat; ergo ſi in Verbo ponitur verè, & propriè aliquid, quod antea non erat, mutatur Verbum intrinſecè, ſicut humanitas. Adde, ſi vnio per te non eſt perfectio Verbi ergo quia in ſe continet aliquam imperfectionem; ergo Verbũ recipit in ſe intrinſecè aliquam imperfectionem: hoc autem non eſt minus incõueniens, quàm dicere quòd Verbũ mutetur. *Retorquetur.*

Ideo alij recentiores communiter concedunt, Verbum intrinſecè denominari vnitũ humanitati, negant tamẽ, vnionem eſſe in Verbo vt in ſubiecto; ſed ſolùm eſſe intrinſecã Verbo, vt termino intrinſeco vnionis, quod non ſufficit ad hoc, quòd Verbum mutetur. Nam terminus, vt terminus ſolùm habet reſpici; reſpici autẽ non eſt mutari. Dicitur tamen aliquis terminus intrinſecus, ſeu intrinſece terminare aliquam vnionem, ex eo quòd non ſolùm reſpiciatur ſecundùm ſuam intrinſecam entitatem, (hoc enim cõpetit omni termino etiam extrinſeco, vt Patri reſpectu filij, & aliis,) ſed ex eo, quòd vnio habeat eſſentialẽ connexionẽ cum illo termino, & tam neceſſariò pendeat à termino, quàm à ſubiecto: nã vnio hypoſtatica, v.g. tam eſſentialiter pendet à Verbo, quam ab humanitate, & tam nõ poteſt eſſe ſine Verbo, quàm ſine humanitate, quare licèt ſola humanitas ſit ſubiectum, Verbum tamen non extrinſecè, ſed intrinſecè terminat eã vnionem, hoc eſt, non terminat illã, ſicut obiectum terminat cognitionem, vel amorem. nam cognitio, vel amor nõ pendent eſſentialiter ab exiſtentia ſui obiecti, ideo obiectũ non terminat intrinſecè eos actus, ſed extrinſecè: at verò vnio eſſentialiter pendet, & exigit terminũ; ideo terminus intrinſecè terminat vnionem. 67. *Aliorum recentiorũ communis.*

Quòd ſi illis obiicias, cognitionem intuitiuam pendere neceſſariò ab exſiſtentia obiecti reſpondent, cognitionẽ illam ſecundùm ſuam entitatem non pendere ab actuali exiſtentia obiecti; licèt forſitan non dicatur intuitiua, niſi quando obiectum exſiſtit. nã eademmet cognitio, qua videtur Petrus cras exſiſtens, nunc terminatur ad Petrum cras exſiſtentem, licèt forſitan modò non appelletur intuitio, in quo erit quæſtio de nomine: quod idem dici poſſet de gaudio, & aliis actibus, qui licèt terminentur ad obiectum exſiſtens, vt exiſtens poſſunt tamen nunc terminari ad obiectum poſtea exſiſtens; vnio verò neceſſariò terminatur ad terminum nunc actu exſiſtentem.

Cæterùm hic etiam modus non placet; quia ſi hæc dependentia vnionis à termino ſufficit, vt terminus intrinſecè denominetur terminare; ergo dependentia actionis ab agente ſufficiet, vt agens denominetur intrinſecè agens, licèt actio non ſit in agente, ſed ſolùm in paſſo. nam ordo actionis ad agens tam neceſſariò terminatur ad agens exiſtens, & tam dependet actio ſecundùm ſuam entitatem ab agente nunc exiſtente, ſicut vnio pendet à termino nunc exiſtente. Item in ſententia ponente relationem prædicamentalem eſſe modum diſtinctum à fundamento, & termino: 68. *Adhuc autheri non ſatisfacit.*

no: relatio paternitatis, v.g. eſt in ſolo patre, & tamen pendet neceſſariò à filio nunc exiſtēte, ſicut vnio a termino; ergo filius intrinſecè denominatur terminus paternitatis, quod nemo concedit.

69. *Evaſio.* Dices, ideo agens non terminare intrinſecè actionem, quia licet actio exigat exiſtentiā agentis, non tamen exigit præſentiam agentis in eodem loco, vbi eſt actio; poteſt enim agens eſſe in ſpatio contiguo, & fortè de potentia abſoluta in loco diſtanti; at verò vnio exigit terminum, non ſolùm exiſtentem, ſed intimè præſentē cum ipſa vnione. & ratione huius intimitatis dicitur terminus intrinſecè vnitus, agens verò non dicitur intrinſecè agens. Quod etiam dici potuit de termino paternitatis; nam paternitas non exigit ſuum terminum intime præſentem, ideò non denominat illum intrinſecè, ſed extrinſecè.

Excluditur. Sed contrà, quia in primis aliqua fortaſſe eſt vnio realis, & phyſica, quæ non exigit ſuum terminum intimè præſentem in eodem ſpatio: nam vnio continuatiua duarum partium materiæ, non poteſt eadem eſſe in ſpatio vtriuſque partis; ſed iuxta veriorem ſententiam ponenda eſt duplex vnio partialis, quarum vna ſit in vna parte, & alia in alia parte. Loquor ergo de vnione hac, quæ eſt in parte A, hæc eſt vera vnio vniēs partem A, cum parte B, & reſpicit partem B, vt terminum; & quidem denominat partem B, ſubſtantialiter vnitam, vt ipſi aduerſarij ſupponunt, & fatentur; & tamen non poſtulat partem B, exiſtentem in ipſo ſpatio, in quo eſt vnio, ſed in ſpatio proximo.

70. Deinde aliqua cognitio poteſt eſſe, quæ terminetur ad terminum, exigēdo illum exſiſtentem, & intimè præſentem, & tamen terminatio non erit intrinſeca, ſed extrinſeca termino. v. g. viſio beata, qua Beatus clare videt Deum ſemper, & vbique neceſſariò exſiſtēte, neceſſariò pendet ab eo, quòd Deus ſit nunc in hoc ſpatio, in quo eſt viſio, alioquin non eſſet Deus vbique, prout per illam viſionem videtur eſſe; ergo illa viſio terminatur ad Deum, exigendo per ſe intimitatem cum eo; & tamen Deus non denominatur intrinſecè terminus illius viſionis, ſed ſolùm extrinſecè; ergo non ideo erit intrinſecè terminus vnionis, quia vnio poſtulat intrinſecè intimitatē cum Verbo.

Denique etiam in ceteris poteſt poni totum hoc, quin denominetur intrinſecè id, quod reſpicitur ab alio. nam pone vbicationē Petri, v.g. diuinitus concurrere ad producendam vbicationem Pauli in eodē prorſus ſpatio; tunc illa actio eſt in Paulo, vt in ſubiecto; Petri verò vbicationem denominat extrinſecè agentem: & tamē illa actio ex ſe poſtulat neceſſariò vbicationē Petri coëxiſtentem intimam ſibi. nam de eſſentia illius vtriuſque vbicationis eſt eſſe in illo ſpatio, & de eſſētia illius actionis eſt fieri in eodem ſpatio, vbi eſt vbicatio Petri; ergo habet tam intrinſecam connexionem, & intimitatem cum vbicatione Petri, ſicut vnio cum termino, & tamen nō denominat intrinſecè agētem, ſed ſolùm extrinſecè vbicationem Petri.

71. *Alterum recentiorum aſſertio.* Poſtremò ergo alij recentiores dicunt, ideo Verbum non mutari, quia vnio non ſuſtentatur à Verbo, ſed à ſola humanitate; mutari enim eſt habere aliquid in ſe de nouo; illud autem ſolùm habet in ſe aliquid, quod ſuſtentat in ſe illud; ergo vbi non eſt ſuſtentatio, nec inhæſio, non eſt mutatio. Verbum ergo non mutatur, quia ei non inhæret vnio, ſed merè adhæret vt termino: adhæſio autem non affert mutationem, quia non reducit potentiā ad actum, cùm nulla intercedat cauſalitas. Ideo terminus productus, licet intrinſece denominetur per actionē, non tamen mutatur per illam, quia non ſuſtentat eam: ſic etiam Verbum non mutatur, quia non ſuſtentat vnionem.

Hic etiam modus non placet, primò, quia licèt non ponat vnionem in Verbo, vt in ſubiecto inhæſionis, ponit tamen vnionem in Verbo, vt in ſubiecto adhæſionis; ſicut actio eſt in termino. quare ſicut creatio, licèt non ſuſtentetur à termino, informat tamen intrinſecè terminum, afficit terminum, perficit terminum; ſic etiam vnio licèt non ſuſtentetur à Verbo, informaret intrinſecè Verbum, afficeret intrinſecè Verbum, perficeret Verbum; & per conſequens licèt non mutaretur Verbū, accipiendo *motum* pro ſuſtentatione, mutaretur tamen, accipiendo *motum*, prout communiter etiam ſolet accipi, pro hoc, quod eſt habere in ſe aliquid de nouo, ſiue, vt in ſubiecto inhæſionis, ſiue vt in ſubiecto adhæſionis: nam materia prima non ſolùm mutatur intrinſecè per formam equi, ſed etiam per formam rationalem, licèt eam non ſuſtentet; & forma rationalis verè afficit intrinſecè, & perficit materiam primam, licèt non ſit in illa, vt in ſubiecto ſuſtentante: ergo ſi vnio ponitur in Verbo, vt in ſubiecto adhæſionis, perficit, & afficit intrinſecè Verbum. *Authori non ſatisfacit.*

Dices, materiam primam ideo affici intrinſecè, 72. & mutari per formam rationalē, quia licèt ipſam non ſuſtentet, ſuſtentat tamen vnionem, qua vnitur cum anima; at Verbum nec eſt ſubiectum ſuſtentans humanitatem, nec vnionem. *Effugium.*

Sed contrà, quia materia non ſolùm perficitur intrinſecè per vnionem, quam ſuſtētat, ſed etiam per ipſam formam rationalem, quam non ſuſtentat; non enim minus perficitur intrinſecè, & mutatur, quando vnitur cum forma rationali, quàm quando vnitur cum forma equi; quando autem vnitur cum forma equi, non ſolùm perficitur, & mutatur per vnionem, ſed etiam per ipſam formam, ſiquidem vtramque ſuſtentat materialiter; ergo & quando vnitur cum forma rationali, afficitur, & perficitur intrinſecè per ipſam formam, vt condiſtinctam ab vnione. *Enervatur.*

Confirmatur, & declaratur in ſententia probabili concedente, poſſe Deum de potētia abſoluta creare ipſam vnionem formæ cum materia ſine dependentia a ſubiecto ſuſtentante; tunc quidem materia vniretur tā verè cum forma, ſicut nunc, & perficeretur, & mutaretur intrinſecè per formam, licèt non ſuſtētaret vnionem, nec formam. Certè ego nullo modo concederē, Verbum de facto tam intrinſecè affici per vnionem, ſicut nunc materia afficeretur per formam, & vnionem.

Secundò etiam diſplicet prædicta ſententia, 73. quia adhuc non explicat, cur de facto vnio denominet intrinſecè Verbum; licet illud non mutet; aut quid ſit illud, quod requiritur ad denominationem intrinſecam, prout condiſtinguitur ab extrinſeca. Nam licèt explicent ij auctores, cur Verbum non mutetur, ſcilicet ex defectu ſuſtentationis; non tamen dicunt, quid ſufficiat ad intrinſecam denominationem, in quo videtur eſſe præcipua difficultas. Nec obſtat fundamentum ſuprapoſitum, quòd mutari ſit habere in ſe aliquod de nouo, hoc autem ſit ſuſtentare in ſe.

Reſpondetur enim facilè, duplex eſſe genus mutatio

mutationis, ſicut eſt duplex genus ſubiecti; nempe ſubiecti inhæſionis, & adhæſionis; mutatio ergo in communi eſt habere in ſe aliquid de nouo, vt in ſubiecto, ſiue inhæſionis, ſiue adhæſionis, vt conſtat ex exemplo adducto formæ rationalis, per quam mutatur intrinſecè materia, in quo etiam ſenſu intelligenda eſt definitio motus tradita ab Ariſtotele, quòd *motus ſit actus entis in potentia*, &c. Nam in ſubiecto mobili duplex eſt potentia, ſcilicet ſuſtentatiua, quæ actuatur per ſuſtentationem, & receptiua, quæ actuatur per receptionem, & vtrique potentiæ correſpondet ſua mutatio. Quare non ſolùm forma equi, ſed etiam forma rationalis eſt verè actus materiæ primæ, omnis enim anima dicitur *actus corporis phyſici organici*, &c. & ad vtrumque actum materia eſt in potentia, & ideo per vtrumque verè mutatur. Verbum autem neutro modo mutatur, apud ipſum enim nulla eſt mutatio, nec viciſſitudinis obumbratio. Reſtat ergo aſſignare aliquid, ratione cuius Verbum neutro modo intrinſecè habeat vnionem, nec inhæſiuè, nec etiam vt ſubiectum adhæſionis.

74. *Aliud effugium.* Dices, materiam primam non poſſe intelligi mutari per formam rationalem, niſi in quantum ſuſtentat vnionem: nam ideo præcisè in compoſito phyſico vna pars dicitur ſubiectum, & alia dicitur forma, quia vna pars eſt, quæ ſuſtentat aliam, vel ſaltem vnionem: alioquin ſi neutra exerceret munus ſuſtentandi, cur magis vna dicitur recipere, & altera recipi?

Remouetur. Reſpondeo negando antecedens: nam licèt ſubiectum potiſſimè ſit, quod recipit aliquid ſuſtentando; aliquando tamen datur ſubiectum, quod non ſuſtentet, ſed recipiat formam; ſicut in caſu poſito, quo Deus produceret vnionem per concurſum creatiuum, adhuc materia reciperet formam, non vt ſubiectum ſuſtentationis, ſed adhæſionis. Cur autem tunc magis dicatur materia recipere, quàm forma, ratio ſumitur potiſſimè ex conceptu formæ. forma enim, vt dicitur in ſecundo Phyſicorum, eſt, quæ complet vltimò eſſe rei, id eſt, quæ, per ſe loquendo, aduenit alteri compartì: dicitur autem aduenire, quatenus determinat indifferentiam ipſius. nam ideo anima dicitur recipi in materia, & accidentia in ſubiecto: ideo etiam creatio dicitur aduenire ſuo termino, quia licèt non ſupponat illum priùs natura, neque ab eo dependeat à priori; aduenit tamen termino, quatenus termino ſecundùm ſe accidit, quòd per hanc, vel illam actionem producatur; actioni verò non accidit, quòd ad iſtum terminum terminetur; ideo actio aduenit termino, non è contra; ideo actio dicitur adhærere termino, informare terminum; terminus verò dicitur ſubiectum actionis, recipere actionem, &c. & per conſequens dicetur etiam mutari per actionem, ſi inciperet de nouo terminare nouam actionem.

SECTIO VII.

Verior ratio, cur Verbum non ſit ſubiectum vnionis?

75. *Suppoſitio prima.* SVppono primò, vnionem veram, & propriam ex ſuo conceptu eſſe id, ratione cuius aliqua extrema diſtincta alligantur mutuò in ordine ad inſeparabilitatem, & ad hoc quòd ex vtroque reſultet aliquod verè & propriè vnum, eſt enim vnio, quaſi vinculum vtriuſque extremi, ſumpta ſimilitudine à nexu, quo duo funes, vel ligna inter ſe colligantur; quare, ſicut ex alligatione extrinſeca duarum rerum prouenit, vt mota localiter vna, moueatur alia, vel diſſoluatur vinculum; ita etiam ex vnione phyſica, niſi diſſoluatur vnio; ex hoc enim prouenit, quòd poſito corpore Chriſti in Euchariſtia ſub ſpeciebus, ponatur etiã anima, per concomitantiam, hoc eſt, ratione vnionis, & connexionis, vt dixit Tridentinum, à qua prouenit, non poſſe poni ſub ſpeciebus vnã partem ſine alia, cum qua vnitur. Vbicumque ergo hæc alligatio interceſſerit, ibi datur vera, & phyſica vnio, & per conſequens, ſi Verbũ habet hanc alligationem cum humanitate, habet veram, & phyſicam vnionem, licèt nõ mutetur intrinſecè.

76. *Euaſio prima.* Dices primò, actio, qua ignis calefacit lignum, v. g. eſt vinculum exigens coniunctionem agentis, & paſſi; niſi pereat, & diſſoluatur illa actio, & tamen non eſt vnio; ergo conceptus vnionis aliquid addit vltra ſuprà dicta.

Præcluditur. Reſpondeo, actionem non eſſe vinculum exigens omnino illam inſeparabilitatem; nã in primis de potentia abſoluta forſitan poſſet dari illa actio ab agente diſtanti: vnio autem nec de potentia abſoluta eſſe poteſt inter extrema nõ coniuncta. Item actio non exigit, quòd ponatur effectus, vbicumque ponatur cauſa, vel è contra; nam in Euchariſtia non ponuntur effectus, quos Chriſtus producit extra ſe in cœlo, voces, v.g. vel ſpecies intentionales, quas dum cœnaret producebat in aere, nec etiam ponebatur tunc in Euchariſtia ignis, à quo Chriſtus extra Euchariſtiam calefiebat, licèt poneretur ipſe calor ab igne productus: at verò vnio exigit, vt vbicumque ponatur vnum extremum, ponatur aliud; ideo ponuntur omnia Chriſti accidentia in Euchariſtia, quæ habet vnita in cœlo, & licèt vbicatio, quam habet in cœlo, non ponatur in Euchariſtia; hoc tamen ideo eſt, quia ipſi vbicationi eſſentialiter repugnat alius locus: cæterùm adhuc illa vbicatio vnitur verè Chriſto in cœlo, quia de ſe proximè, & formaliter poſtulat illud corpus taliter coniungi cum illa vbicatione, vt non ſit alibi illud corpus, niſi vbi poteſt eſſe illa vbicatio.

77. *Euaſio ſecunda.* Sed contrà vrgebis iterum, hunc non eſſe adæquatum conceptum vnionis, quia etiam cauſalitas materialis, qua ſubiectum ſuſtentat formam aliquam, affert ſecum hãc alligationem ſubiecti, & formæ; & tamen illa formaliter non eſt vnio formæ cum ſubiecto, vt docet ſententia communis Phyſicorum, licèt concomitanter connotet vnionem; item actio immanens, qua eſſentia, v. g. producit ſuas paſſiones, affert alligationem vtriuſque extremi, & tamen non eſt vnio; ergo vnio ex ſuo conceptu aliquid aliud addit.

Euertitur. Reſpondeo, vnionem eſſe, quæ ex ſuo conceptu immediatè, & proximè exigit hanc inſeparabilitatem: cauſalitas autem materialis (ſi diſtinguitur ab vnione) licèt eam exigat mediatè, quatenus exigit vnionem, non tamen immediatè, quod idem de actione immanenti dicendum eſt. Quare, ſicut ablata quantitate poſſent partes ſubſtantiæ localiter penetrari, quia ſubſtantia corporea non exigit immediatè impenetrationem, ſed mediante quantitate; ita ſi per poſſibile, vel impoſſibile maneret actio immanens, vel

cauſa

cauſalitas materialis ſine vnione effectus cum cauſa, non maneret exigentia proxima inſeparabilitatis, nec alligatio proxima, ſed remota, & radicalis.

78. *Euaſio tertia.* Dices tertiò, ergo Verbum non vnitur humanitati propriè, & in rigore, quia licet illa vnio exigat non poni alicubi humanitatem ſine Verbo, non tamen exigit, non eſſe alicubi Verbum ſine humanitate, alioquin humanitas eſſet vbique; ergo non datur vera vnio Verbi ad humanitatem.

Excluditur. Reſpondeo negando ſeqoclam, quia vnio non exigit vnum exttemum eſſe, vbicumque eſt alind, vt in ſpatio inadæquato, ſed vbi eſt aliud, vt in ſpatio adæquato: ſicut vnio animæ cum pede non exigit, vt vbicumque eſt anima, ſit pes, ſed ſolùm, quòd vbicumque ſit anima, vt in ſpatio adæquato, ſit pes; ideo ſi anima Petri poneretur etiam Neapoli, deberet ibi poni eius pes. Verbum etgn non eſt in aëre, vt in ſpatio adæquato; ideo ibi non debet poni Chriſti humanitas, ſed in aliqua parte ſpatij adæquati, in quo eſt Verbum, vt latius dixi in materia de Euchariſtia. Habemus ergo ex dictis, conceptum veræ, & phyſicæ vnionis ſaluari in alligatione exigente prædictam inſeparabilitatem vtriuſque extremi in ordine ad conſtituendum aliquid vnum ex vtroque extremo, vt poſtea explicabitur.

79. *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, non eſſe idem vniri, quod recipere, ſeu affici; vniti enim, vt vidimus, ſolùm dicit in ſuo conceptu alligari ad aliud extremum ex vi alicuius modi id proximè poſtulantis, componendo aliquod totum ſimpliciter vnum; affici verò, ſeu recipere etiam ſine ſoſtentatione dicit compleri, & integrari per aduentum alicuius complementi ſuperadditi: nam eo ipſo, quòd recipiat aliquid in ſe, videtur ſupponi cum aliqua vacuitate, quam puſſit replere illud, quod de nouo recipitur; alioquin ſi præſupponitur vndique plenum, & integrum, non eſt vbi recipiat aliquid. Receptio ergo dicit in complementum ex parte eius, in quo aliquid recipitur, & per conſequens, quòd per receptionem compleatur, ſeu repleatur intrinſecè illa vacuitas; & ideo dici ſolet ſubiectum præſupponi, quaſi ens in potentia, vt actuetur per id, quod recipit.

80. *Nodus præſentis difficultatis ſolutus.* Ex his ergo ſuppoſitis infertur iam ſolutio præſentis difficultatis; cùm enim Verbum ex vi vnionis hypoſtaticæ alligetur ad intimam coniunctionem cum humanitate, & ad componendum cum illa aliquod per ſe vnum; nihil deeſt, quo minus vere, & proprie vniatur phyſicè cum humanitate: vnio enim, vt vidimos in prima ſuppoſitione, oihil eſt aliud, quàm alligatio extremorum ad intimam coniunctionem, & ad hoc, vt ex illis reſultet aliqoid per ſe vnum. Deinde cùm Verbum non ſupponatur incompletum, aut in potentia ad hoc, vt integretur, & compleatur per aliquid aliud, ſed potiùs ſupponatur omnino integrum, & completum, non poteſt dici, quòd in ſe recipiat intrinſecè vnionem, vel quòd per illam intrinſecè afficiatur, aut informetur, quia hæc omnia ſupponerét Verbum ante vnionem eſſe ens in potentia; & non omnino completum, & integrum: humanitas verò afficitur intrinſecè vnioóe, recipitque illam; quia completur, & integratur per illam, & quia ſupponitur de ſe incompleta, & in potentia ad hoc, vt compleatur per aliquam ſubſiſtentiam: & hæc eſt ratio, cur ex his duobus extremis vnum afficiatur intrinſecè per vnionem, & aliud non.

Dices, ponamus humanitatem eſſe iam omnino integram, & completam vndique ante vnionem, & poſtea vniri; ergo tunc vnio neutrum extremum intrinſece afficeret, & tamen vniret vere, & phyſicè ſine eo quod eſſet in aliquo extremo vnito. 81 *Effugium.*

Reſpondeo, caſum repugnare. nam ſi vtrumque extremum ſupponatur vndique completum in ſe, non poteſt dari vnio vera, & phyſica inter illa. Dixi, ſi ſupponatur completum in ſe. nam ſi ſupponatur in ſe incompletũ, & aliunde completum, non repugnat vnio, v.g materia dum eſt ſub vna forma ſubſtantiali, licet per illam compleatur, quia tamen materia ſecundùm ſe eſt incompleta, nó repugnat, quòd vniatur cum alia, & alia forma ſubſtantiali, quia non vnitur vt completa, ſed vt de ſe eſt incompleta, & partialis. Cæterùm ſubſtantia Angeli, quia de ſe eſt natura completa, & integra, non poteſt vniri cum alia natura Angeli, quia ocutra eſt ens in potentia reſpectu alterius; ſed vtraque eſt ens in actu in eo genere, & ex duobus entibus in actu non poteſt reſultare aliud ens per ſe. Ratio autem à priori hæc eſt, quòd omnis vera vnio ex ſuo conceptu teodit ad hoc, vt ex extremis fiat aliquod verè, & per ſe vnum: ſi autem vtrumque extremum eſſet ens omnino completum, & integrum; quantumcumque alligarentur, non eſſent propriè vnum, ſed duo ſimpliciter, & abſolutè: ſicut duo lapides in eodem aceruo non ſunt verè vnum, ſed duo, quia ſunt duo entia completa, & totalia; quando autem extrema ſunt entia Incompleta, reſultat ex illis aliquid verè & propriè vnum totale, & completum, quia extrema non ſunt duo completa, ſed incompleta; & compoſitum eſt vnum per ſe, & propriè. *Per ſe*, inquam, non quatenus ens per ſe conuertitur cum ſubſtantia, ſed prout opponitur contra ens per accidens per aggregationem, in quo ſenſu etiam inter albedinem, & ſubiectum datur vnio per ſe, id eſt, quæ tendat ad faciendum vnum ſimpliciter ex extremis vnitis modo explicato; & in hoc etiam ſenſu dici ſolet, quòd ex duobus entibus in actu non fit ens per ſe, ſcilicet vnum compoſitum reſultans ex vera & phyſica vnione, quale etiam eſt album, quod non fit ex duobus entibus in actu, ſed ex ſubiecto, quod non eſt vndique completum, ſed incompletum, & in potentia, & ex albedine, quæ eſt forma, & entitas partialis. Nunquam ergo poteſt dari vera vnio inter duo extrema vndique completa, & per conſequens nunquam datur vera vnio, quę non afficiat intrinſecè alterum ſaltem extremum, & in ipſo recipiatur. *Occluditur.*

Nec obſtat, Verbum verè & phyſicè vniri, licèt ſit ens vndique completum, & integrum, quia non negamus, dari poſſe vnioocm inter vnum extremum completum, & alterum incompletum, ſed ſolùm negamus poſſe dare ioter duo extrema vndique completa; quia licèt vnum ſit completum, ex eo tamen, & alio incompleto fit vnum completum, & non duo completa, & totalia; & licèt Verbum non ſit ens in potentia, humanitas tamen eſt ens in potentia, & ex vno ente in potentia, & alio in actu bene fieri poteſt quòd reſultet vnũ ens per ſe per veram vnionem. 82

Habe

Habemus ergo, Verbum verè, & phyſicè, & ſubſtātialiter vniri cum humanitate, non tamen affici intrinſecè per vnionem, non compleri, non perfici, nec vnionem eſſe in Verbo, vt in ſubie-
Difficultas. cto inhæſionis, vel adhæſionis. An verò vnio denominet intrinſecè, vel extrinſecè Verbum; & an Verbum dicatur intrinſecè vnitum? Quæſtio eſt magis de modo loquendi, quàm de re ipſa: nam de re conſtat, nō eſſe vnionem accidentalē, nec per affectū, vt ponebat Neſtorius, ſed phyſicam, & ſubſtantialē, quæ terminatur ad entitatem intrinſecam Verbi, & ex vi, cuius Verbum realiter coniungitur cum humanitate ad conſtituendum vnum ens per ſe, nempe perſonā Chriſti conſtat etiam, hanc vnionem non eſſe in Verbo, nec afficere Verbum, ſed ſolùm terminari ad Verbum. Nonnulli dicunt, Verbū denomina-
Lorca. ri merè extrinſecè per vnionē. Ita Lorca *in præſenti diſp.* 15. *num.* 4. vbi dicit, hanc eſſe commu-
Bonauent. nem recentiorem, & videtur eſſe de mente Bonauenturæ *in* 3. *diſt.* 1. *q.* 1. vbi dicit, Verbum per vnionem incipere dominari vnitum, ſicut vnum albū poſito alio albo incipit denominari ſimile, vel ſicut columna poſito homine incipit denominari dextra, vel ſiniſtra; quæ ſanè ſunt denominationes extrinſecè, vt ſuppono ex Philoſophia, & valde ſuſpicor, apud Complutēſes, apud quos ſcripſit Lorca, non eſſe inuſitatum hunc
Vaſquez. modum loquendi. nam P. Vaſquez non meminit huius difficultatis, fortaſſe, quia ſuppoſuit hanc eſſe denominationem extrinſecam, vel rationis in Verbo, & ideo poſſe prouenire ab vnione, quæ non eſſet in ipſo. Eodem modo lo-
Leſſius. quitur Leſſius *lib.* 12. *de perfectionibus diuinis cap.* 6. *num.* 52. vbi illam dicit eſſe extrinſecam denominationem Verbo.

84\. Alij tamen communiter eam appellant denominationem intrinſecam, & dicunt, Verbum in-
Suarez. trinſecè vniri, quibus fauet Suarez *diſp.* 8. *ſect.* 4. vbi dicit, hanc eſſe denominationem medium inter intrinſecam, & extrinſecam; appellandam tamen communiter intrinſecam. Et ita eam vocant communiter noſtri recentiores, cum quibus quia plores ſunt, & quia eſt quæſtio de vocibus, loquendum eſt: quia ſolùm ſignificatur, Verbum vniri intrinſecè per modum termini, hoc eſt, per vnionem veram phyſicam, & propriam, tendentem ad conſtituendum aliquid per ſe vnum ex extremis vnitis, & alligante intimè vtrumque extremum; non ſicut agens denominatur ab actione, vel obiectum à viſione, hæc enim non denominantur à forma aliqua alligante, & coniungente vtrumque extremum ad conſtituendum aliquid per ſe vnum: quod ſolum diſcrimen ſignificatur, cùm dicitur Verbum intrinſecè vnitum per modum termini. Quare cùm de re ipſa bene conſtet, non eſt immorandum in modo loquendi, ſed loquendum cum multis, excludendo tamen ſemper à Verbo omne veſtigium mutationis, aut affectionis paſſiuæ intrinſecæ, vt dictum eſt.

DISPVTATIO XII.

De termino vnionis ex parte aſſumentis, vbi de ſuppoſito, & ſubſiſtentia in communi.

SECTIO I. *De ſubſiſtentia, quid ſignificat? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi.*
SECT. II. *Vtrum ſuppoſitum in creatis addat, ſupra naturam aliquid poſitiuum ab ipſa diſtinctum?*
SECT. III *Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat?*
SECTIO IV. *Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.*
SECTIO V. *An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma?*
SECTIO VI. *Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias?*
SECTIO VII. *Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ.*

NOn poſſumus explicare naturā vnionis hypoſtaticæ, qua mediante ſuppoſitum Verbi terminauit humanitatem Chriſti, niſi priùs ſupponamus, vel explicemus, quid ſit ſubſiſtentia creata, & quid addat ſuppoſitum ſupra naturam. Quæ licèt ſit quæſtio metaphyſica, habet tamen connexionem maximam cum myſterio Incarnationis, imò reuera totum fundamentum accipiunt Philoſophi, & Metaphyſici ab hoc myſterio; quare non erit extra rem noſtrā ſententiā de hoc puncto breuiter præmittere; de quo latè diſputat P. Suarez Suarez.
diſp. 34. *Metaphyſicæ, & in præſēti diſp.* 11. 13. & 14.

SECTIO I.

De ſubſiſtentia, quid ſignificet? vbi de natura, ſuppoſito, & hypoſtaſi.

IN primis ſupponendi ſunt aliqui termini, qui in hac materia frequentiores ſunt, nempe *natura, ſeu ſubſtantia, ſubſiſtentia, ſuppoſitum, Perſona, & Hypoſtaſis.* Natura eſt prima radix operationum, qualis in bomine eſt humanitas, quæ dicit materiam, & animam rationalem vnitas, à quibus habet homo eſſe hominem: non tamen habet adhuc terminationem. Natura ſolet aliquando appellari *ſubſtantia*, quo ſenſu dicimus, in Deo eſſe vnam naturam, ſeu ſubſtantiā communē, & tres perſonas: non quòd perſonæ non ſint etiā ſubſtātiales, ſed quòd ſubſtātia ſimpliciter prolata ſupponit pro ſola rei natura, prout adhuc non dicit terminationem 1. Natura quid.

Subſiſtentia eſt illud, quod addit homo ſupra humanitatem, ſignificat atque vltimum terminum naturæ, per quem natura redditur alteri incommunicabilis, & in ſe ſubſiſtens. Subſiſtere enim eſt ibi ſiſtere, & nō alterius progredi, quare illa entia dicuntur ſubſiſtere, quæ ſiſtunt in ſe ipſis, & alteriùs non progediuntur: ſubſiſtentia verò eſt terminus ille, per quem formaliter natura ita terminatur in ſe, vt non debeat alteri communicari Quare licèt aliquando ſubſiſtētia 2. Subſiſtentia quid. Subſiſtendi Verbum.

ſignificet concretum totius naturæ ſubſiſtentis: frequẽtiùs tamen accipitur pro ipſa forma, à qua natura habet formaliter ſubſiſtere: in quo ſenſu vſurpabimus iſtam vocem in ſequentibus.

3. *Suppoſitum quid.* Suppoſitũ eſt ſubſtantia completa incommunicabiliter ſubſiſtens: includit enim intrinſecè tam naturam, quàm ſubſiſtentiam, per quam natura vltimò terminatur. Quare in Deo dicimus, eſſe vnam naturam in tribus ſuppoſitis. Imò licèt plures Theologi, inter quos noſter Suarez, concedant in natura diuina, vltra tres ſubſiſtentias relatiuas aliam ſubſiſtentiã abſolutam communem tribus perſonis; ita vt Deus prout præſcindit à perſonis, ſit verè ſubſiſtens per ſubſiſtentiam abſolutam, non tamen concedunt ſuppoſitum abſolutum, quia Deus non ſubſiſtit per illam ſubſiſtentiam incommunicabiliter, cùm adhuc poſſit communicari perſonis. Suppoſitum enim ſignificat ſubſtãtiam non ſolum ſubſiſtentem, ſed incommunicabiliter ſubſiſtẽtem. An verò poſſibilis ſit talis ſubſiſtentia, per quam ſubſtantia ſubſiſtat, & non incommunicabiliter? conſtabit ex dicendis. Pro nunc certum ſit, ſuppoſitũ includere naturam, & ſuppoſitalitatem, ſeu ſubſiſtentiam, qua natura incommunicabiliter ſubſiſtit.

4. *Perſona quid.* Perſona comparatur ad ſuppoſitum, vt inferius ad ſuperius; ſuppoſitũ enim ſignificat quãcumque ſubſtantiam incommunicabiliter ſubſiſtentem: perſona verò ſignificat ſolam naturã rationalem, vel intellectualem incommunicabiliter ſubſiſtentem. Quare Pater æternus eſt perſona, Angelus eſt perſona, homo eſt perſona: equus verò, vel lapis non ſunt perſonæ, ſed ſuppoſita; ideo perſona definitur à Boëtio in libro de duabus naturis, perſona eſt *rationalis naturæ indiuidua ſubſtantia*, id eſt, incommunicabilis ſubſtantia. *Boëtius.*

Hypoſtaſis notio. Denique hypoſtaſis Græca vox eſt, quæ olim patiebatur æquiuocationem: aliquando enim ſignificabat idem quod *ſubſtantia*; quare Hieronymus, & alij renuebant dicere, in Deo dari tres hypoſtaſes, ne viderentur multiplicare eſſentiã. Aliquando verò ſignificabat idem, quod ſuppoſitũ: in qua ſignificatione poſtea vſurpata eſt iſta vox ab Eccleſia, & ſine formidine cõceditur dari in Deo tres hypoſtaſes. Solet autẽ frequenter hypoſtaſis conuerti cum perſona, ne extendatur ad ſignificandum aliud ſuppoſitum, præter quàm intellectuale.

5. *Dubium circa ſuppoſitũ.* Dubitatur in præſenti, vtrùm ſuppoſitum ſit idem, quod *prima ſubſtantia*. Suarez *vbi ſupra ſect. 1. à n. 9.* affirmat. Alij verò negant. Sed quæſtio eſt merè de nomine. Nam ſi per *primã ſubſtantiam* voluerit ſignificare Ariſtoteles illam ſolùm, quæ per ſe ponitur in prædicamento, & quæ omnino completa eſt; idem erit prima ſubſtantia, quod ſuppoſitum. nam humanitas quæ non eſt ſuppoſitum, non eſt cõpleta, nec per ſe ponitur in prædicamento; & per conſequens neque erit prima ſubſtantia. Si verò prima ſubſtantia ſolùm ſignificet ſubſtantiam ſingularem, (vt alij volũt) non conuertetur cum ſuppoſito. nã humanitas Chriſti eſt hæc numero humanitas, & ſingularis, & tamen non eſt ſuppoſitum. Sed hæc, vt prædixi, eſt quæſtio de nomine. Veniamus iam ad quæſtionem de re.

SECTIO II.

Vtrùm ſuppoſitum in creatis addat ſupra naturam aliquid poſitiuum ab ipſa diſtinctum?

QVærimus, Vtrùm homo, v.g. includat aliquam entitatem poſitiuam realẽ, vel modalẽ, vltra eas, quas includit humanitas, ſeu natura humana? In qua quæſtione Ariſtoteles, & omnes antiqui Philoſophi nullam forſitan habuerũt rationẽ dubitandi: attendẽdo enim ad principia naturalia, nullum prorſus eſt veſtigiũ diſtinctionis realis inter hominem, & humanitatem, niſi penes diuerſum modum loquendi, ſicut etiam differunt entitas, & ens. 6.

Triplex Catholicorũ ſententia. Inter Catholicos triplex eſt ſententia. Prima docet, ſuppoſitum ſolùm differre à natura penes diuerſum modũ concipiendi, & loquendi. ideo ſcilicet, quia humanitas, v.g. in abſtracto cõcipiatur per modum rei habitæ: homo verò in concreto concipiatur per modum habentis. Quare, in rigore loquendo, hæc eſt vera prædicatio realis; *homo eſt humanitas*. ſicut & iſta, *entitas eſt ens*. Hanc ſententiam docuerunt Dur. & Henricus, adducti à Suarez *vbi ſupra ſect. 2. num. 4.* *Durandus. Henricus.*

Secunda ſentẽtia, quæ fortaſſe ſolùm eſt maior explicatio præcedentis, & ferè ab ipſa non differt, tribuitur Scoto pluribus in locis adductis ab eodem Suarez *n. 8.* quam defendunt ex Scotiſtis, Baſſolis, & Maironis cum aliis, licèt plures dubitent de mẽte Scoti, imò afferãt eum pro tertia ſententia. Cæterùm quidquid ſit de hoc, docet hæc ſecunda, hominem ſolùm differre ab humanitate, & in vniuerſum ſuppoſitum creatum à natura per duplicem negationem, quam ſuppoſitum importat. Prima eſt negatio aptitudinis dependẽtiæ ab alio ſuppoſito, in quo ſit: ideo anima rationalis etiã ſeparata à corpore, nõ eſt ſuppoſitũ, quia habet aptitudinẽ, vt ſit in corpore. Secũda negatio eſt actualis dependẽtiæ ab alio ſuppoſito, ideo humanitas Chriſti nõ eſt ſuppoſitum, quia actu dependet ab alio ſuppoſito Verbi. 7. *Scotus. Suarez. Baſſolis. Maironis.*

Duplex advertendum circa præſtã ſententiã. Vt hæc ſentẽtia veriſimilior ſit, duo ſunt circa eius terminos aduertenda. Primum, quòd nomine *dependẽtiæ* non debet intelligi dependẽtia, quam habet effectus à ſua cauſa; non enim habet homo negationem huius dependentiæ, cùm ſẽper dependeat à ſuis cauſis. Debet ergo intelligi per negationẽ depẽdentiæ; negatio vnionis aptitudinalis, & actualis ad aliud ſuppoſitũ; quã negationem habet Petrus. Secũdum aduertendum eſt, nomine *aptitudinis*, quam negat ſuppoſitum debere intelligi, aptitudinẽ naturalẽ; nam licèt natura Petri habeat aptitudinem obedientialem ad hoc, vt vniatur ſuppoſito diuino, non tamen habet aptitudinẽ naturalẽ. Duo ergo requiruntur in iſta ſentẽtia ad rationem ſuppoſiti creati. Primum eſt, quòd natura illa non vniatur de facto, nec naturaliter, nec miraculosè alteri ſuppoſito. Secundum eſt, quòd nec poſſit naturaliter ſaltem vniri. *Dependentia quid denotet.* *Aptitudinis nomine quid ſignificetur.*

Duplex ſententia præcedens ferè in eandem incidit, & ideo iiſdem ferè argumentis ſolet impugnari. Primò, quia videntur procedere conſequenter, dum ex vno capite admittunt illam propoſitionem, *humanitas eſt homo*; ex alio verò 8.

capite

capite docent, hominem addere ſupra humanitatem negationem, ſi enim homo addit negationem. ergo non poteſt pręedicari de bumanitate; quia complexum ex humanitate, & negatione diſtinguitur ab humanitate. Vetùm hoc argumentum patum vrget, quia licèt cœcus dicat negationem viſus, adhuc eſt vera prædicatio. Petrus eſt cœcus, quia negatio non pręedicatur in recto, ſed in obliquo de Petro, quaſi dicas, *Petrus eſt habens negationem viſus*. Sic etiam quãdo dicis, *humanitas eſt homo*, negatio, quam dicit homo, non prædicatur in recto, ſed in obliquo de humanitate, quaſi diceres, humanitas Petri eſt illud, quod habet talem negationem, &c.

9. *Impugnãtur ſecundò ex natura diuina.* Secundò, impugnantur prædictæ ſententiæ argumento deſumpto ex natura diuina; hæc enim prout præſcindit à tribus perſonis, haber verè negationem dependentiæ aptitudinalem, & actualem; neque enim dependet, neque dependere poteſt ab alio ſuppoſito, & tamen vt ſic natura diuina non eſt ſuppoſitum; ergo ad rationem ſuppoſiti non ſufficit illa negatio dependentiæ addita naturæ.

Sed neque hoc argumentum multum vrget, poſſet enim ab iis reſponderi, naturam diuinam, prout ratione diſtinctam à perſonis, non eſſe ſuppoſitum. quia non habet negationem communicabilitatis: eſt enim communicabilis tribus diuinis ſuppoſitis, à quibus licèt non dependeat, verè tamen illis communieatur: ad rationem autem ſuppoſiti non ſolùm exigitur ab his auctoribus negatio dependentiæ, ſed negatio communicabilitatis alicui ſuppoſito, vt ſuprà diximus.

10. *Impugnãtur tertiò ex myſterio Trinitatis.* Tertiò impugnari ſolent ex eodem Trinitatis myſterio, quia ſuppoſitum, in diuinis non conſtituitur formaliter per aliquam negationem, ſed per aliquid poſitiuum: nam quæuis perſona diuina addit ſupra naturam ſubſiſtentiam relatiuam poſitiuam, vt ſuppono. ergo perſona etiam creata, & ſuppoſitum creatum addit ſupra naturam aliquid poſitiuum; perſona enim diuina, & creata conueniunt in ratione perſonę: negatio autem non poteſt conuenire cum aliquo poſitiuo.

Authori non ſatisfacit. Hoc argumentum, quod valdè efficax ſolet exiſtimari contra Scotum, mihi ſanè non videtur adeò efficax. Poſſet enim Scorus reſpondere negando conſequentiam à ſuppoſito diuino ad creatum, quia natura diuina non habet à ſe ipſa formaliter negationem communicabilitatis. Quare ſicut ex mitabili communicabilitate naturæ diuinæ non poteſt colligi ſimilis communicabilitas in aliqua natura creata; ſic ex eo, quòd natura diuina indigeat aliquo poſitiuo ſuperaddito ad hoc, vt reddatur incommunicabilis, non poteſt ſumi argumentum, probans, naturam creatam reddi incommunicabilem per aliquid poſitiuum ſuper additum.

Confirmatur ſolutio ex alio diſcrimine, quod ferè omnes admittunt inter ſubſiſtentiam creatam, & dininam. ſubſiſtentia enim creata, licèt ſit conditio requiſita ad plures operationes, vt cõmuniter conceditur, ipſa tamen non eſt principiũ operandi: operationes enim procedunt à natura, ſubſiſtentia verò ſolùm deſeruit ad terminandam naturam. Diuinæ autem ſubſiſtentię nõ ſolùm terminant diuinam naturam, ſed etiam in probabiliori ſententia Theologorum integrant principium operandi ad intrà. Nã in Patre æterno, v.g principium generandi integratur ex intellectu, & ex Paternitate; quare non mirum, quòd ſubſiſtentiæ diuinæ ſint entitates poſitiuę, cùm ſint principia operandi, quod tamen in ſubſiſtentia creata non reperitur.

Hoc ergo argumento omiſſo, quod deſumitur ex myſterio Trinitatis, ſupereſt aliud efficacius, quod deſumitur ex præſenti myſterio Incarnationis, in quo iuxta doctrinam Conciliorum, & Patrum docemur, Verbum diuinum aſſumpſiſſe naturam humanam, non perſonam, imò potiùs conſumpta perſonalitate creata aſſumpſiſſe ſolam naturam in propriam perſonam: quare in Chriſto non ſunt duæ perſonæ, ſed vna perſona cum duabus naturis; ergo perſona humana addit aliquid poſitiuum ſupra naturam humanam; quod quidem quia impeditum eſt in humanitate Chriſti, ſupplente munus illius perſonalitate Verbi, ideo dicitur Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, non hominem, nec perſonam. Alioquin ſi humanitas, & homo idem ſunt, ſicut verum eſt dicere, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem, verùm etiam eſſet, aſſumpſiſſe hominem. 11. *Aliud argumentum magis efficax ex myſterio Incarnationis.*

Nec ad hoc argumentum reſpondebit Durandus ſufficienter per diſtinctionem rationis, quam ponit inter humanitatem, & hominem: nam tota illa eſt diſtinctio penes diuerſum modum concipiendi: quare loquendo realiter, & à parte rei, ſicut verum eſt dicere, entitatem eſſe ens, ſic etiam verum erit dicere, quòd illud, quod aſſumptum eſt à Verbo, eſt homo.

Dices, non fuiſſe aſſumptum hominem, quia homo ſupra humanitatem dicit negationem communicationis actualis; quare ſicut eo ipſo, quòd humanitas Chriſti aſſumpta fuit à Verbo, amiſit illam carentiam; ſic etiam amiſit eſſe hominem, prout condiſtinguitur à Verbo. nam homo ſignificat humanitatem exiſtentem per ſe, & ſine alio: eo autem ipſo, quòd exiſtat cum Verbo, amiſit hoc, quod eſt exiſtere per ſe, & ſine alio, & per conſequens amiſit propriam perſonalitatem. 12. *Euaſio.*

Sed contrà primò, quia in hoc ſenſu ridiculæ, & nugatoriæ eſſent definitiones Conciliorum, quando dicunt, Verbum non aſſumpſiſſe perſonam humanam, ſed naturam: nam idem eſſet, ac dicere, naturam humanam aſſumptam à Verbo non manſiſſe per ſe exiſtentem, ſine vnione ad Verbum, quod adeò clarum eſſet, vt eſſet ridiculum, & indignum omnino, quòd ab Eccleſia vniuerſali, vt fidei dogma definiretur. *Excluditur.*

Contrà ſecundò, quia ſi ex eo præcisè natura humana amittit propriam perſonalitatem, quia vnitur Verbo, per quod amittit eſſe per ſe, & ſine alio; ergo etiam Verbum, eo ipſo, quòd vniatur humanitati, amittit propriam perſonalitatem. nam eo ipſo amittit hoc, quod eſt exiſtere per ſe, & ſine alio; iam enim incipit exiſtere cum humanitate; ergo perſonalitas propria, quam amiſit humanitas, non erat illa præciſa negatio, ſed aliquid poſitiuum, ad quod conſequitur illa negatio.

Dices, ideo humanitas, & non Verbum, amittit propriam perſonalitatem, quia humanitas 13. *Inſtantia.*

pender à Verbo,& non è contra;quare humanitas,& non Verbum amittit negationem dependentiæ, quam antea habebat. Sed contrà,quia non eſt, cur humanitas modò pendeat à Verbo plus quàm antea,quia cùm antea humanitas non haberet per ſe aliquam ſubſiſtẽtiam poſitiuam, à qua penderet,non eſt, cur ſuppleatur à Verbo aliqua dependentia erga humanitatem; humanitas enim antea non dependebat ab illa negatione, quæ ſola ablata eſt per vnionem ad Verbum, & aliunde manet humanitas cum tota ſua entitate poſitiua,quam antea habebat;ergo non non eſt, cur dependeat magis nunc à Verbo, quàm antea.

Contrà tertiò, quia inter duo entia in actu omnino completa, quoad totam ſuam entitatem poſitiuam, non poteſt intercedere aliqua vnio, præſertim ſubſtantialis;quia per vnionem ſubſtantialem debet reſultare aliquod ens per ſe; ergo ad hoc, quòd Verbum, & humanitas Chriſti vniantur, ita vt ex ipſis reſultet ens per ſe, debet præſupponi alterum ex extremis cum aliquo incomplemento ſubſtantiali; ergo cùm in Verbo non poſſit præſupponi hoc incomplementum, neceſſe eſt illud reperiri ex parte humanitatis; ergo defuit humanitati aliquid ſubſtantiale, nempe ſubſiſtentia, quod poſſet ſuppleri à Verbo per talem vnionem. Antecedens verò probatur,tum,quia in nullo alio poteſt cõſiſtere ratio entis per ſe, niſi quòd vnio non adueniat entibus in ſuo eſſe ſubſtantiali completè conſtitutis,vt diximus ſuprà, tum quia alioquin ſequeretur poſſe quodlibet vniri ſubſtantialiter cum quolibet,Angelum cum Angelo,hominem cum Leone,& alia ſimilia, quæ ab omnibus negantur.

14. *Solutio quorundam recentiorum.* Aliqui recentiores dicunt, poſſe adhuc defendi prędictam ſententiam,& explicant exemplo deſumpto ex myſterio Euchariſtico, in quo quantitas panis, quæ ex natura ſua non poteſt eſſe niſi in ſubiecto,de potentia abſoluta ponitur per ſe ;abſque modo poſitiuo ſuper addito, quia ſuſtentatur à Deo concurſu quodam diuerſo, & efficaciori, ſupplente illam conditionem,ſine qua non,naturaliter requiſitam, ſcilicet vnionem quantitatis cum ſubiecto; atque adeò illud eſſe per ſe quantitatis, in quo fundatur negatio dependentiæ à ſubiecto, eſt illa quantitas ſub illo concurſu efficaciori Dei. Sic ergo è contra dici poteſt, quòd ſcilicet naturæ ſubſtantiali humanæ, v.g.connaturalis ſit concurſus Dei efficacior, ex vi cuius ſit per ſe, qui qui concurſus erat præternaturalis quantitati, ita vt natura humana ſit ſuppoſitum, quando eſt iuxta modum exiſtendi ſibi debitum per talem concurſum;& talem concurſum eſſe debitum prouenit ex ipſa perfectione naturæ ſubſtantialis,& non eſt ſola conſeruatio, quaſi voluntaria,ſed vt petita, & debita perſectioni naturæ ſubſtantialis. Poteſt tamen Deus negare tali naturæ illum concurſum efficaciorem, quo exiſtit per ſe, & adhibere alium imperfectiorem,& debiliorem, ex vi cuius non poſſit eſſe, niſi dependenter ab vnione cum Verbo ſupplente per terminationem, quod Deus præſtabat per efficientiam.

Sicut ſubiectum poteſt ſupplere per receptionem quantitatis, quod Deus præſtabat per concurſum efficaciorem in Euchariſtia; ita vt quantitas, quæ erat per ſe ex vi concurſus efficacioris, ſit poſtea in ſubiecto ſupplente illam efficaciam maiorem cauſæ efficiẽtis. Vnde ſicut quantitas exiſtens per ſe,vt ponatur dependens à ſubiecto.nihil amittit, ſed ſolùm, quia deſinit terminare illum concurſum, amittit formalitatem,quæ erat,eſſe per ſe,& negationem dependentiæ,nec ea formalitas aliud erat,quàm quantitas, vt terminans talem concurſum Dei, quæ deeſſe poteſt, eo ſolùm, quòd Deus ab æterno non voluerit, niſi pro tanto tempore quantitatem eſſe per ſe, ſupplendo vnionem eius cum ſubiecto;quare eo tempore elapſo,non ſupplet, ſed mediante vnione cum ſubiecto conſeruat quantitatem.Sic humanitas,quæ connaturaliter petebat eſſe per ſe, vt ponatur dependens à Verbo,non oportet quòd amittat modum poſitiuum intrinſecum, qui eſſet per ſe; ſed ſolùm quòd terminet concurſum Dei adeò limitatum,vt ex vi illius non poſſit exiſtere, niſi media vnione cum Verbo, quam Deus in illo inſtanti producat.Tunc autem non dicitur perſona creata, quia perſonalitas creata eſſentialiter connotat, concurſum Dei adeò perfectum actu ſibi communicati, quo ſit independenter ab alio, & ex hac variatione concurſus diuini pro hoc, vel illo tempore,variari poteſt in humanitate formalitas perſonæ, ac proinde aſſumi à Verbo,quin aſſumatur perſona. Omnia autem, quæ adduci poſſunt contra hunc modum explicandi, videntur inſtari poſſe in quantitate Euchariſtiæ,cum hoc ſolùm diſcrimine,quod concurſus,qui quantitati eſt præternaturalis,naturę ſubſtantiali eſt connaturalis.

Hic modus dicendi, & exemplum adductum ex quantitate Euchariſtiæ adhuc non explicat ſufficienter ſubſiſtentiam ſubſtantialis naturæ, abſque modo poſitiuo ſuperaddito.Primò,quia ſi humanitas, v. g. terminans concurſum illum Dei efficaciorem ſibi debitum eſt ſuppoſitum, & homo;ergo ille concurſus, ſeu illa actio Dei exhibita ex debito,& exigentia humanitatis intrat ad componendum compoſitum,humanum, in ratione ſuppoſiti;quia abſque illa actione non denominatur ſuppoſitum manentibus omnibus aliis,& illa actione poſita denominatur ſuppoſitum; ergo ſuppoſitum, vt ſuppoſitum includit aliud præter entitatem humanitatis, nempe illam actionem debitam humanitati. Hoc autem eſt abſurdum,quia homo, vt homo eſt adæquatè ſubſtantia: illa autem actio iuxta veriorem ſententiam eſt in entitate ſua accidens de prædicamento actionis.Quòd ſi velis,illam actionẽ eſſe entitatiuè modum ſubſtantialem, iam ergo ponis modum aliquem ſubſtantialem poſitiuũ intrinſecum,quo ſubſiſtat humanitas:ſolùmque erit differentia in hoc, quòd tu ponas eundem modum poſitiuum eſſe influxum,ſeu actionem, & ſubſiſtentiam, ſed reuera ille modus præſtabit idem munus,quod præſtat modus ſubſiſtentiæ poſitiuæ, quem alij ponunt: quia per illum redditur natura incommunicabilis, & independens,&c. & per illum etiam modum completur natura ſubſtantialiter, quia alioquin natura prout condiſtinguitur ab illo modo, eſſet ſubſtantia completa;atque ideò non poſſet humanitas vniri ſubſtantialiter Verbo, quia vnitur 15. *Impugnatur modus dicendi, & exemplum quantitatis Euchariſtiæ.*

buma

humanitas ſecundum totum, quod habet, prout condiſtinguitur ab illo modo actionis; ergo ſi prout ſic condiſtincta eſt ſubſtantia completa, non erit vnibilis ſubſtantialiter, quod enim eſt ens ſubſtantiale completum, non poteſt ſubſtantialiter vniri cum alia ſubſtantia completa.

16. *Effugium.* Dices, illam actionem non eſſe modum intrinſecum in natura, ſed eſſe voluntatem Dei conſeruandi naturam pro tali tempore abſque dependentia à ſubſtantia Verbi; quare non ponitur modus intrinſecus, quo natura ſubſiſtit Ita videntur indicare ij Doctores in Verbis relatis.

Euertitur. Sed hoc non iuuat, imò faciliùs impugnatur: ſi enim concurſus ille eſt aliquid tenens ſe ex parte Dei; ergo homo vt ſuppoſitum, & vt homo completus includit intrinſecè aliquid Dei; probauimus enim, ſuppoſitum debere includere intrinſecè illam actionem Dei debitam humanitati; ſi ergo illa actio non eſt modus intrinſecus termino, ſed volitio increata Dei, conſequēs eſt, quòd illa volitio ſit de ratione intrinſeca hominis, componens ſuppoſitum humanum in ratione ſuppoſiti humani; quod eſt multò abſurdiùs, vt conſtat.

Diſcriminatur inter ſuppoſitū humanū & quantitatem Euchariſtia. Vnde apparet iam diſcrimen inter ſuppoſitū humanū, & quātitatem Euchariſtiæ, quia quantitas in Euchariſtia, licèt terminet illū concurſum efficaciorem Dei, ex vi cuius exiſtit independenter à ſubiecto; non tamen denominatur ab illo concurſu ſuppoſitum, nec quantum in concreto, ſed ſolùm denominatur independens à ſubiecto, quæ denominatio non complet illam in ratione quanti. At verò humanitas in illo dicendi modo, quando cōſeruatur per illum concurſum Dei ſibi debitum, debet ab illo denominari, non ſolùm independens à Verbo, ſed ſuppoſitum, & homo, quæ eſt denominatio ſubſtantialis, vt conſtat, & per conſequens debet prouenire ab aliquo complemento ſubſtantiali intrinſeco homini, vt eſt ſuppoſitum humanum completum ſubſtantiale.

17. *Impugnatur modus explicandi.* Secundò impugnari poteſt ille modus explicandi, quia ex illo exemplo quantitatis, ſi rectè applicetur, fieri videtur, quod perſonalitas Verbi diuini debeat exercere aliquem influxum poſitiuum, & cauſalitatem propriam reſpectu humanitatis: nam quantitas in Euchariſtia ideo indiget influxu Dei perfectiori ad ſui conſeruationem, quia deeſt illi influxus cauſæ materialis, à qua priùs accipiebat partialiter ſuum eſſe, qui influxus debet ſuppleri per aliquem verum influxum, quo ab alia cauſa accipiat idem eſſe. Alioquin ſi non dependeret à ſubiecto, tanquam à cauſa influente, quocunque alio modo dependeret, non eſſet neceſſarius influxus diuerſus Dei, quo conſeruaretur ſine ſubiecto; ideo enim iuxta veriorem ſententiam materia prima, licèt non poſſet naturaliter eſſe, ſine forma ſubſtantiali, non tamen indiget diuerſo concurſu Dei ad hoc, vt de potentia abſoluta poſſit exiſtere abſque omni forma ſubſtantiali, ſed poteſt eâdem omnino actione, qua priùs conſeruari, quę tamen ſit iam ſupernaturalis quoad modum: ſi ergo natura humana non dependet à Verbo vt cauſa, ſed vt à mero termino non erit neceſſarius diuerſus influxus Dei fortior, & perfectior, quo conſeruetur independens à Verbo. nam tunc ſolùm requiritur perfectior influxus in entitate, quādo ſuppleri debet cōcurſus, qui deeſt, alterius cauſæ. Cùm ergo concedatur hic diuerſus concurſus entitatiuè in humanitatem independentem à Verbo, conſequens eſt, quòd ſuppleat concurſum verum, quam perſonalitas Verbi præſtaret in illam humanitatem. Quod quidem videtur abſurdum: nam ille nō eſſet in genere cauſæ efficientis; perſonalitates enim diuinæ non habent talem modum influendi, neque etiam eſſet in genere cauſæ materialis, vt conſtat; in quo ergo cauſæ genere Verbum influit verè in humanitatem? Fatendum itaque eſt, ſolùm concurrere terminando humanitatē, quod quidē non eſt influere, nec cauſare, ſed terminare ſeu cōplere ſubſtantialiter illā humanitatē loco ſubſiſtētiæ creatę, quæ neque etiā influit, ſed terminat, ſeu complet ſubſtantialiter naturam, vt reſultet ſuppoſitum humanum completum.

Tertia & cōmunis Theologorum & Philoſophorum. Propter hoc ergo potiſſimum argumentum, quod ex myſterio Incarnationis deſumitur, amplectanda nobis eſt tertia, & communis ſententia Theologorum, & Philoſophorum aſſerentium, ſuppoſitum creatum, licèt includat naturam, addere tamen ſupra illum aliquid poſitiuū realiter, vel ex natura rei diſtinctum ab ipſa natura.

18. *Obijcitur prima.* Contra hanc communem ſententiam nonnulla obiiciuntur, quæ facilè diſſolues. Primò obiicitur, quia ſuppoſitum humanum nihil aliud eſt, quàm materia, & anima rationalis vnitæ: hoc autem ipſum eſt humanitas, ergo non differunt homo, & humanitas. Ad hoc facilè reſpondetur, negando maiorem.

Obiectio ſecunda. Secundò obiiciunt, quia vel iſta ſubſiſtentia poſitiua eſt de eſſentia hominis, vel non. Si dicas primum; ergo Verbum non aſſumpſit totam eſſentiam humanam. Si ſecundum, ergo homo poteſt reperiri ſine ſubſiſtentia poſitiua.

Diſſoluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam pertinere ad eſſentiam hominis, prout homo ſubſiſtens eſt; non verò ad eſſentiam hominis, prout homo eſt reduplicatiuè, quia vt ſic reduplicat ſuprà humanitatem, quæ eſt natura hominis, complexum enim ex humanitate, & ſubſiſtentia ab humanitate haberet eſſe hominem, & à ſubſiſtentia haberet eſſe ſuppoſitum. Adde humanitatem appellari naturam, & eſſentiam, quia eſt principium operandi; ſubſiſtentia verò non appellatur natura, ſed terminus naturæ. Quare, licèt requiratur ad hominem, non tamen requiritur, vt natura, ſeu eſſentia, ſed vt terminus naturæ. Ad Argumentum ergo dicimus, Verbum non aſſumpſiſſe totam eſſentiam hominis ſubſiſtentis, prout ſubſiſtens eſt, ſed hominis, prout homo eſt reduplicatiuè.

19. *Obiectio tertia.* Obiiciunt tertio, ergo humanitas Chriſti aſſumpta à Verbo eſt in ſtatu violento, quia caret debita ſibi perfectione connaturali.

Reijcitur. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt humanitas Chriſti careat perfectione ſibi debita, accipit tamen aliam longè excellētiorem, nempe ſubſiſtentiam Verbi, per quam ſuppleatur propria ſubſiſtentia. Ad violentiam autem requiritur ita carere bono debito ex vi propriæ virtutis cauſandi, vt nec formaliter, nec eminenter illud habeat. *An humanitas Chriſti retineat appetitū innatum.* An verò humanitas Chriſti retineat appetitum innatum ad propriam ſubſiſtentiam? quæſtio eſt de nomine. nam ſi nomine

tum ad propriam ſubſiſtentiam. mine appetitus ſolùm intelligas potentiam cum negatione, certum eſt, in humanitate Chriſti manere appetitum innatum ad propriam ſubſiſtentiam, cù retineat potentiam cù negatione. Si verò nomine *appetitus*, intelligas potentiam cum negatione, non ſolùm illius rei formaliter, ad quam eſt potentia, ſed illius item eminenter habitæ; tunc dicendum eſt, humanitatem Chriſti non manere cum illo appetitu, quia licèt non habeat formaliter propriam ſubſiſtentiam: habet tamen illam eminenter, quatenus terminatur per ſubſiſtentiam Verbi infinitè excellentiorem.

20. *Dubium.* Petes primò, vtrùm hæc diſtinctio ſuppoſiti à natura reperiatur reſpectu omnis naturæ ſubſtantialis creatæ, & creabilis.

Diſcutitur. Reſpondeo, in primis ex myſterio Incarnationis habere diſtinctionem ſuppoſiti à natura irrationali, quia Verbum non ſolùm aſſumpſit hypoſtaticè animam Chriſti, ſed etiam eius corpus in triduo, & ſanguinem etiam in triduo, vt infrà videbimus. Quòd ſi in his naturis habeamus, ſemel dari ſubſiſtentiam diſtinctam, non erit probabile fundamentum ad negandum hoc ipſum in aliis naturis irrationalibus: quare Theologi communiter concedunt, potuiſſe quamlibet naturam irrationalem aſſumi hypoſtaticè à Verbo.

21. *Dubitatio de Angelis.* De Angelis poterit eſſe maior dubitatio propter eorum maiorem perfectionem. Communior tamen ſententia Theologorum de his etiam concedit habere ſubſiſtentiam diſtinctam, vt docet Suarez *vbi ſupr. 1. ſect. 3. 1 n. 9.* quia ſatis probabile eſt, potuiſſe aſſumi à Deo hypoſtaticè naturam Angelicam, ſicut de facto aſſumpſit humanam; quod videtur inſinuari à Paulo *ad Hebr.* 2. dicente, *nunquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ apprehendit*; ergo potuit naturam etiam Angelicam Deus aſſumere: alioquin non commendaretur ex hoc miſericordia Dei erga ſemen Abrahæ. Et confirmari poteſt exemplo animæ rationalis ſeparatæ, quæ licèt ſpiritualis ſit, adhuc ſubſiſtit per ſubſiſtentiam diſtinctam, vt infra videbimus, alioquin non potuiſſet in ſtatu ſeparationis manere vnita hypoſtaticè Verbo. Denique ex his fit ſatis veriſimile, nullam poſſe eſſe naturam ſubſtantialem, cui cõnaturale non ſit terminari per ſubſiſtentiam diſtinctam, quia hæc compoſitio ex natura, & ſubſiſtentia non prouenit naturæ corporeæ, eo quòd ſit corporea, cùm etiam reperiatur in natura ſpirituali: nec etiam prouenit naturæ ſpirituali, eo quòd ſit ſpiritualis, cùm reperiatur etiam in natura corporea. ergo prouenit vtrique ex aliquo, in quo vtraque conuenit, quòd nihil aliud videtur eſſe præter rationem communem naturæ ſubſtantialis creatæ: præſertim, cùm non videatur poſſibilis alius gradus ſubſtantiæ perfectior ſupra gradum ſubſtantiæ intellectualis, in quo ſunt Angeli.

SECTIO III.

Quid ſit ſubſiſtentia, & quibus rebus competat.

22. *Subſiſtentia quid.* NOnnulli in primis indicant, ſubſiſtentiam eſſe aliquod accidens, inhærens naturæ. Qui modus dicendi facilè impugnatur ex dictis. Primò, quia ſubſiſtentia pertinet intrinſecè ad complementum hominis; ſine ſubſiſtentia enim non eſt homo, ſed humanitas: ergo ſubſiſtentia eſt aliquid ſubſtantiale. Nam homo non eſt ens per accidens ex ſubſiſtentia, & accidenti, ſed ens per ſe ex mera ſubſtantia conſtitutum. Secundò, quia Verbum non vnitur humanitati ad ſupplendum aliquod accidens illius: alioquin ex Verbo, & humanitate non reſultaret ens per ſe, ſed per accidens, præſuppoeretur enim iam humanitas completa in ſuo eſſe ſubſtantiali.

Alij ita loquuntur de ſubſiſtentia, vt inſinuent, ſubſiſtentiam eſſe vltimam indiuiduationem naturæ, per quam natura redditur hæc determinata? Verùm hæc ſententia faciliùs conuincitur falſitatis. Primò, quia humanitas Chriſti prout condiſtincta à Verbo non eſt humanitas in communi, ſed hoc numero humanitas ſingularis, non enim aſſumpta eſt à Verbo humanitas in communi, ſed ſingularis, & indiuidua; ergo à ſe, & non à ſubſiſtentia habet natura indiuiduationem? Secundò, quia indiuiduatio, vt probauimus in Logica, non poteſt diſtingui realiter, vel ex natura rei à natura ſpecifica: ſubſiſtentia autem diſtinguitur ſaltem ex natura rei ab humanitate; ergo ſubſiſtentia non eſt indiuiduatio naturæ. 23.

Tertiò dicunt alij, ſubſiſtentiam eſſe ipſam naturæ exiſtentiam, ſubſiſtere enim nihil aliud eſt, quàm exiſtere per ſe, ſeu taliter exiſtere: quare non eſt neceſſe multiplicare duplicem modum, cùm poſſit natura per eũdem modum exiſtere, & ſubſiſtere. 24.

Sed contrà primò, quia exiſtentia non diſtinguitur ab eſſentia, vt probaui in Metaphyſica, ſubſiſtentia autem diſtinguitur; ergo ſubſiſtentia non eſt idem cum exiſtentia naturæ. Deinde, etiamſi daremus, eſſentiam diſtingui ab exiſtentia. adhuc non deberet concedi, eſſe eandem exiſtentiam cum ſubſiſtentia. Sicut in primo Phyſicorum diximus, etiamſi exiſtentia diſtingueretur ab eſſentia, adhuc materiam primam non exiſtere per exiſtentiam formæ; vtriuſque enim eadem ferè eſt ratio, quia humanitas Chriſti non habet propriam ſubſiſtentiam, & tamen habet propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia Verbi, modò diſtinguas eſſentiam ab exiſtentia, modò non; ergo. Probatur minor, quia humanitas Chriſti terminat actionem, qua producitur à parte rei: productio autem debet terminari ad exiſtentiam, vt probatum eſt dicto loco Phyſicorum; ergo humanitas Chriſti habet propriam exiſtentiam, ad quam terminari poſſit illa productio.

Alias ſententias refert, & impugnat Suarez, *vbi ſupra ſect.* 4. quibus omiſſis, cum communi dicendum eſt, ſubſiſtentiam eſſe aliquam entitatem ſubſtãtialem diſtinctam, tam à natura, quàm ab exiſtentia naturæ, per quam formaliter completur natura in ratione ſuppoſiti, ſeu ſubſiſtẽtis.

Petes, quis ſit effectus formalis, qui communicatur naturæ, ab hoc modo ſubſiſtentiæ. 25.

Difficilis ſanè quæſtio, & in qua aliqui recentiores difficultati cedunt, & in nulla ſententia quietem inueniunt; pendet tamen ex hoc quidquid de ſubſiſtentia, in ſequentibus dicendũ eſt. *Formalis effectus exſiſtentia quis.*

Franciſcus Suarez, quem plures ſequuntur, duplicem aſſignat formalem effectum ſubſiſtentiæ. *Suarez. Duplex for.*

malis effectus ſubſiſtẽtia ex ſectis.

tiæ. Primus eſt, reddere naturam independentem à ſubiecto. Secundus eſt, reddere ſubiectum incommunicabile alteri; ita tamen, vt aliquando ſolùm tribuat primum effectum ſine ſecundo. nam in eorum ſententia materia prima habet propriam ſubſiſtentiam, quia eſt independens à ſubiecto, licèt non ſit incommunicabilis, quod idem à fortiori concedunt de anima rationali, vt videbimus ſectione ſequenti.

Secundò dicunt, formas materiales non habere propriam ſubſiſtentiam, quia nec ſunt incommunicabiles, nec independentes à ſubiecto; addunt tamen, formam materialem habere quendam modum poſitiuum inexiſtentiæ, per quem completur ſubſiſtentia totius. nam ex ſubſiſtentia partiali materiæ, & ex inexiſtentia formæ reſultat ſubſiſtentia totius. In homine verò, quia vtraque pars compoſiti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam partialem, ideo ex ſubſiſtentiis partialibus animæ rationalis & materiæ, reſultat integra ſubſiſtentia hominis.

Tertiò dicunt, ſubſiſtentiam materiæ, & ſubſiſtentiam, vel inexiſtentiam formæ vniri inter ſe non minus, quàm ipſam materiam, & formam, quia non minùs ex illo duplici modo ſubſiſtentiæ reſultat vna ſubſiſtentia per ſe, per quam ſubſiſtat totus equus, vel homo, quàm ex ipſa materia, & forma, reſultat totum compoſitum. Quare ſicut ad vnitatem eſſentiæ requiritur vnio inter materiam, & formam; ita ad vnitatem ſubſiſtentiæ requiritur vnio vtriuſque modi ſubſiſtentiæ.

26. Addunt nonnulli, non ſolùm materiam, & formam habere ſingulos modos ſubſiſtentiæ, vel inexiſtētiæ, ſed etiam ipſam vnionem ſubſtantialem materiæ, & formæ habere aliũ modum ſibi peculiarẽ ſubſiſtentiæ, vel inexiſtētiæ. Tum quia ſi cõceditur vnus peculiaris modus formæ materiali, licèt dependeat à ſubiecto, nõ eſt, cur negetur alius vnioni; cùm ſit etiã ſubſtantialis. Tum etiã quia per ſolas ſubſiſtentias partiales materiæ, & formæ, nõ ſubſiſtit humanitas. nam materia, & forma ſolæ nõ ſunt humanitas: imò ſi Verbũ ſolum aſſumeret materiã, & formam rationalẽ, non aſſumpſiſſet humanitatẽ; ergo debuit aſſumere etiã hypoſtaticè vnionẽ materiæ, & formæ; ergo vnio in reliquis hominibus ſubſiſtit per ſuum peculiarem modum, qui poterit ſuppleri à Verbo aſſumente humanitatem Chriſti. De hoc tamen dicemus infra ſectione 5.

27. Alij dicunt, effectũ formalem ſubſiſtentiæ eſſe reddere ſubiectum exiſtens per ſe, id eſt, ita vt nõ indigeat conſortio alterius: ex quo inferunt, materiã primã non habere propriam ſubſiſtentiã. quia ſemper indiget cõſortio formæ: animã verò rationalẽ, tam intra, quàm extra cõpoſitũ, habere propriã ſubſiſtentiam, quia non indiget cõſortio corporis. Deniq; dicũt, totum compoſitum habere vnicam ſubſiſtentiam ſimplicem. Addunt verò nonnulli, hominẽ ſubſiſtere ſola ſubſiſtentia animæ rationalis, quam eandem retinet anima, quando ſeparatur à corpore. Ego meã ſententiã explico per ſequẽtes cõcluſiones.

28. Pronuntiatũ authoris primum. Vaſquez. Dico primò, nõ eſt effectus formalis proprius ſubſiſtentiæ, præciſè reddere rem independentẽ à ſubiecto. Hanc docet Vaſq. *in præſenti diſp.* 32. & probat primò, ex eo quod apud omnes Patres, & Theologos antiquos idẽ valeat ſemper ſubſiſtentia, quòd hypoſtaſis, ſeu ſuppoſitũ. ſed effectus formalis ſuppoſitalitatis, ſeu perſonalitatis non eſt reddere naturã independentẽ à ſubiecto, nemo enim dixit, materiã primam eſſe ſuppoſitũ, vel animam rationalẽ eſſe ſuppoſitum, aut perſonam, licèt neutra dependeat à ſubiecto; ergo effectus formalis ſubſiſtentiæ non eſt, quòd res ſit independens à ſubiecto, ſed quòd res ſubſiſtens exiſtat per ſe, & incommunicabiliter.

Verùm hæc ratio magnam vim ponit in vocibus: quare facilè reſponderent aduerſarij: ſubſiſtentiã, quę communiter conuertitur, cum perſonalitate, ſeu ſuppoſitalitate, eſſe ſubſiſtentiam totalem; non verò ſubſiſtentiã partialẽ: qualis eſt ſubſiſtentia materiæ, hæc enim non reddit ſubiectum incommunicabile, ſed ſolùm independẽs à ſubiecto. Sicut etiam anima rationalis ſeparata eſt verè ſubſiſtens, & tamen non dicitur perſona, ex eo, quod non eſt natura completa.

Secundò probatur, quia humanitas Chriſti retinet eandẽ independentiam à ſubiecto, quam haberet, etiamſi non aſſumeretur à Verbo. nam licèt dependeat à Verbo, vt à termino; non tamẽ dependet ab illo vt à ſubiecto, & tamen non retinet propriam ſubſiſtentiam; ergo illud, quod accipit natura à propria ſubſiſtentia, non eſt independentia à ſubiecto, ſed aliquid aliud. 29.

Confirmatur, quia, vt vidimus in ſuperioribus, non habemus aliud veſtigium ad cõcedendum modum diſtinctum ſubſiſtentiæ, prætetquam ex myſterio Incarnationis, vbi videmus humanitati deeſſe propriam ſubſiſtentiam. Sed Patres & Concilia nõ ideo negarũt humanitati Chriſti propriam ſubſiſtentiam, quia non haberet independentiã à ſubiecto ſed quia non haberet incommunicabilitatem, & modum exiſtendi per ſe; ergo Patres non agnouerũt prouenire à propria ſubſiſtentia independentiam à ſubiecto, ſed modum exiſtendi per ſe incõmunicabiliter; ergo non eſt, cur concedamus aliud genus ſubſiſtentiæ, à quo habeat natura modum exiſtendi independenter à ſubiecto. Satis ſuperque erit defendere illam ſubſiſtentiam, quam ex myſterio Incarnationis colligimus.

Sed neque hæc ratio eſt efficax, quia ex eo quod humanitas Chriſti abſque propria ſubſiſtẽtia maneat adhuc independens à ſubiecto, non arguitur, illam dependentiam non poſſe prouenire à ſubſiſtentia, habet enim humanitas in Chriſto ſubſiſtentiam Verbi loco propriæ, ſupplentem, quod debebat dare propria, atque adeo à ſubſiſtentia Verbi potuit prouenire illa independẽtia à ſubiecto, quę debuiſſet prouenire à ſubſiſtentia propria: ad hoc enim ſubrogata fuit ſubſiſtentia Verbi, vt ſuſtentaret naturam humanam, deficiente ſubſiſtentia propria. 30.

Meliùs ergo probatur cõcluſio, quia etiã ablata propria ſubſiſtentia, manet res independens à ſubiecto; ergo hanc independentiã habet res aliunde, quàm à ſubſiſtẽtia. Antecedẽs probatur; quia ex eo præciſè, quòd materia, vel anima rationalis terminet actionẽ creatiuam, intelligitur independens à ſubiecto: creatio autẽ nõ eſt ſubſiſtẽtia, ſed productio; ergo antecedẽter ad ſubſiſtentiã intelligitur res independẽs à ſubiecto. 31.

Dico ſecundò, effectus formalis propriæ ſubſiſtentiæ eſt, reddere naturã ſubſiſtentem, ſeu terminatam in ſe ſola, & exiſtentem per ſe & nõ in alio

in alio. Hoc ſequitur ex præcedentibus, & probatur ex ipſa vocis ſignificatione; ſubſiſtere enim aliquem apud Latinos eſt ita ſiſtere, vt nõ progrediatur vlterius, quare ſubſiſtere in ſe idem erit, quòd in ſe ſiſtere, ſeu in ſe terminari; ergo hæc terminatio, & negatio communicationis eſt potiſſimus, & primarius effectus ſubſiſtentiæ, quæ ideo appellatur perſeitas, ſeu perſonalitas, quia facit naturam exiſtere per ſe; exiſtere autem per ſe, idem eſt, quòd non exiſtere in alio, vt conſtat ex ipſis terminis.

Ep. Diac. *Natura per ſe exiſtens quæ.* Confirmarique poteſt ex Epiphanio Diacono in VII. Synodo generali, *actione 6. tom. 3. poſt medium*, vbi dicit, naturam per ſe exiſtentem eſſe illam, *quæ non indiget altera, vt ſu* [illegible] quibus verbis pro eadem videtur accipere, *per ſe exiſtere, ſeu ſubſiſtere, non indigere alte a natura*, quod eſt, non indigere communicatione cum altera natura, vt per ſe exiſtat; quia nimirum natura ſubſtantialis à ſe ipſa habet ſubſiſtentiam propriam, per quam ſubſiſtat, abſque conſortio alterius naturæ.

33. *Obiectio contra præfatam concluſionem.* Contra hanc concluſionem, antequam vlterius progrediamur, oportet aliquid obiicere, quo ipſius ſenſus magis declaretur: nondum enim bene videtur explicari effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ per illam terminationem, qua natura exiſtit per ſe, & non in alio. Quia triplex communicatio poteſt intelligi, quæ per ſubſiſtentiam impediatur in natura ſubſtantiali. Prima eſt, in ordine ad ſubiectum aliquod, à quo ſuſtentetur in genere cauſæ materialis: & quidem hæc communicatio non videtur impediri in natura ſubſtantiali à ſubſiſtentia propria, quia forma ſubſtantialis materialis, licèt in compoſito ſubſiſtat, adhuc pendet à materia ſuſtentante ipſam in genere cauſæ materialis; forma verò rationalis, & ipſa materia prima, quæ non dependent à ſubiecto ſuſtentãte, hanc independentiam habent à ſe ipſis, etiam antecedenter ad omnem ſubſiſtentiam propriam, vel alienam; ergo non accipiunt hoc à ſubſiſtentia, nulla enim forma intrinſeca ordinatur ad dandum ſubiecto illum effectum formalem, quem ſubiectum iam priùs habet ex propria entitate.

Secunda communicatio excogitari poteſt in ordine ad alias partes, cum quibus vniatur. Et quidem nec hæc communicatio videtur impediri per ſubſiſtentiam propriam; nam vel loquimur de ſubſtantia partiali, qualis eſt materia, vel forma rationalis, & hæ quidem ſubſtantiæ partiales, adhuc quando ſubſiſtunt in compoſito cõmunicantur, & vniuntur aliis compartibus: vel loquimur de ſubſtantia & natura completa, qualis eſt humanitas, vel natura Angeli, & hæ antecedenter etiam ad ſubſiſtentiam propriam, vel alienam, habent ex propria entitate eiuſmodi incommunicabilitatem, cùm non poſſit vna natura Angeli vniri cum alia, nec vna humanitas cum alia

34. Tertia denique communicatio eſſe poſtet in ordine ad ſuppoſitum, vel ſubſiſtentiam alienam à qua natura ſuſtentetur, quam communicationem impedit ſubſiſtentia propria reddens naturam incommunicabilem alieno ſuppoſito, ideo enim humanitas Chriſti caret ſubſiſtentia propria, quia non habet illam incommunicabilitatem, ſed potiùs communicatur alieno ſuppoſito Verbi, atque adeò per negationem potiſſimum huius communicationis explicant aliqui effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ. Sed, vt verum fatear, nunquam ſatis poſſum intelligere, quomodo poſſit hic eſſe primarius effectus formalis ſubſiſtentię propriæ: fateor ego quidẽ, prouenire formaliter à ſubſiſtentia propria hãc incommunicationem naturæ cum alieno ſuppoſito. Videtur tamen omnino intelligenda quidditas ſubſiſtentiæ in ordino ad aliquam aliam perfectionẽ, quam formaliter tribuat ſubiecto, & ex qua oriatur illa incõmunicabilitas, alioquin fruſtrà videretur eſſe hæc entitas, quæ appellatur ſubſiſtẽtia; ſicut ſi diceres, frigiditatem dari ſubiecto ad hoc ſolùm, vt impediat calorem ad hoc ſolùm, vt impediat frigiditatem, ſanè viderentur fruſtrà eſſe illæ qualitates. nam ſi illæ non eſſent poſſibiles. vt ſubiectum eodem modo eſſet perfectum, abſque illis, cùm abſque illis haberet impedimentum frigoris, & caloris: nunc autem non ſunt fruſtrà, quia calor, v. g. dat ſubiecto aliquam perfectionem requiſitam in ordine ad bene operandum, ad quam perfectionem conſequitur impedire frigus, & frigus etiam dat aliquam aliam perfectionem, ad quam conſequitur impedire calorem. Sic etiamſi ſubſiſtentia propria ſolùm daret impedire alienam, videretur fruſtrà eſſe in rerum natura. nam inquiro, ad quid requiritur hæc ſubſiſtentia? Dicis, ad impediendam aliam. Rurſus peto, illa alia ad quid eſt? Dicis, ad impediendam hanc; ergo vtraque eſt fruſtrà. Si enim vtraque eſſet impoſſibilis, natura eſſet æquè perfecta, cum eſſet incapax vtriuſque: nunc autem non eſt fruſtrà, quia naturæ ſecundùm ſe deeſt aliqua perfectio poſitiua requiſita ab bene operandum, vel ad aliquid aliud, quam perfectionem tribuit formaliter ſubſiſtentia propria, & ideo complet naturam ſecundùm ſe incompletam, & ad hanc perfectionem conſequitur impedire ſubſiſtentiam alienam, ſicut ad eſſe album, conſequitur impedire nigredinem, vel ad actum amoris conſequitur impedire actum odij, cùm tamen non ſit tota eſſentia albedinis, vel amoris impedire ſolum nigredinem, vel odium.

Difficultas huius obiectionis coget nos ad declarandum magis effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ, qui quidem videtur mihi colligendus à contrario ex natura accidentis; cùm enim ſubſiſtentia ſit propria naturæ ſubſtantialis, videndum eſt, quid ſit proprium accidentis, vt ex modo contrario eſſendi colligamus, quid ſit ſubſiſtere. 35.

Proprium accidentis quid. Eſt autem proprium accidentis eſſe in alio, vt conſtat ex communi definitione ab omnibus tradita, qui ens in communi diuidunt in ens *per ſe*, & ens *in alio*: ita vt *alio* ſit propria differentia accidentis; *per ſe* verò ſit propria differentia ſubſtantiæ: quid verò intelligatur per *eſſe in alio*; conſtat ex natura, & quidditate accidentis; quod ideo dicitur accidens, quia accidit, ſeu aduenit alicui conſtituto in ſuo eſſe completo: nam licèt forma ſubſtantialis adueniat materiæ, & vnio vtrique, non dicuntur tamen eſſe in alio, quia materia abſque forma nondum eſt aliud, nec hoc aliquid, ſed entitas partialis, & incompleta, ſicut materia etiam, & forma abſque vnione

nondum

non dum ſunt aliud, & hoc aliquid, ſed entitates incompletæ exigentes vnionem, vt faciant totū; at verò albedo aduenit homini, qui eſt aliud, & ens totale cōpletum: eſt ergo proprium accidentis eſſe in alio, hoc eſt, inniti alio ente completo, ſine quo non poteſt naturaliter eſſe, & ideo
Subſiſtētia proprietas quæ. dicitur non ſubſiſtere, ſed adiacere alteri. Subſtantia ergo èconttra hoc habet proprium, quòd ſcilicet non ſit in alio, ſed per ſe; hoc eſt, quòd non indigeat alieno fulcimento, vel ſuſtentaculo, ſed ſe ipſam ſuſtineat in ſe, quod eſt propriè ſubſiſtere in ſe. Omnis enim forma ſiue ſubſtantialis, ſiue accidentalis videtur indigere aliquo ſuſtentaculo, quò ſuſtentetur, & quòd ab illa forma denominetur, ita vt natura, vel forma ſubſtātialis, vel accidētalis tota ſit *vt qua*, & exigat ſuſtentaculum, quòd ſuſtentans illā ſit *quod*, & denominetur *vt quod*. Hæc tamen eſt differētia, quod forma accidētalis propter ſuam debilitatem exigit ſuſtentari, & fulciri ab alio: at verò natura ſubſtantialis propter ſuam perfectionem nōn indiget hoc, ſed ſuſtentat ſeipſam, quia à ſeipſa habet per emanationem ſuſtentaculum illud, quo abſque alteriùs auxilio ſuſtentetur, & ideo dicitur ſuſtentari in ſe, & eſſe per ſe, & ſubſiſtere in ſe, quia licèt ſuſtentaculum, ſeu ſubſiſtentia ſit aliquid ſuperadditum; eſt tamen proprium ipſius naturæ ſubſtantialis, & per quod ipſa natura ſe ipſam ſuſtentat. Itaque effectus formalis primarius ſubſiſtentiæ propriæ eſt aliquid poſitiuū, ſcilicet perficere, & complere naturam ſubſtantialem, quæ ſecundùm ſe erat incompleta, & exigebat ſuſtentaculum, cui innitatur, ſicut accidens exigit illud, licèt non cum eàdem imperfectione, quia accidēs vt diximus, exigit ſuſtentaculum alienū, & natura ſubſtantialis exigit proprium, & ideo dicitur ſuſtentare ſeipſam, & ſubſiſtere in ſe per ſubſiſtentiam propriam. Qui effectus formalis colligitur ex myſterio Incarnationis, tū quia ex ipſo habemus, ſubſiſtentiam eſſe in homine aliquid ſuperadditum, quo natura indiget ad ſuam perfectionem, & complementum ſubſtantiale; nec apparet, quam aliam perfectionem accipere poſſit ab illa entitate ſuperaddita, niſi id, quòd diximus; tum etiam, quia ex eodem myſterio colligimus, ſubſiſtentiam eſſe id, quod homo dicit in recto, humanitatem verò in obliquo, vt probabimus infrà, *diſp.* 15. *ſect.* 3. atque adeò ſubſiſtentiam eſſe id, quod ſuſtentat naturam, & ſubrogatur loco ſubiecti ſuſtentantis formam accidentalem; cùm non minùs denominetur ſuppoſitum homo à natura ſubſtantiali, quam ſuſtentat, quàm homo denominetur albus ab albedine, quam ſuſtentat.

34. *Incommunicabilitas prouenit ex effectu formali poſitiuo.* Ex hoc effectu formali poſitiuo naſcitur etiam incommunicabilitas, quam natura habet ex ſubſiſtentia. Et quidem fateor, aliquam eſſe incommunicabilitatem adeò eſſentialem naturæ ſubſtantiali, vt non indigeat modo ſuperaddito ad illam habendam, quia natura Angeli, v.g. per ſuam eſſentiam, & antecedenter ad omnem ſubſiſtentiam videtur habere repugnantiam intrinſecam, vt vniatur cum natura alterius Angeli immediatè, ſicut ex vna, etiam anima rationalis ex ſe non poteſt vniri cum alia. Prouenire tamen poteſt à ſubſiſtentia negatio illius communicationis, quæ ſecluſa ſubſiſtentia, poſſet ſaltem diuinitus eſſe, v.g. poſſet humanitas ſecluſa ſubſiſtentia propria ſaltem diuinitus communicari alieno ſuppoſito: poſſet materia prima, etiam dum eſt ſub vna forma, vniri diuinitus cum alia forma ſubſtantiali. Subſiſtentia verò propria adueniens impedit has communicationes, & ideo dicitur terminus vltimus naturæ, quia ſigillat illā, & quaſi muro circūdat, ne ipſi pateat exitus ad aliam ſubſtantiam, nec nulli ſubſtantiæ pateat aditus ad ipſam, *Obiectioni ſuprà poſitæ occurritur.* prout in ſequentibus magis explicabitur. Nunc iam ad obiectionem principalem ſuprà poſitam ex dictis reſpondendum eſt, effectum formalem primarium ſubſiſtentiæ propriæ non eſſe negationem communicationis, ſed aliquam perfectionem poſitiuam, ſcilicet complere ſubſtantialiter naturam ad hoc, vt ſit ſuſtentata in ſe, & habeat fulcimentum aliquod intrinſecum proprium, quo ſe ſuſtineat, ſicut accidens ſuſtinetur ab alio: ex quo ſuſtentaculo proprio oritur negatio illa communicationis, quam à ſe ipſa, & ſecluſa ſubſiſtentia propria non dum proximè habebat natura, vt mox explicabitur.

37. *Illatio prima.* Hinc infertur Primò, ſubſiſtētiam propriam deberi toti naturæ ſubſtantiali completæ, ſeu illi, quæ per ſe exiſtere poteſt. Cùm enim ſubſiſtere ſit eſſe per ſe: natura autem completa ſit, quæ exiſtit per ſe potius, quàm eius partes, quæ in rigore loquendo, non exiſtant per ſe, conſequens eſt, vt ſubſiſtentia magis debeatur toti naturæ, quàm eius partibus. Quod explicari poteſt ex ſupradictis, conſiderando id, quod proprium eſt accidentis, & ratione cuius accidens non ſubſiſtit, ſcilicet quia eſt ens in alio, hoc eſt, ens alterius, ens non ſuum, ſed alienum, in quo ſenſu dicunt Philoſophi, accidens non *Accidens quid.* eſſe ens, ſed entis ens, & quòd eius eſſe eſt ineſſe quia totum, quod eſt, alterius eſt: ſubſtantia autem è contra debet eſſe ens ſui ipſius, non alterius: quod licèt aliquo modo competat partibus ſubſtantiæ, quatenus componunt ſubſtantiam, atque ita partialiter ſunt per ſe, id eſt, ſunt partes illius entis, quod eſt per ſe: ſingulæ tamen partes non ſunt, propriè, & in rigore loquendo per ſe, nec ens ſuum, ſed alterius, ſcilicet totius compoſiti, cuius ſunt, quidquid ſunt differunt tamen ab accidenti in eo, quòd componunt intrinſecè illud ens, quod eſt per ſe ſimpliciter, & ideo habet entitatem ſubſtantialem partialem, non tamen ſubſiſtunt ſingulæ, ſecundum ſe, ſed partialiter, hoc eſt, ſunt partes entis totalis, quòd propriè ſubſiſtit: & ideo ſubſiſtētia dici ſolet vltimus terminus naturæ; quia ſupponit naturam iam completam in ratione naturæ; quia ſupponit naturam iam completam in ratione naturæ, cui ſic cōpletæ aduenìat: ſi enim competeret ſingulis partibus naturæ ſecundùm ſe, nō eſſet vltimus terminus, imò nec terminus naturæ, quia terminus debet vltimo loco aduenire: ſubſiſtentia autē tunc nō adueniret vltimo loco, ſupponeretur enim materia prima cū ſua ſubſiſtē tia & forma cum ſubſiſtētia; quare magis terminaretur materia per aduentum formæ, quàm per aduētum ſubſtantiæ. Si ergo ſubſiſtētia terminat naturam, ideo eſt, quia inuenit iam naturā completam omnino in ratione naturæ, & ſolum exigentem ſubſiſtentiam per quam vltimo ter-

minetur, & compleatur in ratione ſubſiſtentis.

38. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, materiam primam, non habere propriam ſubſiſtentiam. quia materia prima nō habet incommunicabilitatē ſubſtantialē, nec perſeitatem, quæ communicatur à ſubſiſtētia, vt vidimus, ſed exiſtit, & ſubſiſtit in alio, nempe in compoſito. Nec formam etiam materialē habere propriam ſubſiſtētiam ob eandem rationem: in quo licèt conueniat etiam Suarez; ponit tamen in forma quendam peculiarem modum ſubſtantialem inexiſtentiæ, ex quo, & ſubſiſtentiæ materiæ componatur ſubſiſtentia totiùs, vt vidimus. Ceterùm ille modus exiſtentiæ impertinens omnino eſt: nam vel eſt ad reddendam formam dependentem à ſubiecto, vel ad reddendam independentem. Non quidem ad ſecundum, quia forma materialis non eſt independens à ſubiecto, ſed neque ad reddendam illam dependentē: forma enim equi dependet à ſubiecto per cauſalitatem materialē, quæ non diſtinguitur ab actione generatiua, vt dixi in ſecundo phyſicorum. Ad quid ergo requiritur ille modus exiſtentiæ,

39. *Illatio tertia.* Infero tertiò animam rationalem, dum eſt in corpore non habere propriam ſubſiſtentiam, ſed terminari per ſubſiſtentiam totius; quia dum eſt in corpore, non eſt per ſe, ſed communicata corpori ſubſiſtens in homine; quare licèt poſſit eſſe per ſe, & connaturaliter extra corpus in ſtatu ſeparationis; cæterùm dum eſt intra corpus non poſtulat peculiarem ſubſiſtentiam. At verò quando ſeparatur, ſicut accipit nouum ſtatum, & modum eſſendi: ſic etiam tunc accipit nouum modum ſubſiſtentiæ ſpiritualem, & ſibi proportionatum, quia tunc incipit connaturaliter eſſe per ſe. & ideo anima Chriſti in triduo potuit terminare vnionem hypoſtaticam Verbi, quia Verbum ſupplebat tunc ſubſiſtentiā, quàm anima deberet habere in ſtatu ſeparationis; ſicut Verbum etiam ſupplet nunc ſubſiſtentiam, non quidem animæ, ſed totius cōpoſiti, per quā deberēt terminari materia, & forma in cōpoſito.

40. Nec mirum eſſe debet, quòd eadem anima aliquando habeat propriam ſubſiſtentiam, aliquando etiam connaturaliter illa careat; quia cum anima rationalis connaturaliter habeat duplicem ſtatum, alterum ſeparationis, alterum coniūctionis ad corpus: conſequens etiam eſt vt in ſtatu ſeparationis, ſicut naturaliter eſt per ſe, & ſine alio, ſic etiam connaturaliter poſtulet tunc perſeitatem, ſubſiſtentiam in ſtatu verò coniunctionis, in quo connaturaliter eſt cum alio, connaturaliter etiam careat modo perſeitatis, & ſubſtantiæ, terminetúrque per ſubſiſtentiam totius hominis, homo enim eſt, in quo eſt anima, & qui ſubſiſtit, & eſt per ſe.

Aduertendū. Aduerte tamen animam etiam in ſtatu ſeparationis, non appellari ſuppoſitum, nec perſonam, quia licèt habeat propriam ſubſiſtentiam, nō tamē habet naturā rationalē cōpletam, & integrā, quæ requiritur ad denominationem perſonæ, ſicut ad denominationē ſuppoſiti requiritur natura aliqua ſubſiſtens integra, & cōpleta.

41. *Illatio quarta.* Infero quartò, tam materiam, quàm formam ſubſtantialem, dum ſunt in compoſito, terminari immediatè per ſubſiſtentiam totius compoſiti, à qua licèt ſingulæ partes non accipiant ſubſiſtere propriè, habēt tamē ſubſiſtere partialiter in illo cōpoſito, atque adeò reddūtur incōmunicabiles alteri cōpoſito. Et quidē, vt ego opinor, accipiūt à ſubſiſtētia, nō poſſe etiā diuinitus vniri aliis cōpartibus extra illud cōpoſitum, in quo ita vt licèt diuinitus nō repugnet, eandē ſubſiſtūt, materiā habere ſimul duas formas ſubſtantiales, vel eandem formam ſubſtantialem informare ſimul duplicem materiam: dum tamen materia, vel forma ſubſiſtit in hoc compoſito, videtur id omnino repugnare: nam repugnantia illa naturalis, quam forma, v. g. habet informandi ſimul duplicem materiam, habetur omnino antecedenter ad ſubſiſtentiam, quia eo ipſo, quòd ſit vnita ſubſtantialiter forma huic materiæ, repugnat illi informare aliam materiam; ergo illam incommunicabilitatem naturalem non accipit à ſubſiſtentia. Reſtat ergo, quòd accipiat aliam incommunicabilitatem maiorem, ſcilicet eſſentialem: nam eo ipſo, quòd terminatur per ſubſiſtentiam huius compoſiti, ſubſiſtit partialiter in hoc compoſito, hoc eſt, terminatur, & cogitur ſiſtere intra hoc compoſitum, hoc eſt, terminatur & cogitur ſiſtere intra hoc compoſitum, ne egrediatur extra illud. quia ſicut totum compoſitum per ſubſiſtentiam habet non eſſe ens alterius, ſed ſui ipſius, vt vidimus; ſic eius partes per eandem ſubſiſtentiam habent, quòd non ſint alterius compoſiti, ſed ſolùm illius, in quo ſubſiſtunt; ſi enim partes eſſent etiam partes alterius compoſiti; iam ipſum etiam totum eſſet aliquo modo ens alterius compoſiti; cùm eſſe compoſiti non ſit aliud, quàm eſſe ſuarum partium. ergo ſicut compoſitum per ſubſiſtentiā propriā impeditur, ne ſit alterius; ſic etiam partes impediūtur per eandē ſubſiſtentiā: non poſſunt autem accipere ſolū impedimentū ſeu repugnantiā naturalē, quam iam habebāt ab ipſa vnione antecedenter ad ſubſiſtentiam; ergo accipiunt impedimentū etiam, & repugnātiam in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

Infero quintò, totum compoſitum ſubſiſtere per ſubſiſtentiam ſimplicem, & indiuiſibilem. 42. *Illatio quinta.* nam licèt ſubſiſtentia equi, v.g. vel hominis ſit diuiſibilis in partes integrantes ſecundū extenſionem, vt mox videbimus; non eſt tamen diuiſibilis in ſubſiſtentias partiales, quarum altera correſpōdeat materię, & altera formę. cùm enim compoſitum ſit, quod ſubſiſtit, & eſt per ſe, ipſi ſoli per modum totius debetur ſubſiſtentia propria, per quam eandem terminetur totum cōpoſitum ſecundùm vtrâque partem. Nec ſunt multiplicādæ entitates abſque neceſſitate, neque ex myſterio Incarnationis colligi poteſt ſubſiſtentia illa compoſita in aliis hominibus.

Infero ſextò, naturā diuinam, prout præſcindit à tribus ſubſiſtentiis relatiuis diuinarū perſonarum, non habere aliam ſubſiſtentiam abſolutam, & communem realiter tribus Perſonis. 43. *Illatio ſexta.* Hæc illatio eſt cōtra P. Suarez 1. *tom. in* 3. *part. diſp.* 11. *ſect.* 3. quem plures ſequuntur docentes, *P. Suarez.* dari in Deo ſubſiſtentiam abſolutam, & cōmunem per quam natura diuina perfectiſſimè eſt ſubſiſtens, licèt non conſtituatur per illam ſubſiſtentiam in ratione perſonæ, vel ſuppoſiti, ſuppoſitum enim, & perſona ſupra ſubſtentiam addit incommunicabilitatem; ſubſiſtentia verò ſolùm affert hanc perfectionem, quod

res

res ſubſiſtens non dependeat à ſubiecto ſuſtentante: hoc autem non habet natura diuina à perſonis, ſed à ſeipſa.

Verior opinio Veriùs tamen dicitur, non dari in Deo illam ſubſiſtentiam abſolutam antecedenter ad perſonalitates relatiuas, quod cum aliis probat

Vazquez. latè Vaſquez 2. *tom. in* 1. *p. diſput.* 125. *& in præſenti diſput.* 27. Nunquam enim in Conciliis, aut Patribus diſtinguitur ſubſiſtentia naturæ intellectualis à perſonalitate, neque ex myſterio Incarnationis, ex quo agnouimus, ſubſiſtentiam; & perſonalitatem naturæ ſuperadditam, habemus aliquod indicium ad diſtinguendam ſubſiſtentiam à perſonalitate; imò potiùs habemus fundamentum ad eas nullo modo diſtinguendas: nam ſicut in humanitate Chriſti propter vnionem cum Verbo defuit perſonalitas propria, ſic defuit ſubſiſtentia propria, quæ nihil aliud erat, quàm perſonalitas. Quòd ſi illa independentia à ſubiecto, quam natura diuina habet de ſe, facit, quod de ſe ſit ſubſiſtens, prout condiſtinguitur à perſonalitatibus; eadem ratione dicendum eſſet, naturam humanam, quæ prout cõdiſtinguitur à propria perſonalitate eſt etiam independens à ſubiecto, eſſe ſubſiſtẽtem antecedenter ad perſonalitatem, atque adeò humanitatem Chriſti, quæ antecedenter ad vnionem cum Verbo eſt de ſe independens à ſubiecto, eſſe iam ſubſiſtentem de ſe, licèt nondum ſit perſona, & per conſequens non ſubſiſtere ſolũ per ſubſiſtentiam Verbi, quod dici non poteſt. Denique ipſa etiam natura diuina, prout ratione diſtincta ab illa ſubſiſtentia abſoluta, quæ ab aduerſariis ponitur, iam eſt de ſe independens ab omni ſubiecto; ergo prout condiſtincta ab illa ſubſiſtentia eſſet iam ſubſiſtens.

Meliùs ergo dicitur conſequenter ad ſupradicta, naturam diuinam ſubſiſtere ſolùm per tres ſubſiſtentias, ſeu perſonalitates relatiuas, à quibus accipit illum effectum formalem ſuprà explicatum, ſcilicet, quòd per illas natura diuina ſuſtentat ſeipſam, & complet ſubſtantialiter ſeipſam, ita vt non indigeat alio, cui innitatur, & cuius ſit id, quod eſt, ſed ſit ſui ipſius, quam perfectionem formaliter accipit natura diuina à ſingulis perſonalitatibus.

44. *Effugium.* Dices, natura diuina, prout condiſtincta à perſonalitatibus, eſt de ſe omnino incommunicabilis alteri ſuppoſito diſtincto, & incapax eſſendi in alio; ergo non poteſt eum effectum formalem accipere à perſonalitate virtualiter ſuperaddita.

Enervitur. Reſpondeo, in primis hoc argumentum probare naturam diuinam, vt diſtinctam virtualiter à perſonalitatibus relatiuis, eſſe non ſolùm ſubſiſtentem, ſed etiam perſonam, quia quicumque effectus formalis aſſignetur perſonalitati, videtur iam reperiri in natura diuina ſecundùm ſe. Omnes ergo debemus reſpondere, naturam diuinam, prout condiſtinctam virtualiter à perſonalitatibus, habere quidem eam perfectionem, & eum effectum formalem radicaliter, non formaliter; quia ſicut omnipotentia, prout condiſtincta ratione noſtra à ſcientia, non eſt capax ignorantiæ, quia licèt prout ſic non includat formaliter ſcientiam, habet tamen eſſentialem connexionem cum ſcientia, & ideo habet radicalem repugnantiam eſſentialem cum ignorantia; & ſicut ſcientia prout condiſtincta ratione ab immenſitate, adhuc eſt incapax mutationis localis, quia licèt prout ſic non ſit formaliter immenſa; eſt tamen immenſa radicaliter propter neceſſariam connexionem, quam habet cum immenſitate: ſic natura diuina, prout condiſtincta virtualiter à perſonalitatibus, habet incommunicabilitatem omnimodam in ordine ad ſuppoſitum alienum; quia licèt prout ſic non ſit formaliter ſubſiſtens, nec perſona, eſt tamen hoc radicaliter propter neceſſariam connexionem identitatis cum perſonalitatibus. Vnde ſicut ſcientia in ſe incapax mutationis localis ſit, poteſt nihilominus accipere ab immenſitate illum effectũ formalem immenſi, & ſicut omnipotentia in ſe incapax ignorantiæ poteſt à ſcientia accipere formaliter eſſe omniſcientem; ſic natura diuina in ſe incommunicabilis alteri poteſt accipere à perſonalitatibus ſecum identificatis illum effectum formalem ſubſiſtentis, quem in ſe formaliter non habebat, licèt propter neceſſariam connexionem, quam cum illis habebat, eſſet de ſe incommunicabilis; hæc enim incommunicabilitas poteſt prouenire, non ſolùm à ſubſiſtentia formali, ſed etiam à radicali, hoc eſt à neceſſaria, & eſſentiali connexione cum ſubſiſtentia propria.

Infero ſeptimò, Verbum diuinum aſſumpſiſſe humanitatem Chriſti per modum totius, terminando tamen vtramque partem; ſicut vtraque pars terminari deberet per propriam ſubſiſtentiam: in triduo verò vnitum fuit Verbum animæ ſeparatæ, quia anima ſeparata deberet etiam habere propriam ſubſiſtentiam. Ac denique in triduo vnitum fuit Verbum cadaueri, non quidem ſoli materiæ, nec ſoli formæ, ſed vtrique ſimul, quia vtraque ſimul deberet per modum totius habere propriam ſubſiſtentiam. Porrò cadauer aſſumptum fuiſſe à Verbo non ſolùm ratione materiæ, ſed ratione totius compoſiti, docet Suarez *in præſenti diſp.* 14. *ſect.* 2. *in fine.* An verò ſubſiſtentia Verbi terminauerit etiam immediatè vnionem materiæ cum forma, videbimus *ſect.* 5. 45. *Illatio ſeptima.* *Suarez.*

SECTIO IV.

Proponuntur, & diſſoluuntur obiectiones contra doctrinam præcedentem.

PRima obiectio eſt, ad probandum, ſubſiſtentiam compoſiti non eſſe ſimplicem, quia idẽ modus non poteſt afficere duplex ſubiectum, præſertim in compoſito humano, vbi forma eſt ſpiritualis: nam ſubſiſtentia hominis, vel eſt materialis, vel ſpiritualis; ſi materialis, non poteſt terminare animam: ſi ſpiritualis non poterit terminare corpus. 46. *Obiectio prima.*

Reſpondeo, poſſe bene materiam, & formam modificari per eundem ſimplicem modum, ſicut diximus in primo Phyſicorum, materiam, & formam vniri eâdem ſimplici vnione. Deinde dicendum eſt, ſubſiſtentiam hominis eſſe materialem, quia dependet à ſubiecto quanto, prout in ſimili diximus in prædicto loco, vnionem hominis eſſe materialem ob eandem rationem: nec eſt inconueniens, animam rationalem, dum eſt in corpore, & materializatur à corpore, ſicut *Solutio.*

vnitur per vnionem materialem, ita rerminari per ſubſiſtentiam materialem.

47. *Obiect. ſecunda.* Secunda obiectio eſt ad probandum effectum formalem ſubſiſtentiæ non eſſe incommunicabilitatem, quia licèt materia prima non habeat propriam ſubſiſtentiam, afficitur tamen immediatè à ſubſiſtentia rotius, & ab ea accipit effectum formalem ſubſiſtendi, & ramen mareria prima non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur formæ; ergo ſubſiſtere, & effectus formalis ſubſiſtenriæ non eſt exiſtere incommunicabiliter. Qnod idem argumentum poteſt fieri de forma.

Diluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam nou dare incommunicabilitatem, niſi illi ſubiecto, cuius ſubſiſtentia eſt, ſubſiſtẽtia autem totius, non eſt ſubſiſtentia materiæ ſecundùm ſe, nec formæ ſecundùm ſe, ſed compoſiti: quare nõ dat incommunicabilitatem materiæ, nec formæ, ſed compoſito: quia tota eſſentia huius ſubſiſtenriæ eſt, impedire formaliter communicationem huius compoſiti. Singulis autem partibus compoſitis nõ impedit communicationem inter ſe, ſed materiæ, v.g. dat, quòd dum eſt cum hac forma, nõ poſſit communicari alteri, & formæ etiam dat, quod dum eſt cum bac materia, non poſſit communicari alreri; qnia vtrique dat ſubſiſtere non in ſe, ſed in illo compoſito, id eſt, terminari, & ſiſtere in illo compoſito, ita vt non progrediatur vlteriùs.

48. *Euaſio.* Dices ergo abſolutè, ſubſiſtentia nec reddit materiam ſubſiſtentem, nec formam ſnbſiſtentem, quia ſubſiſtere eſt per ſe exiſtere. Quem ergo effectum formalem dat ſubſiſtentia materiæ, ſiquidem illam modificat.

Praecluditur. Duo modi ſubſiſtendi. Reſpondeo dupliciter poſſe aliquid ſubſiſtere: nẽpe vel per ſe, vel in alio. Primo modo ſubſiſtit Angelus, quatenus per ſuam ſubſiſtentiam terminatur in ſeipſo. Secundo modo ſubſiſtit materia, non quidẽm in ſe, ſed in compoſito, quia non rerminatur in ſe, ſed in tnto compoſito: & hunc ſecundum modum ſubſiſtendi accipit materia à ſubſiſtentia totius. Oportet autem maximè diſtinguere hos duos modos ſubſiſtendi, quia diuerſiſſimi ſunt, nec conueniunt vniuocè in ratione ſubſiſtendi, ex ipſorum verò diſtinctione facilè diſſolues plnres æquiuocationes, quæ poſſunt occurrere in hac materia.

49. *Aduertẽdũ.* Ex quo obiter animaduertes, animam rationalem diuerſo modo ſubſiſtere intra corpus, vel extra: nam licèt, quando eſt intra compoſitum, afficiatur immediatè à ſubſiſtentia totius, non tamen accipit illum effectum formalem, quem habet poſtea à propria ſubſiſtentia, quando ſeparatur, quia quando eſt ſeparata, habet ſubſiſtere in ſe ipſa, quando verò eſt intra compoſitum, non ſubſiſtir in ſe, ſed quaſi in alio, nempe in compoſito, qui modus ſubſiſtendi, eſt diuerſiſſimus, vt prædixi, imò oppoſitus cum priori.

Effugium. Dices ergo, anima Chriſti Domini non ſubſiſtebat eodem modo in triduo, ac nunc in cœlo, quia modò ſubſiſtit intra corpus; tunc verò per ſe ſine corpore; ergo diuerſo modo vniebatur Verbo in triduo, ac antea, ad participandum aliud genus ſubſiſtendi. ergo non retinnit eandem vnionem, quam antea habebat.

Euertitur. Reſpondeo admittendo intentum; nam licèt in neutro caſu anima Chriſti ſubſiſteret per ſe, & in ſe, vt poſtea dicemus; diuerſo tamen modo ſubſiſtebat in triduo, quàm antea, quia in triduo ita participabat ſubſiſtentiam Verbi, vt ex vi illius impediretur communicatio ipſius animæ cum materia; ſicur hæc communicatio impeditur in aliis animabus per proptiam earum ſubſiſtentiam. At verò intra corpus ſubſiſtebat anima Chriſti ſine hac incommunicatione. Quare quando dicitur, animam Chriſti in triduo manſiſſe vnitam Verbo, non debet intelligi, quòd perſeuerauerit eadem numero vnio, ſed illa, vel alia, vt benè aduertit Vaſquez *in præſenti diſput.* 37. *num.* 61. contra Suarez *ibidem diſput.* 17. *ſect.* 1. *poſt primam concluſionem.*

Tertia obiectio eſt ad idem intentum, quia humanitas Chriſti, licèt careat propria ſubſiſtentia, verè tamen ſubſiſtir per ſubſiſtentiam Verbi, & tamen non redditur incommunicabilis, cùm actu communicetur ipſi Verbo; ergo incommunicabilitas non eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ. Probatur conſequentia, quia ſubſiſtenria Verbi præſtat humanitati, quod præſtaret propria ſubſiſtentia, ſi adeſſet: ſed ſubſiſtentia Verbi non dat humanitati incommunicabilitatem; ergo nec ſubſiſtentia propria daret humanitari hanc incommunicabilitatem, ſed alium effectum formalem. 50. *Obiectio tertia*

Diſſoluitur. Reſpondeo, humanitatem Chriſti Domini non ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi eodem modo, quo ſubſiſteret per propriam ſubſiſtentiam, tunc enim ſnbſiſteret in ſe, & per ſe; nunc autem ſubſiſtit in alio, & cum alio. Quare, ſicut ſuprà diximus, animam rationalem non ſubſiſtere eodem modo intra compoſitum, & extrà; ſic etiam ſimiliter dicendum eſt de humanitate Chriſti, quæ quidem ſubſiſtir in perſona diuina per modum partis componentis illud compoſitum reſultans ex Verbo, & humanitate: quare non accipit à Verbo omninodam incommunicationem, ſed ſolùm accipit hoc, quod eſt non communicari alteri, dum eſt in illo compoſito, quia terminatur non in ſe, ſed in illo compoſito, ſicut ſuprà diximus, materiam primam accipere à ſubſiſtentia, non incommunicationem ſimpliciter, ſed non communicari alteri, dum eſt in illo compoſito. Ex quo fit, non eſſe verum in omni rigore, quòd natura humana Chriſti accipiat à ſubſiſtentia Verbi omne id, quod haberet à propria ſubſiſtenria, quamuis reuera ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi.

Quarta obiectio ſit, quia Verbum diuinum eodem modo ſubſiſtir poſt aſſumptam humanitatem, ac antea: ſed poſt aſſumptam humanitatẽ non ſubſiſtit per ſe, & cum incnmmunicatione, communicatur enim humanitari; ergo exiſtentia per ſe cum incommnnicatione non eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ propriæ. 51. *Obiectio quarta.*

Expeditur. Reſpondeo, effectum formalem ſubſiſtentię non eſſe, quòd res ſubſiſtens non vniatur alteri vllo modo, ſed ſolùm, quòd res ſubſiſtens ita exiſtat in ſe, vt non accipiat ſui complementum ex vnione ad aliud. Hinc eſt, Verbum propriè ſubſiſtere per propriam perſonalitatem, quia licèt vniatur cum natura humaua,

ſubſiſtit

ſubſiſtit in ſe, & per ſe, nec enim innititur humanitati; nec ab ea accipit cōplemētum: at verò humanitas nō ſiſtit in ſe, ſed innititur Verbo, vt in ipſo ſubſiſtat. Hinc etiam eſt, materiam non ſubſiſtere ſubſiſtentia propria, quia non ſiſtit in ſe, ſed adhuc indiget compleri per formā. Hinc denique eſt, animam rationalem non ſubſiſtere propria ſubſiſtentia intra compoſitum, quia licèt non pendeat à materia, adhuc tamen non ſiſtit in ſe, ſed poſtulat materiam ad ſuum naturale complementum, & ad ipſam ordinatur. Quæ omnia fundantur in communi acceptione ſubſiſtendi. nam iuxta communem cōcipiendi modum

Subſiſtere quid. ſubſiſtere eſt in ſe ſiſtere, ſine indigentia alieni conſortij. Cùm enim ſubſiſtentia ſit ſuſtentaculum, quo natura completur, vt in ipſo nitatur, & non in alio; Verbum autem etiam poſt vnionem cum humanitate retineat ſuum ſuſtentaculum proprium, quod antea habebat; conſequens eſt, vt etiam nunc ſubſiſtat in ſe, ſicut antea, & non in alio, cùm non ſuſtentetur ſubſiſtentia humanitatis, ſed ſua.

52. Sed adhuc ex ipſa natura diuina poteſt oriri

Obiectio ſecunda. quinta obiectio, quia natura diuina ſuppoſitatur triplici perſonalitate; ergo non redditur incōmunicabilis formaliter à perſonalitate. Probatur conſequentia, quia ſi effectus formalis perſonalitatis eſſet reddere naturam incommunicabilem, ſequeretur, naturam diuinam ſubſiſtentem perſonalitate Patris non poſſe iam communicari filio; ergo cum adhuc poſſit communicari, non accipit natura à ſubſiſtentia incommunicabilitatem.

Remouetur. Reſpondeo, à ſubſiſtentia propria ſolùm, & directè prouenire naturæ, quòd debeat ſiſtere in ſe, & non progredi vlteriùs ad ſubſiſtendum in alio. Non eſt autem contra hoc terminari aliquam naturam ſimul per triplicem ſubſiſtentiam propriam, quia hoc nihil aliud eſt, quàm exiſtere per ſe, & ſiſtere in ſe per triplicem perſeitatem & quaſi triplici titulo, in quo nulla eſt implicatio contradictionis, ſicut neque in eo, quòd aliquis ſit in loco per duas, vel tres vbicationes. Similiter ergo poteſt natura diuina habere ratione triplicis ſubſiſtentiæ propriæ repugnantiam, ad ſubſiſtendum in alio, & progrediendum extra ſe. An verò, poſſit aliqua natura ſubſiſtere per propriam, & alienam ſubſiſtentiam, aut per plures alienas, dicemus ſectione ſequenti.

53. Dices, ergo poſſet bene natura creata ſub-

Euaſio. ſiſtens vna ſubſiſtentia terminari per aliam; ergo poſſet humanitas Chriſti retenta propria perſonalitate terminari per ſubſiſtentiam Verbi.

Excluditur. Reſpondeo negando ſecundam conſeqnentiam; ratio diſcriminis eſt, quia ſi humanitas Chriſti haberet propriam ſubſiſtentiam, exiſteret per ſe; quia hic eſt effectus primarius propriæ ſubſiſtentiæ; non poteſt exiſtere ſimul per ſe, & in alio: ergn non poſſet terminari per ſubſiſtentiam Verbi, quia tunc exiſteret in alio, nempe in Verbo. At verò natura diuina ex eo, quod terminetur tribus ſubſiſtenriis, non exiſtit per ſe, & in alio; quia cùm omnes illæ ſubſiſtentiæ ſint propriæ, per omnes illas habet natura diuina exiſtere per ſe, & non in alio.

Effugium. Dices iterùm, ergo ſaltem poterit natura creata terminata per propriam ſubſiſtētiam terminari iterum ſimul per aliam propriā & habere ſimul plures perſonalitates, ſicut natura diuina.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt hoc non eſſet formaliter contra rationem *Reijcitur.*
ſubſiſtendi, eſſet tamen contra rationem generalem, qua non poteſt idem ſubiectum habere eundem effectum formalem à duplici forma; neque enim poteſt naturaliter eſſe in loco per duas vbicationes, nec eſſe album per duas albedines: ſic etiam nec poteſt eſſe per ſe per duas perſeitates naturaliter loquendo, licèt benè poſſet de potentia abſoluta. Natura autem diuina, ideo poteſt habere tres ſubſiſtentias proprias, quia non ſunt ſimiles, ſed valde diſſimiles inter ſe; per primam enim conſtituitur in ratione Patris, & genitoris, per ſecundam in ratione filij geniti, per tertiam in ratione ſpirati.

Sexta obiectio deſumitur ex partibus inte- 54.
grantibus, quæ verè ſubſiſtunt, & tamen non ha- *Obiectio ſexta.*
bent negationem cōmunicationis, ſed aliæ cum aliis vniuntur; ergo ſubſiſtentia non tollit communicationē actualem. P. Vazquez *in præſenti* *Vaſquez.*
diſp. 31 *n.* 6. exiſtimat, ſubſiſtentiam totius entis materialis, licèt diuiſibilis ſit, & cōpoſita ex pluribus partibus ſecundū extenſionem, ſicut & alia entia materialia; nō tamen conſtare ex pluribus ſubſiſtentiis partialibus, quia ſingulę partes, brachiū, v. g. vel manus nō ſubſiſtunt cùm non ſint per ſe, ſed in alio. Deinde addit, quando diuiduntur partes aquæ, v. g. non manere diuiſas partes prioris ſubſiſtentiæ, ſed corrumpi totam ſubſiſtentiam præcedentem, & produci alias duas ſubſiſtentias de nouo, per quas ille duæ aquæ incipiant ſuſiſtere per ſe ſeparatæ, quia licèt ponat priorem ſubſiſtentiam diuiſibilem in vno ſenſu, & quaſi mathematicè, quatenus componitur ex pluribus partibus, ponit tamen illam indiuiſibilem quaſi phyſicè, quatenus eius partes non poſſunt ſeparatæ conſeruari; quia ſingulæ partes non ſunt ſubſiſtentiæ, nec per illas partes poſſent ſubſiſtere ſeparatæ partes aquæ.

Hæc quidem ſententia ſatis conſequenter 55.
procedit ad principia ſuppoſita, præ ſe tamen fert incredibilitatem non exiguam. Quis enim credat ex additione, vel ablatione vnius guttulæ aquæ deperdi omnem ſubſiſtentiam totius maris, quia iam omnes partes ſuperſtites accipiunt nouum modum exiſtendi per ſe? Ego quidem in primis certum exiſtimo, ſubſiſtentiam rei materialis diuiſibilem eſſe in plures partes ſecundùm extenſinnem, quia cùm ſit ipſa etiam ſubſiſtentia materialis, debet habere extenſionem partium quantitatiuam, qui eſt potiſſimus conceptus entis materialis: & à fortiori conſtat ex iis quibus *in lib. de anima* probatum eſt. animas animalium perfectorum non poſſe eſſe indiuiſibiles.

Deinde credibilius videtur, huiuſmodi partes ſubſiſtentiæ in entibus ſaltem inanimatis, vt in aëre, vel aqua, poſſe appellari ſubſiſtentias partiales, & manere eaſdem poſt diuiſionem, per illaſque ſubſiſtere partes aquæ ſeparatas, per qnas ſubſiſtebant, quando erant coniunctæ: quando enim coniunguntur duæ partes aquæ, non reſultat in illis nouus modus

ſubſiſtentiæ, ſed ſolùm noua vnio inter illas duas priores ſubſiſtentias: ratione cuius vnionis illæ, quæ antea erant duæ ſubſiſtentiæ totales, incipiũt eſſe partes ſubſiſtentiæ, quæ reſultat ex vtraq; ſicut illæ, quę antea erãt duæ aquæ totales, incipiunt eſſe duæ partes aquæ maioris.

56. *Diſſoluitur.* Hoc ergo ſuppoſito, ad obiectionem poteſt reſponderi, per ſubſiſtentiam non impediri formaliter vnionem, ſecundùm extenſionem, ſed ſolùm vnionem, quæ tendat ad complementum rei non integrale, ſed ſubſtantiale, & eſſentiale in eſſe naturæ, vel in eſſe ſubſiſtentis, quod potiſſimè probari videtur ex iis, quæ in ſuperioribus dicta ſunt, neque enim alius videtur ſupereſſe effectus formalis, qui poſſit à ſubſiſtentia prouenire, niſi ſuſtentari naturam in ſe, vt non ſit in alio. Ratio autem à priori huius diſcriminis, cur ſubſiſtentia impediat magis vnionem in vno genere, quàm in alio, aliqua reddi poteſt ex eo quòd ſubſiſtentia impedit omnem communicationem in re ſubſiſtento, quam poteſt impedire: poteſt autem impedire communicationem eſſentialem, facilius, quàm extenſiuam in entibus materialibus, quia cùm entia materialia eo ipſo, quòd ſint materialia, ſint diuiſibilia in plures partes, quarum quælibet poſſit ſeparata exiſtere neceſſe eſt, quamliber deferre ſecum ſuam ſubſiſtentiam, à qua non impediatur illa communicatio, & neceſſe etiam eſt, has omnes ſubſiſtentias remanere, quando illæ partes vniuntur, ne cogamur concedere illam incredibilem variationem ſubſiſtentię in toto mari per aduentum vnius guttulæ aquæ. Ex eo ergo, quòd ſubſiſtentia ſit materialis, ſequitur, non poſſe impedire communicationem ſecundùm extenſionem: Ex hoc autem, quòd ſit materialis, non ſequitur non poſſe impedire communicationem eſſentialem, quia nullum ſequitur incoueniens, aut contradictio. Adde, communicationem ſecundùm extenſionem non eſſe tam propriam communicationem per illam tam proprie vnam partem communicari alteri, quin adhuc maneat in ſe; ſicut contingit in alii n genere communicationis.

57. Dices, ergo iam concedimus in aqua, vel lapide plures ſubſiſtentias partiales; ergo plura ſuppoſita partialia. Reſpondeo admittendo primam ſequelam, & negando ſecundam, quia ſuppoſitum in communi acceptione ſolùm dicitur de illo, quod exiſtit per modum totius; quare ſicut vna pars aquæ retenta tota ſua entitate amittit denominationem totius per vnionem cum alia parte; ſic etiam retenta tota ſua ſubſiſtentia amittit denominationem ſuppoſiti per vnionem cum alia parte. Quod ſi nolueris etiam appellare ſubſiſtentem partem aquæ, dum eſt vnita cum alia parte aquæ: quæſtio erit de nomine, & facilè me habebis in hoc modo loquendi. Facilè enim dici poteſt, ad denominationem ſubſiſtentis, ſicut ad denominationem ſuppoſiti requiri, tum modum poſitiuum, quo natura redditur incommunicabilis eſſentialiter; tum etiam negationem actualem communicationis ſecundùm extenſionem, & ex defectu cuiuſuis deficere denominationem ſubſiſtentis.

58. Dices iterum, Ponamus, quod Verbum aſſumeret hypoſtaticè aquam, quæ eſt in hoc vaſe; tunc continuetur iſta aqua cum aqua fluminis; inquiro, poſſetne adhuc illa prior aqua retinere vnionem ad Verbum? Reſpondeo affirmatiuè, quia ſicut retineret propriam ſubſiſtentiam adhuc exiſtens in fluuio, cur non retineret alienã? Dices ergo adhuc exiſtens in fluuio eſſet ſuppoſitum, quia ex ſubſiſtentia Verbi, & illa aqua reſultaret ſuppoſitum diſtinctum ab illa aqua fluuij ſubſiſtentis per propriam ſubſiſtentiam; ergo iam in fluuio eſſent duo ſuppoſita.

Reſpondeo negando primam conſequentiam, quia ſicut perſonalitas Verbi vnita naturæ irrationali non conſtitueret perſonam, quia ad perſonam requiritur natura intellectualis, ſic nec ſuppoſitalitas Verbi vnita cum natura partiali conſtitueret ſuppoſitum, quia ad ſuppoſitum requiritur natura totalis, & non exiſtens per modum partis: in prædicto autem caſu dicendum eſſet, non dari in fluuio duo ſuppoſita, ſed vnum conſtans ex duplici parte, quarum vna conſtituatur per ſubſiſtentiam diuinam, & altera per ſubſiſtentiam creatam. Illa verò pars aquæ vnita Verbo diceretur quidem terminari per ſubſiſtentiam Verbi, non tamen diceretur ſuppoſitari, donec ſepararetur ab alia aqua.

Vltimò obiici poteſt S. Thomas aliquibus in locis relatis à Suarez *diſp.* 34. *Metaphyſicæ ſect.* 5. *num.* 30. *in margine*, in quibus aliquando docere videtur, in homine non eſſe aliam ſubſiſtentiam præter ſubſiſtentiam animæ rationalis. Quare nonnulli recentiores cenſent, animam rationalem eandem ſubſiſtentiam habere in compoſito, quam habet ſeparata, per illámque ſubſiſtentiam ſubſiſtere materiam, & formam hominis. Cæterùm hanc ſententiam reiicit idem Suarez *vbi ſupra, num.* 7. & 8. Et meritò, quia ſi totus homo ſubſiſtit per ſolam ſubſiſtentiam animæ rationalis, ſequitur, materiam hominis aſſumi hypoſtaticè ab anima, ſicut humanitas Chriſti aſſumitur à Verbo, quia totus Chriſtus ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, & per conſequens ſequitur etiam materiam hominis eſſe in anima, quia innititur in eius ſubſiſtentia, ſicut humanitas eſt in Verbo ob eandem rationem, quæ omnia abſurda ſunt. Adde rationes generales, quibus ſectione præcedenti probatum eſt, animam rationalem intra compoſitam non poſſe habere propriam ſubſiſtentiam; ſed hanc deberi ſoli compoſito, quod ſolùm per ſe exiſtit. Quod verò attinet ad S. Thomam, non credo, illum fuiſſe in iſta ſententia, nec vnquam dixiſſe totam ſubſiſtentiam compoſiti, eſſe ſolam animæ ſubſiſtentiam: ſolùm enim dixit, mortuo homine manere in anima eſſe totius: non tamen dixit, manere in anima totum eſſe totius, quare ſolùm intelligi debet de eſſe partiali. Cur verò dixerit hoc, tanquam aliquid ſpeciale in anima? Ratio videtur eſſe, quia hoc habet ſpeciale forma rationalis, vltra alias formas, quod idemmet eſſe, quod communicat homini *vt quo*, quando eſt in corpore, retineat ſibimet, *vt quod*, quando eſt ſeparata. Fateor, ſæpe S. Thomam docere, animam rationalem etiam in compoſito eſſe ſubſiſtentem. Cæterùm facilè poteſt explicari, quòd acceperit ſubſiſten-

59. *Obiectio ex D. Thoma. Suarez.* *Reiicitur.*

tiam

tiam lato modo, prout ſolùm ſignificat indepẽtiam à ſubiecto. Quo etiam ſenſu poteſt explicari idem S. Doctor, quando docet, creationem terminari ad res ſubſiſtẽtes; ex quo videtur fieri, quod ſenſerit, materiam, & animam rationalem, quæ producuntur creatione, habere ſubſiſtentiam. Poteſt tamen accipi, vel de ſubſiſtentia latè ſumpta pro independentia à ſubiecto, vel de iis rebus, quæ vere, & propriè dicuntur creari *vt quod* materia enim, & anima rationalis in composito non tam dicuntur creari, quàm concreari, quia producuntur in alio. Alias explicationes S. Thomæ vide apud Vaſquez 2. *tom. in primam partem diſp.* 174. *cap.* 4. *& in præſenti diſp.* 32. *cap.* 5.

SECTIO V.

An Verbum aſſumpſerit immediatè vnionem materiæ cum forma.

60. *Suppoſitio.* HOc eſt quærere, an vnio materiæ cum forma terminet in nobis immediatè ſubſiſtẽtiam? Suppono, Verbum aſſumpſiſſe immediatè omnes partes humanitatis; cæterùm quia humanitas non ſolùm includit partes, ſed vnionem ſubſtantialem partium inter ſe; *Difficultas.* dubitatur, verùm ipſa etiam vnio, v.g. materiæ cum forma fuerit vnita immediatè Verbo. *Suarez.* P. Suarez *diſp.* 17. *& ſect.* 5. §. *ſecundo modo*, licèt non ſatis clarè, re tamen ipſa concedere videtur, vnionem ipſam materiæ, & formæ, aſſumi immediatè à Verbo, quia alioquin non eſſet aſſumpta tota humanitas, ſed ſolùm partes humanitatis. Humanitas enim ſupra ipſas partes addit vnionem partium; ergo vt aſſumatur humanitas, debẽt aſſumi partes, vt inter ſe vnitæ: quam ſententiam ſequuntur etiam alij recentiores ex eodem fundamento. Hæc difficultas pendet, vt dixi, ex principio phyloſophico: nam ſi in aliis hominibus ſubſiſtentia propria terminat immediatè non ſolùm partes, ſcilicet materiam, & formam, ſed etiam ipſam vnionem, conſequenter dicendum *Enodatur.* eſt, Verbum aſſumpſiſſe immediatè vnionem; quia ſubſiſtentia Verbi ſuccedit loco propriæ ſubſiſtentiæ, & ideo ea omnia debuit Verbum ſibi immediatè vnire, quæ deberent immediatè terminari per ſubſiſtentiam naturalem. Si verò in nobis ſolæ partes compoſiti terminantur immediatè per ſubſiſtentiam naturalem; idem etiam in Chriſto dicendum eſt. Neque enim neceſſe eſſet, vnionem ipſam aſſumi immediatè, vt tota humanitas ſubſiſteret in Verbo. Sicut in ſententia Thomiſtarum albedo, & alia accidentia dicuntur eſſe in toto compoſito, licèt nemo dicat, ſubiectari albedinem in vnione materiæ cum forma, ſed ſolùm in materia, & forma, quia vnio non eſt capax albedinis, ita etiam ſi Verbum aſſumpſit partes humanitatis, quæ ſolæ ſunt capaces ſubſiſtentiæ, verè dicetur tota humanitas ſubſiſtere in Verbo.

61. Cæterùm mihi valde veriſſimile eſt, ſubſiſtentiam naturalem in nobis terminare immediatè materiam, formam, & vnionem etiam vtriuſque: non ita vt ſingulæ habeant propriam ſubſiſtentiam, ſed quod vnica, & ſimplex ſubſiſtentia totius immediatè terminet illa tria: nam licèt vnio ſit modus dependens à ſubiecto; eſt tamen ens ſubſtantiale; & ſicut forma equi, licèt ſit dependens à ſubiecto; terminatur tamẽ immediatè per ſubſiſtentiam equi, ita vnio ſubſtantialis, quæ æquè pertinet intrinſecè ad eſſentiam equi, vel hominis, terminari debet per ſubſiſtentiam totius, & in hoc maximè differt ens ſubſtantiale ab accidentali, quòd omne ſubſtantiale, eo ipſo ſit ens per ſe, id eſt, exigens terminare ſaltem partialiter modum aliquem exiſtendi per ſe, qui modus non debetur accidentibus.

Hinc infero primò, Verbum debuiſſe aſſumĕre immediatè non ſolùm partes humanitatis, 62. *Illatio prima.* ſed vnionem ipſarum partium, quia debuit ſupplere munus ſubſiſtentiæ naturalis circa illud compoſitum. Quare ſicut humanitas exigebat vnam ſubſiſtentiam ſimplicem, qua ſubſiſterent partes, & vnio; ſic Verbum vnica ſimplici aſſumptione, & vnione debuit aſſumere partes humanitatis, & vnionem partium inter ſe.

Infero ſecundò, non ſolùm vnionem mate- *Illatio ſecunda.* riæ cum forma, ſed etiam vnionem vnius partis ſubſtantialis integrantis cum aliis, quæ appellatur vnio continuatiua, debuiſſe aſſumi immediatè à Verbo, quia tam ſubſtantialis eſt hæc vnio, quàm vnio materiæ cum forma; ergo tam debet in nobis terminari per ſubſiſtentiam totius, & per conſequens tam debet aſſumi à Verbo immediatè propter rationem ſupra poſitam.

§. Sed contrà hoc inſurgit difficultas; quia ſi 63. vnio inter materiam & formam terminatur im- *Difficultas* mediatè per ſubſiſtentiam, eo quòd ſit modus ſubſtantialis, & pertinens intrinſecè ad conſtitutionem hominis; ergo etiam vnio hypoſtatica debuit ſubſiſtere ſaltẽ partialiter in Chriſto, quia etiam eſt modus ſubſtantialis, & pertinens intrinſecè ad conſtitutionem illius hominis, nam ſine illa vnione non intelligitur homo, ſed humanitas. Conſequens autem videtur difficile; nam peto, per quam ſubſiſtentiam ſubſiſtit vnio hypoſtatica? An per ſubſiſtentiam Verbi, an per aliam.

Dices, ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi, cui *Solutio.* tamen non vnitur per aliam vnionem, ſed per ſe ipſam; quia ſe ipſa eſſentialiter eſt vnio naturæ cum Verbo, & per conſequens non indiget alia vnione.

Sed contrà, quia licèt vnio hypoſtatica ſe ipſa *Improbatur hæc reſolutio.* vniatur immediatè cum Verbo; non tamen poteſt ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi; quia nõ poteſt accipere à ſubſiſtentia Verbi, quod habet eſſentialiter à ſe ipſa; habet autem illa vnio eſſentialiter per ſe ipſam ſiſtere in illo ſuppoſito Verbi, cùm ex ſua eſſentia ſit modus alligans humanitatẽ ad ſiſtendũ in illo ſuppoſito; ergo ſicut ſubſiſtentia naturalis ſe ipſa ſubſiſtit, quia ſe ipſa habet eſſe in illo ſuppoſito, ita vnio hypoſtatica ſe ipſa formaliter ſubſiſtit in illo compoſito, quia ſe ipſa formaliter habet non poſſe egredi extra illud compoſitum, qui eſt effectus formalis ſubſiſtentiæ, vt ſupra ſuppoſuimus.

Confirmatur, quia actio, v. g. qua fit vbicatio Petri non eſt in loco per aliquid diſtinctum, ſed ſe ipſa eſſentialiter; cùm enim per ſuam eſſentiam ſit affixa huic ſpatio, per ſuam eſſentiam habet eſſe hîc, & non poteſt id accipere ab alia forma: ita vnio hypoſtatica per ſuam

ſuam eſſentiam habet eſſe in hoc ſuppoſito Verbi; ergo non accipit hoc à ſubſiſtentia Verbi, ſed ſe ipſa formaliter id habet.

64. Si verò propter hæc dicas, illam vnionem ſe ipſa eſſentialiter ſubſiſtere in illo ſuppoſito; ex hoc ſequitur aliud inconueniens, ſcilicet non omnia ſubſtantialia, quæ ſunt in Chriſto, ſubſiſtere totaliter per ſubſiſtentiam Verbi. nam vnio illa hypoſtatica pertinet intrinſecè ad conſtitutionem Chriſti, vt ſuprà vidimus; & tamen illa vnio non ſubſiſtit formaliter per ſubſiſtentiam Verbi, ſed per ſe ipſam formaliter; ergo licèt humanitas Chriſti tota ſubſiſtat per ſubſiſtẽtiam Verbi. Cæterùm totum illud ſuppoſitum Chriſti non ſubſiſtit adæquatè per ſubſiſtentiam Verbi, ſed ſaltem partialiter ſubſiſtit per aliquam ſubſiſtentiam creatam; ſcilicet per vnionem, quę eſt ſubſiſtentia reſpectu ſui ipſius; ergo ibi non eſt ſolum ſuppoſitum Verbi, ſed ſuppoſitũ Verbi, & alia ſubſiſtentia partialis, quæ eſt vnio; quæ omnia videntur abſurda.

65. *Aliter diſſoluitur.* Aliter ergo reſpondeo ad difficultatem, negando, vnionem hypoſtaticam ſubſiſtere etiam partialiter, quando enim dicimus, omnem entitatem vel modum ſubſtantialem repertum in homine, ſubſiſtere, debet intelligi de entitate, vel modo ſubſtantiali, tenente ſe ex parte naturæ, prout condiſtinguitur à ſubſiſtentia; natura enim eſt, quæ ſubſiſtit: ſubſiſtentia verò non ſubſiſtit, propriè loquendo: nam ſubſiſtere per propriam ſubſiſtentiam, eſt ſiſtere in ſe, vt ſuprà dixi, ſeu terminati in ſe, quod ſoli naturæ completæ debetur, & ideo ſola natura completa eſt, quæ ſubſiſtit: nomine autem naturæ completæ intelligo naturam, quæ poteſt per ſe ſeparata exiſtere) quia illa ſola habet tale complementum, ratione cuius debeatur illi ſiſtere in ſe; ideo ipſa ſubſiſtentia non ſubſiſtit, ſed eſt ſiſtentia actualis, & terminatio, qua natura completa formaliter ſiſtit in ſe. Quod à fortiori dicendum eſt de vnione hypoſtatica, quæ eſt vnio ſubſiſtentiæ cum natura, & ideo nullo modo ſubſiſtit, nec per ſe ipſam formaliter, nec per ſubſiſtentiam Verbi. Quòd ſi vnio materię cum forma ſubſiſtit ſaltem partialiter, ideo eſt, quia illa vnio habet ſe ex parte naturæ, ſeu conſtituit intrinſecè naturam completam; non poteſt autem natura completa ſubſiſtere, quin omnes eius partes ſubſiſtant partialiter, quia ſunt partes illius naturæ ſubſiſtentis. At verò ſubſiſtentia, vel vnio hypoſtatica non conſtituunt intrinſecè naturam, ſed ſupponunt naturam in ſe completam, & exigentem ſubſiſtentiam, qua ſiſtat in ſe; ideo vnio inter partes naturæ ſubſiſtit partialiter per ſubſiſtentiam totius, non verò vnio hypoſtatica.

66. *Effugium.* Dices, humanitas Chriſti per ſubſiſtentiam Verbi non ſiſtit in ſe, ſed potius in alio, nempe in Verbo; ergo licèt vnio hypoſtatica non ſit capax ſiſtendi in ſe, quia non eſt natura completa, poteſt tamen accipere à Verbo hoc, quod eſt ſiſtere in alio, ſicut ſubſiſtit humanitas Chriſti.

Reiicitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia humanitas in tantum poteſt accipere à Verbo illum effectum formalem ſubſiſtendi in alio, in quantum ipſa humanitas de ſe erat capax ſubſiſtentiæ propriæ, per quam ſubſiſteret in ſe; Verbum enim ſupplet in humanitate defectum propriæ ſubſiſtentiæ, cuius erat capax, quia erat natura completa. Vnio autem hypoſtatica, cum de ſe non ſit capax ſubſiſtentiæ propriæ, qua ſubſiſtat in ſe, quia non eſt natura completa, nec pars naturæ completæ, non poteſt accipere à Verbo ſubſiſtere in alio ſicut nec accidentia Chriſti ſubſiſtunt per ſubſiſtentiam Verbi; quia ipſa accidentia de ſe non exigunt ſaltem naturaliter ſubſiſtentiam propriam, qua ſubſiſterent in ſe ipſis: ergo multo minus ſubſiſtit per ſubſiſtentiam vnio hypoſtatica; quæ nec de potentia abſoluta poterat ſubſiſtere in ſe per ſubſiſtentiam propriam; hæc enim ſolùm debetur naturaliter iis rebus, quæ naturaliter poſſunt eſſe per ſe; & ſolùm datur diuinitus iis rebus, quæ diuinitus exiſtunt per ſe ſeparatæ.

Hinc infero, quomodo ſit intelligẽdum, quod ſuprà diximus, & communiter dici ſolet, ſcilicet omnem ſubſtantiam eſſe ens per ſe, hoc eſt, eſſe ens, quod exigit modum ſubſiſtentiæ, quo exiſtat poſitiuè per ſe. Debet enim intelligi cum proportione; ſcilicet omnem ſubſtantiam eſſe ens per ſe *vt quod*, vel *vt quo*: nam omnis ſubſtantia vel eſt natura, vel eſt ſubſiſtentia. Si eſt natura, exigit modum poſitiuum, quo ſubſiſtat per ſe, & in ſe, & quo eius partes partialiter ſubſiſtant, vt partes naturæ ſubſiſtentis. Si verò ſit ſubſiſtentia, ad quam etiam pertinet vnio ſubſiſtentiæ, habet eſſe per ſe *vt quo*, ſeu eſſe id, quo natura eſt per ſe, & ſubſiſtit. Quod autem dicimus de vnione hypoſtatica; dicendum etiam eſt de vnionibus continuatiuis ipſarum partium ſubſiſtentiæ inter ſe; nam illæ etiam vniones ſunt modi ſubſtantiales, non tamen ſubſiſtunt, quia non ſe habent ex parte naturæ, quæ ſola eſt ſubſiſtens, ſed ex parte ſubſiſtentiæ, quæ non ſubſiſtit, vt dictum eſt. 67. *Corollarium.*

SECTIO VI.

Vtrùm, & quomodo poſſit eadem natura ſubſiſtere per plures ſubſiſtentias.

PRimò dubitatur; vtrùm natura humana, v.g. retenta propria perſonalitate, potuerit hypoſtaticè aſſumi à Verbo, vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi? de quo latè Vaſquez *in præſenti diſp.* 33. & Suarez *in præſenti diſp.* 14. *ſect.* 1. Conueniunt autem omnes, aut ferè omnes in parte negatiua, exceptis paucis modernis, ad cuius probationem plures adduntur rationes, quas refert, & impugnat Suarez *vbi ſuprà.* Et quidem difficilè affertur ratio efficax ad probandum, repugnare etiam de potentia abſoluta aſſumi à Verbo naturam retenta propria ſubſiſtentia. Poteſt tamen aliqualis probatio deſumi. Primò à poſteriori, quia ex eo ſolùm colligunt Concilia, & Patres in Chriſto Domino non eſſe propriam perſonalitatem creatam, quia eius humanitas fuit aſſumpta à Verbo, ergo ſentiunt, non potuiſſe aſſumi retenta propria perſonalitate. 68. *Dubium primum.* *Vaſquez.* *P. Suarez.*

Dices, Concilia ex eo colligere defectum propriæ perſonalitatis creatæ in Chriſto, quia licèt propria perſonalitas creata non repugnet cum aliena, in ordine ad potentiam abſolutam; repugnat tamen connaturaliter; quare cùm non ſint præſumenda miracula ſine neceſſitate, hinc eſt, vt ex præſentia alienæ ſubſiſtentiæ, potuerit 69. *Euaſio.*

bene

bene E[illegible] colligere abſentiam propriæ ſubſiſten[illegible] in humanitate Chriſti.

Excluditur. Sed contrà, quia tantùm, & fortaſſe maius miraculum eſt, auferre à natura ſubſtantiali completa propriam ſubſiſtentiam, quàm conſeruare propriam ſubſiſtentiam cum aliena: nam ſicut datur per te repugnantia ſolùm naturalis, & non eſſentialis inter duas illas ſubſiſtentias; ſic repugnat etiam naturaliter, & multò magis manere naturam completam ſine propria ſubſiſtentia, quæ eſt paſſio ei connaturaliter debita. Cur ergo magis dicendum eſt, auferri propriam ſubſiſtentiam, ne ſubſiſtat miraculosè eadem natura per duplicem ſubſiſtentiam, & non potius manere propriam ſubſiſtentiam, ne maneat natura ſine paſſione ſibi connaturaliter debita.

70. *Inſtantia.* Dices, licèt vtraque ſit ſolùm repugnantia naturalis, magis tamen repugnare, quòd natura ſubſiſtat duplici ſubſiſtentia, quàm quòd priuetur propria ſubſiſtentia; ſicut in Euchariſtia dicimus auferri dependentiam accidentium à ſubſtantia panis, ex eo, quòd incipiant eadem accidentia conſeruari miraculosè à corpore Chriſti, quia licèt accidentibus repugnet, non conſeruari à ſubiecto ſibi connaturali; magis tamen repugnat illis conſeruari à duplici cauſa adæquata. Quare ſuppoſito quòd conſeruantur à corpore Chriſti, ex ſuppoſitione primi miraculi connaturalius eſt, quòd tollatur dependentia, quam habebant à proprio ſubiecto, quia natura maximopere abhorret ſuperflua. Sic etiam licèt repugnet naturæ carere propria ſubſiſtentia ex ſuppoſitione tamen primi miraculi, quòd ſubſiſtat per alienam ſubſiſtentiam connaturalius eſt, quòd careat propria ſubſiſtentia, quia illa iam eſſet ſuperflua.

71. *Refellitur.* Sed contrà, quia ideò dependentia accidentium à ſubſtantia panis in Euchariſtia tollitur vt ſuperflua propter dependentiam nouam, quam habent à corpore Chriſti, quia nimirum totum illud, quod poſſent habere accidentia ex vi illius dependentiæ, habent etiam ex vi alterius, quia per quamlibet illarum producuntur ſufficienter extra cauſas, & ponuntur adæquatè cum ſuo eſſe à parte rei: Cæterùm ſuper poſteriorem dependentiam non acciperent, quòd per priorem non tolleretur prior connaturalis per poſteriorem præternaturalem. Sicut licèt corpus Chriſti in eodem Sacramento Euchariſtiæ accipiat præſentiam, ſeu vbicationem ſupernaturalem, non amittit præſentiam naturalem, quam habet in cœlo, vel quam habebat in cœna; quia præſentia naturalis cum extenſione partium eſt paſſio debita connaturaliter corpori quanto, & dat effectum formalem diuerſum ab illo, quem dat præſentia ſupernaturalis, ponens totum in toto, & totum in qualibet parte totius. Sic ergo in noſtro caſu, ſi natura humana Chriſti acciperet à ſubſiſtentia Verbi illud ipſum, quod acciperet à propria ſubſiſtentia, facilè admitterem per vnionem ad Verbum auferri, vel impediri connaturaliter propriam ſubſiſtentiam. Abſolutè tamen id non ſequitur, ſi illa ſolum ſit repugnantia naturalis, quia à propria ſubſiſtentia habet natura eſſe per ſe, & ſubſiſtere in ſe ipſa, vt vidimus ſectione præcedenti, à ſubſiſtentia autem aliena non habet hoc, ſed ſubſiſtere in alio, ſeu terminari, & ſiſtere in alio ſuppoſito. quæ duo ſunt valde diuerſa, quare per aduentum ſecundi, non debuit connaturaliter auferri primum vt ſuperfluum.

Dices iterum, à Conciliis, & Patribus colligi negationem perſonalitatis creatæ in Chriſto non præcisè ex eo, quod ſubſiſtat per ſubſiſtentiam Verbi, ſed ex eo, quòd Scripturæ loquuntur de Chriſto homine, & Deo, tanquam de vna, eadémque perſona, & non de duabus; tribuunt enim quæ ſunt Dei, homini, & quæ ſunt hominis, Deo; dum dicunt, *Deus naſcitur, Deus moritur, homo eſt Deus, homo eſt genitus à Patre, &c.* ex quo loquendi modo deducitur non eſſe in Chriſto duas perſonas diſtinctas, ſed vnicam, ergo non ſunt duæ perſonalitates: alioquin ſi eſſent duæ perſonalitates, eſſent duæ perſonæ, & per conſequens vnaquæque retineret ſibi, quæ eſſent ei propria. 72. *Effugium.*

Sed contrà, quia ex hoc ipſo modo loquendi Scripturæ colligimus, non potuiſſe manere ſubſiſtentiam propriam cum aliena, ſi enim non manſit, vt ex Scriptura colligitur; ergo connaturalius erat, non manere cum ſubſiſtentia aliena, ne fingamus miracula plura: vidimus autem. non fore id connaturalius, ſi ſolùm eſſet repugnantia connaturalitatis, & non eſſentialis; ergo ex ipſo modo loquendi Scripturæ colligi poteſt hæc repugnantia eſſentialis. Vnde poteſt colligi ratio aliqua à priori pro eadem concluſione, quia ſcilicet effectus formalis propriæ ſubſiſtentiæ non eſt alius, quàm reddere materiam per ſe exiſtentem, & in ipſa terminatam, vt vidimus, quia nullus alius poteſt excogitari effectus, quem tribuat: non autem dat ſubſiſtentia naturæ hoc ſolùm, quod eſt eſſe per ſe in actu primo, ſeu petere eſſe per ſe, hoc enim iam habet ipſa natura ſubſtantialis completa de ſe, & ante ſubſiſtentiam, quia quælibet natura completa eo ipſo, quòd ſit completa, petit eſſe per ſe; imò ideo poſtulat propriam ſubſiſtentiam, quia de ſe poſtulat eſſe per ſe; ergo propria ſubſiſtentia non dat formaliter naturæ, quòd petat eſſe per ſe, ſed quòd ſit actu per ſe: ergo implicat contradictionem, naturam habere propriam ſubſiſtentiam, & non eſſe actu per ſe: repugnat enim formam eſſe in ſubiecto, quin communicet illi ſuum effectum formalem, ergo repugnat, naturam habere propriam ſubſiſtentiam, & alienam, probatur conſequentia, quia tunc eſſet per ſe, & eſſet in alio; qui ſunt termini virtualiter contradicentes; vt ex ipſis patet. 73. *Remouetur.*

Quod explicari poteſt ex ſupradictis ex differentia inter ſubſtantiam, & accidens, nam ſicut accidens eſt ens in alio, ſic natura ſubſtantialis eſt ens per ſe; ſcilicet per ſe ipſam petens eſſe per ſe, & rurſus per ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem accipiens id, quod de ſe exigebat; ergo ſubſiſtentia propria affert aliquam incommunicabilitatem maiorem, ſeu nouam ſupra eam, quam natura iam de ſe habebat.

74. *Aliud effugium.* Dices, natura de ſe habebat incommunicabilitatem ſolùm radicalem, quatenus exigebat propriam ſubſiſtentiam, per quam acciperet incommunicabilitatem formalem, & proximam, quam de ſe nondum habebat, neutra autem eſt eſſentialis. Sicut corpus ſubſtantiale de ſe ante quantitatem habet impenetrabilitatem ſolùm radicalem, quatenus exigit quantitatem, a qua accipiat impenetrabilitatem proximam,& formalem.

Expeditur. Sed contrà ex ipſo exemplo quantitati arguere poſſumus; corpus enim de ſe ante quantitatem non habet impenetrabilitatem proximam;hinc eſt, quod ablata quantitate abſque nouo miraculo,quodlibet corpus quantum poterit cum illo penetrari propriis viribus quia de ſe non habet impedimentum proximum penetrationis.At verò natura humana ita habet de ſe incommunicabilitatem, vt non ſolùm ſit miraculum, quòd careat propria ſubſiſtentia, ſed etiam erit miraculum, quòd terminetur aliena ſubſiſtentia, quia de ſe petit non terminari, niſi per propriā;ergo de ſe habebat proximā incommunicabilitatem reſpectu alieni ſuppoſiti.

75. *Inſtatur.* Dices iterum, effectum formalem propriæ ſubſiſtentiæ non eſſe, quòd det naturæ maiorem incommunicabilitatem, quàm de ſe habebat, ſed ſolùm, quòd faciat illam non indigere iam alicuo ſuppoſito,vt ſuſtentetur:nam de ſe indigebat aliquo ſuppoſito, vel proprio, vel alieno,vt ſuſtentaretur: adueniente autem propria ſubſiſtentia,ſuſtētatur natura per ipſam; & non indiget alia ſubſiſtentia, cui innitatur.

Inſtantiæ occurritur. Reſpondeo.ideo dixi, non facilè afferri poſſe rationem conuincentem, hanc repugnantiam eſſentialem, ſed tamen ſuppoſita doctrina fidei, & quòd de facto in Chriſto non manſerit ſubſiſtentia creata propria humanitatis, colligi probabiliter effectum formalem ſubſiſtentiæ propriæ non eſſe ſolum illum, quòd ſcilicet natura non indigeat aliena, ſed quòd non poſſit vllo modo communicari alieno ſuppoſito; alioquin non ſatis apparet, cur non potuerit manere ibi ſubſiſtentia propria, vt dicebamus; vnde videtur, quòd ſicut accidens per carentiam ſubſiſtentiæ non eſt ens ſuum, ſed entis ens,id eſt, alterius, ſic è contra natura ſubſtantialis completa per propriam ſubſiſtentiam habeat eſſe ens ſuum; eſſe autem ens ſuum videtur afferre ſecum nec[eſ]ſario quod non ſit alienum, quod enim meum eſt ſimpliciter, & abſolutè non eſt alienum;ſi ergo natura ſubſiſtens in ſe eſt en[s] ſui[ip]ſius, non eſt en[s] alte[r]ius. Hæc enim [v]identur a[li]quam im[pl]i[c]itam contradictionem inu[ol]uere.

76. *Obiectio.* Obi[ici]unt tamen moderni contra hanc rationem, quia [e]ti[a]m quando natura term[in]atur per ſubſi[ſt]entiam Verbi, non minùs eſt per ſe quàm quando [te]rminatur [p]er propriam: nam ſubſiſt[e]ntia Verbi dat humanitati, quod daret illi propria ſubſiſtentia, facit enim illam ſub[ſiſt]ere ſubſtantialiter, ergo non implicat contradi[ct]ionem,termi[nar]i humanitatem vtraque [ſ]ubſiſtentia, non enim im[pli]c[a]t contradi[ct]i[o]nem eſſe per ſe per p[r]opriam ſubſiſtentiam, & per [a]lien[a]m.

Reijcitur. Hæc tamen obiectio procedit ex falſo fundamento, non diſtinguente inter effectum propriæ, & alie[n]æ ſu[bſi]ſtentiæ. Q[uod] [...] [i]n ſuperioribus d[ic]tum ſit, naturam n[...] e ab aliena ſubſiſtentia eſſe per ſe,ſed e[...]o, facilè reſpondetur in præſenti negando ante-cedens.

77. *Difficilior obiectio.* Difficilius obiicitur contra poſitam c[onclu]ſionem, quia natura diuina ſubſiſt[e]n[s] per ſubſiſtentiam Patris, verbi gratia, adhuc poteſt ſimul ſubſiſtere per ſubſiſtentiam filij, & Spiritus ſancti;ergo non repugnat, eandem naturam ſu[bſiſter]e ſimul per plures ſubſiſtentias; ergo nec implicabit contradictionem ſubſiſtere ſimul per propriam & alienam ſubſiſtentiam,nam cur hoc magis repugnabit,quàm ſu[bſiſt]ere per plures proprias?

Plures ſolutiones. Huic obiectioni plures redduntur ſolutiones, quas refert, & [i]mpugnat Suarez [...] *ſupra dicta ſectione* [...] Ex iis tamen quæ d[ix]imus *ſectione* 4. facilè diſſoluetur reddendo di[ſcri]men inter ſubſiſtentiam propri[a]m, & alienam: ſubſiſtentia enim propria t[rib]uit naturæ ſubſiſtere per ſe, & in ſe quare non im[plica]t contradictionem, eandem naturam, quæ [ſub]ſiſtit ſemel per ſubſiſtentiam propriam ſubſiſtere iterum, ac iterum per [a]lias ſubſiſtentias propri[as]; nam totum hoc erit ſubſ[iſter]e per ſe, & in ſe per plures ſubſiſtentias. At verò ſubſiſtentia aliena facit rem ſubſiſt[er]e, non in ſe, ſed in alio: Cùm autem implicet contradictionem, aliquid ſubſiſtere, ſeu ſiſtere in ſe,& in alio,repugnat etiam, terminari eandem naturam per ſubſiſtentiam propriam, & alienam;hoc enim eſſet,naturam ſiſtere in ſe,& non ſiſtere in ſe,cùm progrediatur vlteriùs ad componendum cum alio.

78. *Illatio prima.* Hinc infero primò, non repugnare de potentia abſoluta eandem naturam creatam ſubſiſtere ſimul per duplicem ſubſiſtentiam propriam: quidquid dicat P. Vaſquez *dicta diſput.* 33.*num.* 5. cui hoc valdè mirabile videtur, non ſolùm dictu, ſed etiam cogitatu. *Vazquez.* Imò addit ipſe, non ſolùm ſimul, ſed nec etiam ſucceſſiuè poſſe eandem naturam ſubſiſtere duplici ſubſiſtentia propria, quia cùm hæc natura Petri,verbi gratia, ex ſe non poſſit naturaliter habere plure[s] ſubſiſtentias, non eſt de ſe indifferens ad plures; ergo non ſunt poſſibiles plures ſubſiſtentiæ propriæ illius naturæ: quomodo enim erunt poſſibiles, quas ipſa non poteſt habere. ergo ſicut ipſa natura de ſe vnicam ſubſiſtentiam poſtulat, ita vnica e[ſt] poſſibilis,& per conſequens licèt illa natura millies aſſumeretur, & dimitteretur à Verbo;toties recuperaret eādem propriam ſubſiſtentiam, quam priùs habebat.

Verùm hoc argumentum, ſi aliquid probat, probat etiam, non poſſe animam rationalem, ſi ſemel annihiletur, reproduci per aliam numero actionem, quàm per illam, qua priùs producta fuerat, ſi illa erat actio permanens, quia ipſa anima ex natura ſua non poteſt terminare plures actiones ſimul:item non poſſe eandem numero formam equi corruptam reproduci,& reuniri materiæ per aliam vnionem diſtinctam à priori,ob eandem rationem. & alia ſimilia,quæ nullus concedit. Quare reſpondendum erit, licèt natura de ſe non poſſit naturaliter habere plures ſubſiſtentias; eſſe tamē poſſibiles

plures

pluręs modos ſubſiſtendi eiuſdem naturæ, non attenta potentia ipſius naturæ, cui vnica ſubſiſtentia ſufficiebat, ſed attenta omnipotentia Dei, cui non repugnat producere ſæpè illam naturam cum diuerſa numero ſubſiſtentia, vel in prima productione dare illi aliam ſubſiſtentiam propriam, & non hanc, ſicut poteſt eam reproducere per diuerſam etiam numero actionem.

79. *Ratio ſecunda.* Inſero ſecundò, non ſolùm repugnare eidem naturæ ſubſiſtentiam propriam, & alienam in eodem loco; ſed etiam in diuerſis; quod immeritò negauit P. Suarez *vbi ſupra, dicta ſectione* 1. *in fine*. Ratio autem ſumitur ex iis, quæ dixi *in 4. Phyſicorum*, vbi docui, formas, quæ repugnant eſſentialiter eidem ſubiecto in eodem loco, repugnare etiam in diuerſis, quia hæc repugnantia non eſt ratione loci, ſed ratione ſubiecti, quod ſemper manet vnum, & idem, licèt in diuerſis locis.

80. *Dubium ſecundum.* Dubitabis tamen ſecundò pro complemento huius quæſtionis, vtrùm poſſit eadem natura humana Chriſti ſubſiſtere ſimul per ſubſiſtentiam trium diuinarum perſonarum? quod ſub aliis terminis ſolet diſputari, vtrùm eadem humanitas poſſit aſſumi à tribus diuinis perſonis.

Affirmatiuè ſoluitur. S. Thom. P. Suarez. Vaſquez. Communis eſt ſententia Theologorum, aſſirmans, quam docuit D. Thomas *in præſenti quæſt.* 3. *artic.* 6. quem ſequuntur vltra alios Suarez *ibi, diſput.* 13. *ſectione* 2. & Vaſquez *diſput.* 29. quia licèt ſubſiſtere in ſe, & ſubſiſtere in alio implicet contradictionem, nulla tamen eſt contradictio in eo, quòd eadem natura ſubſiſtat duplici, vel triplici ſubſiſtentia aliena.

81. *Opinio authoris in præſenti dubio.* Scotus. Ricard. Albert. Palud. Anſelm. Ego quidem non parum propendeo in partem negatiuam, pro qua afferuntur Scotus, Ricardus, Albertus, Paludanus, & Anſelmus, quem licèt interpretari conentur D. Thomas, & alij; non tamen poſſunt omnino in ſuam ſententiam trahere. Omiſſis autem aliis rationibus, quæ mihi non ſunt adeò efficaces; ratio poteſt deſumi ex ſupradictis, quia licèt ſubſiſtentia aliena non ita terminet naturam, vt faciat illam per ſe ſubſiſtentem: facit tamen illam ſubſiſtentem in tali ſuppoſito alieno; ſicut ſubſiſtentia propria facit naturam ſiſtentem in ſe. Nam ſubſiſtentia Verbi, v.g. ita terminat naturam humanam Chriſti, vt faciat illam ſubſiſtere in Verbo; item ſi perſonalitas Angeli poſſet terminare naturam humanam Petri, faceret illam ſubſiſtere in ſuppoſito Angelico. Subſiſtere autem humanitatem in Verbi ſuppoſito, vel Angelico, eſt ſiſtere, & terminari humanitatem, non quidem in ſe, ſed in illo ſuppoſito alieno; ergo non poſſet ſimul terminari ab alio ſuppoſito. Probatur conſequentia, quia ſicut repugnat terminari in ſe, & in alio, vt ſuprà dictum eſt, ſic etiam repugnat terminari in ſuppoſito Verbi, & terminari in alio ſuppoſito Spiritus ſancti; terminari enim eſt ſiſtere ibi, & non progredi vlteriùs. ergo ſi terminatur in hoc ſuppoſito Verbi, non poteſt terminari in alio ſuppoſito Spiritus ſancti, quia affert ſecum in terminis virtualem contradictionem.

82. Dices, eadem natura diuina ſubſiſtit per ſubſiſtentiam trium Perſonarum; ergo poterit etiam eadem humana natura ſubſiſtere per eaſdem tres ſubſiſtentias. *Euaſio.*

Reſpondeo, negando conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt, quòd natura diuina ſubſiſtit per tres ſubſiſtentias proprias: ſubſiſtere autem per propriam ſubſiſtentiam, non eſt naturam ſiſtere, ſeu terminari in tali ſuppoſito, ſed ſiſtere in ſe ipſa, vt ſuprà dictum eſt: imò hic eſt potiſſimus effectus propriæ ſubſiſtentiæ, quòd natura exiſtat per ſe, ſeu ſiſtat in ſe ipſa; quare cùm non repugnet, quòd eadem natura ſiſtat in ſe ipſa per triplicem ſiſtentiam (vt ita dicam) non repugnat habere tres ſubſiſtentias proprias. At verò quando natura ſubſiſtit per ſubſiſtentiam alienam, non ſiſtit in ſe, ſed in alieno ſuppoſito; quare cùm repugnet, naturam ſiſtere in tali ſuppoſito alieno, & adhuc progredi vlteriùs ad ſiſtendum in alio ſuppoſito; conſequens eſt, vt repugnet, quòd natura humana, quæ ſemel ſubſiſtit in ſuppoſito Verbi, ſubſiſtat vlteriùs in ſuppoſito Patris, vel Spiritus ſancti. Eſt ergo mihi ſatis veriſimilis hæc pars, ſolúmque retardor ob auctoritatem Sancti Thomæ. Poſſemus tamen S. Thomæ opponere Anſelmum, quem nobis auferre volunt Aduerſarij. *Occluditur.*

SECTIO VII.

Explicantur aliæ difficultates circa naturam ſubſiſtentiæ.

PRima difficultas eſt, an ſubſiſtentia ſit modus, vel res abſoluta? 83. *Difficultas prima. Soluitur.*

Quidam recentiores tenaciter defendunt, eſſe diſtinctam à natura realiter, tanquam rem à re. P. Suarez *in Metaphyſica vbi ſupra, ſect.* 4. *n.* 33. docet, eſſe modum naturæ, quam ſententiam defendit etiam P. Vaſquez *in præſenti diſp.* 31. *cap.* 6. & eſt communis apud noſtros, & mihi etiam videtur probabilior. *Suarez. Vaſquez.* Primò, quia ſubſiſtentia Petri, v.g. eſt, quæ terminat partes Petri, vt ſiſtant in hoc ſuppoſito, & non ſint in alio compoſito, neque in alio ſuppoſito; ergo non eſt entitas abſoluta, quia ſi eſſet abſoluta, potuiſſet eadem ſubſiſtentia, quæ nunc eſt Petri, eſſe ſubſiſtentia Pauli, quod quidem videtur abſurdum, quia ſi hoc eſſet, potuiſſet etiam ſubſiſtentia lapidis fieri ſubſiſtentia hominis, atque adeò illa, quæ nunc non eſt perſonalitas, potuiſſet eadem eſſe perſonalitas, omnis enim ſubſiſtentia humana eſt perſonalitas, & è contra illa, quæ nunc eſt perſonalitas in homine, potuiſſet connaturaliter eſſe ſubſiſtentia lapidis, & per conſequens non eſſe perſonalitas, quod videtur omnino falſum. nam perſonalitas intrinſecè eſt perſonalitas. Fatendum ergo eſt, ſubſiſtentiam hominis ſecundùm ſe eſſe alligatam ad naturam humanam, & non eſſe indifferentem ad alias naturas: hoc autem concesso, non apparet, cur non dicamus, ſubſiſtentiam Petri de ſe eſſe alligatam ad naturam Petri, quia ſicut ſubſiſtentia humana terminat naturam humanam, vt ſiſtat in ſe; ſic ſubſiſtentia Petri habet terminare naturam Petri, vt ſiſtat in ſe, ergo non eſt indifferens ad terminandam quamlibet naturam.

84. Confirmari poteſt exemplo accidentis, cuius eſſe eſt eſſe in alio: illud autem per quod hæc albedo, verbi gratia, eſt in alio, ſcilicet inhærentia actualis, non eſt indifferēs, vt faciat quodlibet accidens eſſe in quolibet ſubiecto; ſed eſt determinata, vt faciat hanc albedinem eſſe in hoc ſubiecto: ergo perſeitas, qua natura ſubſtantialis eſt per ſe, habet eandem determinationem, ita vt hæc perſeitas ſit ad hoc, vt hæc natura ſit in hoc ſuppoſito, & non in alio.

85. Secundò probari hoc poteſt ex diuerſo effectu formali, quem diximus prouenire à ſubſiſtentia propria, & aliena; ſi enim ſubſiſtentia propria dat naturæ ſubſiſtere in ſe, & ſubſiſtentia aliena dat ſiſtere in alio; ergo hæc ſubſiſtentia propria Petri intrinſecè habet eſſe ſubſiſtentiam propriam illius: alioquin non poſſet illi dare hunc effectum formalem ſubſiſtendi in ſe: ſicut ſubſiſtentia Verbi, quia non eſt ſubſiſtentia propria humanitatis, licèt illi vniatur, non facit illam ſubſiſtentem in ſe, ſed in alio. Sic ergo ſi ſubſiſtentia hæc non eſt intrinſecè propria Petri, non dabit illi hunc effectum formalem ſubſiſtentis ſubſiſtentia propria, ſeu ſubſiſtentis in ſe, quia ſi hæc eadem fuiſſet ſubſiſtentia Pauli, prout eſſe potuit, iam eſſet aliena reſpectu Petri, atque adeo ſi vniretur ſimul Petro, natura Petri non ſubſiſteret ſubſiſtentia propria; ergo nec modò ſubſiſtit ſubſiſtentia propria. nam eadem forma vnita eidem naturæ Petri, non poteſt dare nunc diuerſum effectum formalem, niſi fortaſſe dicas, hunc effectum formalem ſubſiſtentis in ſe, ſeu ſubſiſtentia propria, non eſſe adæquatè intrinſecum, & poſitiuum, ſed includere negationem aliquam, ſcilicet, quòd illa ſubſiſtentia ita ſit de facto vnita huic naturæ Petri, vt non fuerit vnita naturæ Pauli, vel alterius: hoc autem iam eſſet incidere ex parte in ſententiam Scoti, & dicere, quòd homo ſaltem partialiter ſubſiſtit per negationem aliquam. Meliùs ergo eſt ponere in hac ſubſiſtentia hoc prædicatum poſitiuum intrinſecum, quo ipſa de ſe ſit ſubſiſtentia propria huius humanitatis, qua hæc humanitas ſubſiſtat in ſe, & qua partes huius naturæ ſubſiſtant partialiter in eadem natura. Data autem hac alligatione, qua hæc ſubſiſtentia alligata ſit ad hanc naturam, & alliget partes huius naturæ ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, nihil videtur illi deeſſe, vt ſit modus, ſicut actio, & vnio: quia ſicut hæc actio eſt alligata ad hoc principium, & ad hunc terminum, & alligat hunc terminum cum hoc principio; & ſicut hæc vnio alligat hoc extremum ad illud, & ideo dicuntur eſſe entitates modales; ſicut etiam propter eandem rationem relatio prædicamentalis Paternitatis, vel ſimilitudinis ponitur entitas modalis, & non forma realis ab iis, qui tas relationes dicunt, eſſe aliquid medium condiſtinctum à fundamento, & termino; ſic dicendum videtur de ſubſiſtentia, cùm eodem modo non ſit entitas abſoluta, ſed alligata ad hanc naturam; & alligans partes huius naturæ ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, vt vidimus.

86. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò, quia de ratione entitatis modalis, prout diſtinguitur contra entitatem realem, eſt, quòd ſit determinatio vnius rei ad aliam. Sic vnio determinat vnum extremum ad aliud. *vbi* determinat ſubiectum ad hunc locū, duratio ad hoc tempus, actio determinat cauſam ad hunc effectum, & ſic de aliis. ſubſiſtentia autem non determinat naturam ad aliud; ad quid enim? ergo ſubſiſtentia non eſt modus, ſed res.

Reſpondeò primò, obiectionem procedere ex principio omnino voluntariè conficto: quis enim tibi perſuaſit, eſſentiam communem entitatis modalis in hoc conſiſtere? Sanè vbicatio non determinat in rigore, & propriè loquendo ſubiectum ad aliud, nam, vt dixi *in 4. Phyſicorum*, nō determinat ad locum realem: ſpatium autē imaginarium non eſt aliquid, cùm ſolùm deſeruiat ad explicandum noſtrum imperfectum modum concipiendi. Meliùs ergo diceres, modum eſſe illam entitatem, quæ licèt diſtinguatur à ſubiecto, non tamen poteſt eſſe, nec intelligi ſine eo, quòd actu communicet ſuum effectum formalem ſubiecto. Quare licèt ſubſiſtentia non ſit determinatio naturæ ad aliud; adhuc tamen eſt modus, quia non poteſt intelligi ſubſiſtere hominis, ſine eo, quòd intelligatur homo ſubſiſtens à parte rei. Deinde adde ex dictis, ſubſiſtentiam determinare partes naturæ ad ſiſtendum in hac natura, & naturam totam ad ſiſtendum in hoc ſuppoſito, ita vt non communicetur alteri, quod ſufficit ad hoc, vt ſit modus. *Diſſoluitur.*

Obiiciunt ſecundò, quia humanitas Chriſti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi, quæ non eſt modalis, ſed realis; ergo neque humanitas Petri ſubſiſtit per ſubſiſtentiam modalem. Probatur conſequentia, quia ſubſiſtentia modalis dicit imperfectionem modi, quæ non poſſet ſuppleri à Verbo. 87. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondetur tamen negando conſequentiam, & ad probationem dicimus, ſubſiſtentiam Verbi præſtare humanitati Chriſti, quidquid præſtaret propria ſubſiſtentia, ablatis imperfectionibus. Quare ſicut potuit Verbum ſupplere ſubſiſtentiam creatam ſine eo, quòd eſſet forma humanitatis, quamuis ſubſiſtētia creata ſit etiam forma; ſic etiam potuit ſupplere ſubſiſtentiam ſine eo, quòd modificaret humanitatem, quia non fuit neceſſe, quòd ſubiret defectus ſubſiſtentiæ creatæ ad hoc, quod ipſam ſuppleret. *Reſponſio.*

Secunda difficultas eſt, vtrùm poſſit diuinitus, perſona, vel ſuppoſitum creatum terminare aliam naturam? 88. *Difficultas ſecunda.*

Concedunt aliqui, quos refert Vaſquez *in præſenti diſput. 25. cap. 2. num. 11.* quos ſequuntur aliqui recentiores, præſertim ex iis, qui cenſent, ſubſiſtentiam non eſſe modum, ſed rem; nam ſicut non implicat contradictionem, eandem albedinem poni in duplici ſubiecto, cur repugnabit ponere eandem ſubſiſtentiam in duplici natura? *Exoditur Vazquez.*

Communis tamen ſententia negat, quam docet Vaſquez *vbi ſupra.* Suarez *diſput. 34. Metaphyſicæ, ſectione 4. numero 37.* & ferè omnes communiter: licèt non omnes conueniant in reddenda ratione. Vaſquez poſtquam aliorū rationes impugnauit, iſtam aſſignat; quia nimirum ſi aliena ſubſiſtentia poſſet diuinitùs terminare alienam naturam, ſequeretur, ipſam ſubſiſtentiā ex ſe habere capacitatē, & perfectionem *Suarez.*

ſufficientem

ſufficientem ad præſtandum talem effectum alienæ naturæ, cùm enim poſtea illum effectum formalem præſtaret formaliter per ſuam entitatem, & non per aliquid ſuperadditum; conſequens eſt, vt in ſua entitate præcōtineatur talis effectus. Ex hoc autem rurſus ſequitur, ſubſiſtentiam alienam habere virtutem naturalem ad terminandam alienam naturam, quia omnis potentia poſtulat naturaliter reduci in actum; ergo ſi haberet ex ſua propria natura virtutem ſubſiſtentia Angeli, v. g. ad terminandam naturam hominis, poſtularet naturaliter illam terminare.

89. Verùm hæc ratio multum probat, & habet inſtantiam in ipſa vnione humanitatis ad Verbum. nam licèt humanitas habeat capacitatem ad illam vnionem, & licèt Verbum in ſua entitate intrinſeca habeat virtutem ſufficientem ad terminandam hypoſtaticè naturam humanam, non ſequitur ex hoc, poſtulari hanc vnionem naturaliter ab humanitate, neque à Verbo; & licèt anima poſſit recipere gratiam, vel habitus ſupernaturales, non tamen poſtulat naturaliter illam receptionem. Nec poteſt ſufficiens ratio diſcriminis reddi.

Rationi contraria occurritur. Ad rationem ergo contrariam facilè poteſt reſponderi, diſtinguendo: omnis potentia naturalis poſtulat naturaliter reduci ad actum, concedo: Omnis potentia obedientialis, nego. Talis autem eſt potentia, quam haberet ſubſiſtentia ad terminandam alienam naturam, quia tota illa potentia eſſet cum ordine ad Deum, operantem ſupernaturaliter, & miraculosè volentem naturam alienam cum illa ſubſiſtentia.

90. *Alia aliorũ ratio.* Alij ergo rationem reddunt ex eo, quòd ſubſiſtentia creata ſit modus: modus autem non poteſt vniri per vnionem diſtinctam ſed ſeipſo eſſentialiter; ergo nulla ſubſiſtentia creata poteſt terminare alienam naturam. Probatur conſequentia, quia cùm aliena natura non poteſt vniri ſeipſa eſſentialiter, cùm poſſit ab ea ſeparari: ſed neque poteſt per vnionem diſtinctam; ergo nullo modo.

Authori non ſatisfacit. Sed neque hæc ratio concludit; facilè enim reſpondetur, modum non poſſe vniri per vnionem diſtinctam cum re, cuius eſt modus; bene tamen cum aliis rebus. Quod ſanè omnes debent concedere: nam illa pars ſubſiſtentiæ, quæ eſt in manu, vnitur cum alia parte ſubſiſtentiæ, quæ eſt in brachio, & licèt vtraque ſit modus, vniuntur tamen per vnionem continuatiuam diſtinctam; quia poſſunt mutuo ab inuicem ſeparari. Cur ergo ſimiliter non poſſet ſubſiſtentia Angeli vniri naturæ humanæ per vnionem diſtinctam.

91. *Melior & efficacior ratio.* Melior, & efficacior videtur ratio, quam inſinuat Suarez *vbi ſupra*, petita ex eodem principio, quæ poteſt hoc modo explicari, quòd omnis ſubſiſtentia creata eſt modus, vt probauimus; modus autem non poteſt communicare ſuum proprium effectum formalem, niſi illi ſolùm rei, cuius eſt modus. Quod tum ex inductione omnium modorum, tum ex ipſa ratione conſtat; actio enim, qua producitur Petrus, non poteſt diuinitus eſſe productio Pauli; item vnio, qua vnitur mea materia cū mea forma, non poteſt eſſe vnio alterius hominis, & ſic de aliis.

Ratio autem eſt clara, quia tota eſſentia modi eſt actuale exercitium communicationis ſui ipſius; actio enim, qua fit Petrus, eſt ipſum fieri actualiter Petrum: implicat autem contradictionem quod fieri Petri ſit fieri Pauli, licèt vniretur cum ipſo Paulo; quia illa actio non eſt fieri, vt ſic illius hominis, cui vnita fuerit, ſed eſt fieri Petri. Sic ergo ſimiliter ſubſiſtentia Gabrielis eſt ipſum ſubſiſtere Gabrielis, ſeu eſt ipſum eſſe per ſe Gabrielem; ergo non poteſt per illam ſubſiſtere Michaël; quia eſſe per ſe Gabrielem non eſt eſſe per ſe vt ſic, ſed eſſe per Gabrielem; ergo etiamſi vniatur cum Michaële, non faciet illum ſubſiſtentem, magis, quàm ſi vniretur Michaëli albedo; quod in actione, *vbi*, & aliis modis facilè comperies.

Dices, ſubſiſtentia Verbi diuini etiam eſt modus naturæ diuinæ, & tamen vnitur humanitati, ipſamque reddit ſubſiſtentem; ergo ſubſiſtentia etiam creata, quantumuis ſit modus, poterit terminare alienam naturam. 92. *Effugium.*

Reſpondetur, ſubſiſtentiã Verbi non eſſe modum, ſed rem, & licèt ſit ſubſiſtentia Dei, eſſe tamen ſubſiſtentiam infinitam in ratione ſubſiſtentiæ. Subſiſtentia autem infinita, eo ipſo quòd ſit infinita, habet poſſe terminare quamcumque naturam potentem ſubſiſtere; quod non competit ſubſiſtentiæ creatæ. Quare S. Thomas *in præſenti q. 3. a. 1.* meritò dixit propriiſſimum eſſe perſonæ diuinæ aſſumere naturam creatam, propter ipſius infinitatem. *Euertitur.* S. Thom.

Tertia difficultas eſt, vtrùm poſſit de potentia abſoluta conſeruari natura completa, humanitas, v. g. abſque omni prorſus ſubſiſtentia propria, vel aliena? P. Suarez *diſp. 34. Metaphyſicæ ſect. 6. n. 25 & ſequentibus*, negat, pro quo affert D. Thomam, Scotum, & Fonſecam; verumtamen nullam adducit contradictionem, quę non poſſit facilè diſſolui, totam enim vim facit in aliquibus exemplis aliorum modorum. Primum eſt ex figura, quæ licèt ſit modus, non tamen poteſt abeſſe à quantitate, nec de potentia abſoluta Dei. Reſpondetur tamen, etiam quantitatem poſſe eſſe ſine figura ſituali, ſi ad punctum redigatur. 93. *Difficultas tertia.* Suarez. Scotus. Fonſeca.

Secundum exemplum eſt de *vbi*, ſine quo non poteſt eſſe aliqua res. Reſpondetur, in vbicatione eſſe peculiarem repugnantiam, quia ſequeretur, rem eſſe diſtantem ab aliis, & non eſſe diſtantem, &c. de quo *in 4. Phyſicorum*; hoc autem non procedit in ſubſiſtentia.

Tertiò probat, quia ſubſtantia vel debet exiſtere per ſe, vel in alio; nec datur medium. ergo vel cum ſubſiſtentia propria, vel aliena. Reſpondetur, humanitatem tunc exiſturam per ſe negatiuè, ideſt, non cum alio: non tamen per ſe poſitiuè.

Hinc oritur quarta difficultas, vtrùm connaturaliter ſaltem loquendo debeatur modus poſitiuus ſubſiſtentiæ iis omnibus, quæ exiſtunt per ſe, vt quantitati in Euchariſtia; item materiæ primæ, ſi exiſteret ab omni forma ſeparata, vel formæ equi, ſi eſſet ſeparata à materia? Probabilior videtur pars affirmatiua, in qua conueniunt Suarez, & Vazquez, vterque *tertio tomo in tertiã partem* ille *diſp. 56. ſect. 2. concluſione 2.* iſte *diſp. 194. c. 2.* Ratio deſumitur ex proportione ad ſubſtantiam completam; huic enim ideo datur ſubſiſtentia, quia exiſtit per ſe, ſiſtitque, ſeu 94. *Difficultas quarta.* Suarez. Vaſquez.

terminatur in ſe: ergo ex ſuppoſitione, quòd quantitas exiſtat per ſe, & ſiſtat, ſeu terminetur in ſe ipſa. connaturalius eſt, quòd illi detur modus aliquis poſitiuus, per quem in ſe ſiſtat, ſicut datur ſubſiſtentiæ completæ: quod idem de materia, vel forma ſeparata dicendum videtur.

Notandum. Aduerte tamen, hunc modum poſitiuum, per quem ſubſiſtit quantitas in Euchariſtia, non eſſe ſubſtantialem, ſed accidentalem: tum quia in Euchariſtia non agnoſcunt Doctores aliam ſubſtantiam, præter ſubſtantiam Chriſti. Tum quia ille modus nulla ratione ſpectat ad conceptum compoſiti ſubſtantialis, nec participat conceptum communem ſubſtantiæ, quem explicuimus ſuprà, vt conſideranti patebit.

95. *Difficultas quinta.* Quinta difficultas eſt, vtrùm ſubſiſtentia ſit principium requiſitum ad operationes naturæ ſubſiſtentis.

Excutitur. Poteſt autem procedere quæſtio in duplici ſenſu. Primò, vtrùm ſubſiſtentia ſit principium adæquatum, vel inadæquatum immediatè influens in operationes? Secundò. Vtrùm ſit ſaltem conditio prærequiſita ex parte naturæ ad operandum.

In primo ſenſu affirmant nonnulli, quos tacito nomine refert *Suarez.* Suarez *diſp.* 34. *Metaphyſicæ ſect.* 7. *num.* 4. ſubſiſtentiam eſſe principium inadæquatè influens in operationes. Vera tamen & communis ſententia negat, quam docet idem Suarez *ibi num.* 6. Et probatur breuiter. Primò ex operationibus humanis Chriſti Domini, quæ adæquatè procedebant ab eius natura humana, & nullo modo à ſubſiſtentia. nam ſubſiſtentiam propriam non habebat; ſubſiſtentia autem Verbi non habebat peculiarem influxum effectiuum in illas operationes, quia nulla perſona diuina operatur aliquid ad extra quod non operentur etiam aliæ perſonæ: operationes enim Trinitatis ad extra ſunt communes omnibus perſonis iuxta commune Theologorũ axioma; ergo perſona Verbi non influebat per ſuam ſubſiſtentiam efficienter in operationes humanas Chriſti; ergo in aliis etiam hominibus natura eſt principium adæquatum operationum.

Secundò probatur à priori, quia ſubſiſtentia eſt vltimus terminus naturæ completæ, per quem natura vltimò terminatur, & ſiſtit in ſe ipſa; ergo præſupponitur iam natura completa; ergo cum omni requiſito ex parte principij ad operandum; ergo non conſtituitur potens operari formaliter per ſubſiſtentiam.

96. *Euaſio.* Dices, ſubſiſtentia diuina Patris iuxta probabilem Theologorum ſententiam complet naturam diuinam in ratione principij formalis ſaltem generandi; ergo ſubſiſtentia etiam creata poteſt complere principium formale operandi.

Excluditur. Reſpondeo, negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quòd natura diuina, prout præſcindit à perſonalitate Patris, non diſtinguitur realiter à perſona filij; quare vt ſic non poteſt eſſe principium generandi filium; principium enim, & principiatum debent diſtingui realiter. Quare oportuit conſtitui in ratione principij per aliquid diſtinctum à filio, nempe per perſonalitatem; quæ ratio in natura creata non procedit; imò nec in ipſa natura diuina reſpectu operationum ad extra, nec reſpectu productionis Spiritus ſancti, & ideo nõ cõſtituitur in ratione principij ad huiuſmodi operationes per perſonalitates. Quare ex ipſis diuinis perſonalitatibus non leuiter retorquetur argumentum pro noſtra concluſione; quia nec ipſæ diuinæ perſonalitates influunt efficienter in operationes ad extra, ſed ſola diuina natura; ergo multo minus concedi debet hic influxus ſubſiſtentiæ creatæ, qui eſt modus valdè imperfectus.

Illatio. Hinc infero, ſubſiſtentiam multò minùs eſſe principium paſſiuum adæquatum, vel inadæquatum ad recipiendum, quæ recipiuntur in natura. Probatur exemplo Chriſti Domini, in cuius natura humana recipiuntur adæquatè accidentia, hæc enim non poſſunt ſubiectari in Verbo, licèt ſuppoſitum denominetur pati, ſicuti & agere.

97. *Quæſtio in ſecundo ſenſu.* Reſtat ergo quæſtio in ſecundo ſenſu, in quo Suarez *vbi ſupra num.* 10. cum communi affirmat, ſubſiſtentiam eſſe conditionem prærequiſitam per ſe ex parte naturæ ad operandum. *Suarez. Sententia prima.* Addit tamen *num.* 15. Si per poſſibile, vel impoſſibile conſeruaretur natura abſque vlla ſubſiſtentia propria, vel aliena; poſſe quidem naturam illam operari, deberique illi concurſum generalem ad ſuas operationes, quia ipſa natura in ſe habet totam virtutem requiſitam ex parte principij ad operandum.

Hanc doctrinam Franciſci Suarez poſſet aliquis iudicare eſſe minùs conſequentem; quia licèt ſubſiſtentia in eius ſententia non exigatur vt principium, exigitur tamen, vt conditio requiſita ex parte principij: ablata autem conditione requiſita ad operandum, non poteſt principium connaturaliter operari: ſicut licèt calor non ſit principium formale ad recipiendam formam ignis, ſed ſolùm diſpoſitio; ſi tamen auferretur calor à ſubiecto, proculdubio non poſſet ſine nouo miraculo introduci forma ignis; ergo ſimiliter ablata omni ſubſiſtentia, quæ per te eſt conditio ad operandum, non poſſet natura ſine nouo miraculo operari.

98. *Sententia ſecunda.* Ideo alij exiſtimant, ſubſiſtentiam non eſſe conditionem antecedenter prærequiſitam ad operandũ ex parte principij, ſed quæ ſolùm concomitanter ſe habeat ad operationes, quod latè docet Vaſquez *in præſenti diſp.* 21. *c.* 3. Et primò *Vazquez. Suarez.* probari videtur ad hominẽ cõtra ipſum Suarez, quia illa prioritas, quã ponit in ſubſiſtẽtia reſpectu operationũ, vel eſt, prioritas cauſalitatis, vel dignitatis. De prioritate dignitatis nõ eſt ſermo. De hac enim facilè concedemus, nobiliorẽ eſſe ſubſiſtentiam, quàm operationes. Sermo ergo eſt de prioritate cauſalitatis, qua ſubſiſtentia antecedat vt cõditio prærequiſita ex parte principij, vt operetur. De hac ergo prioritate probatur, nõ reperiri, quia illa deberet fundari in eo quòd natura indigeret ſubſiſtentia ad operandum: Ex hoc autem ſequeretur, ablata ſubſiſtentia, non poſſe naturam operari, vt ſuprà probatum eſt; ergo cùm ipſe Suarez concedat, ablata ſubſiſtentia; poſſe naturam operari, ſine nouo miraculo, conſequens eſt, vt nullam debeat admittere prioritatem in ſubſiſtentia reſpectu operationis.

Abſolutè

99. Abſolutè verò probatur, quia nulla adducitur ratio [illegible] ad ponendum talem ordinem prioritatis inter ſubſiſtentiam, & operationes, & aliunde [illegible]ibile, videtur quòd ſi poneretur anima ſine omni ſubſiſtentia, non poſſet intelligere, vel operari, cùm habeat principium ſufficiens ad tales operationes.

Confirmatur, quia poteſt materia exercere cauſalitatem materialem reſpectu plurium accidentium, imò reſpectu ipſius formæ ſubſtantialis, prius natura, quàm ſubſiſtat in compoſito; ergo neque erit neceſſaria ſubſiſtentia antecedenter ad operandum efficienter. Conſequentia probatur, quia multò magis videri poterat exigi ad ſuſtentationem, quàm ad effectionem: non enim videtur poſſe aliquid ſuſtentare alia in ſe, quin priùs intelligatur in ſe ſubſiſtens, vel innitens alicui. Antecedens verò conſtat, quia materia prima priùs naturæ, quàm recipiat formam ſubſtantialẽ, ſuſtentat accidẽtia, & diſpoſitiones, vt diximus in 1. *Phyſicorum*, & prius natura, quã adueniat ſubſiſtentia, recipit ipſam formam ſubſtantialẽ; ſubſiſtentia enim oritur à toto compoſito, vt diximus; ergo antecedenter ad ſubſiſtentiàm exercet materia cauſalitatem materialem.

100. *Prior ſententia probabilior.* Adhuc tamen probabiliorem exiſtimo priorẽ ſententiam, quæ communis eſt; probari tamen ſolet aliquibus argumentis minùs efficacibus. Primò, quia forma accidentalis, prius natura intelligitur inhærens ſubiecto, quàm operetur; ergo ſubſtantia prius natura intelligitur exiſtens per ſe, quàm operetur. Probatur conſequentia, quia ſicut ſe habet in accidenti inhærentia, ſic ſe habet in ſubſtantia perſeitas.

Sed reſponderi poteſt, negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quòd accidens dependet per inhærentiam à ſubiecto à priori; inhærentia enim vel eſt cauſalitas materialis, vel coniuncta eſt cum cauſalitate: quare prius eſt, accidens inhærere, quàm operari: at verò ſubſtantia non dependet à ſubſiſtentia a priori, nec ab alio per ſubſiſtentiam.

101. Secundò, probari ſolet, quia natura diuina prius intelligitur ſubſiſtens per tres perſonalitates, quàm operetur ad extra, etiamſi operaretur ab æterno; ergo etiam natura creata prius debet intelligi ſubſiſtens, quàm operans.

Sed reſponderi poteſt, diſtinguendo antecedens, natura diuina intelligitur prior in eſſe perſonæ ordine cauſalitatis, nego: ordine neceſſitatis, concedo. Eſt enim quædam prioritas, qua antecedunt ea, quæ ſunt neceſſaria ad ea, quæ ſunt contingentia: & hæc reperitur inter ſubſiſtentias diuinas, & operationes ad extra, non tamen prioritas cauſalitatis.

102. Tertiò probari ſolet, quia operationes non tribuuntur naturæ ſecundùm ſe, ſed ſuppoſito: iuxta commune Philoſophorum, & Theologorum axioma, *Actiones ſunt ſuppoſitorum*; quod ratione & auctoritate latè confirmat Suarez, *vbi ſupra à num.* 10. ergo ſubſiſtentia non ſe habet concomitanter, ſed antecedenter ad operationes: alioquin actiones tribui poſſent ſoli etiam naturæ, Vazquez, *vbi ſupra* latè probat, actiones non magis tribui poſſe ſuppoſito, quàm naturæ, & naturam ipſam operari, non ſolùm *vt quo*, ſed *vt quod*, Nec oppoſitum habere fundamentum in *Ariſtot.* Ariſtot. qui nunquam dixit actiones eſſe ſuppoſitorum, ſed *actiones verſari circa ſingularia*, quia [illegible] roducitur [illegible], vt homo in communi, ſed Petrus, vel Paulus. Cæterùm quidquid ſit de hoc, facilè poteſt reſponderi, ideo actiones tribui magis ſuppoſito, quàm naturę, quia natura conſideratur ad modum partis, pars autem licet ſit principium adæquatum, non dicitur operari *vt quod* ſed *vt quo*, quia eo ipſo quod ſit pars, eſt illud, quo aliud operatur. Ex hoc autẽ non poteſt colligi, ſubſiſtentiam prærequiri antecedenter ad operationem: nam etiam paſſiones ſunt ſuppoſitorum, & [illegible]buuntur ſuppoſitis, ſicut actiones, & tamen vidimus, in communi ſententia non prærequiri ſubſiſtentiam ad omnes paſſiones. nam materia antecedenter ad formam, & ad ſubſiſtentiam ſuſtentat accidentia communia, & diſpoſitiones accidentales, & tamen non dicitur materia calida, ſed lignum calidum, vel ignis calidus, quia licèt materia ſit adæquatum principium materiale caloris, eſt tamen pars; cuius operationes debent tribui ſuppoſito, quoad denominationem. Confirmatur ſolutio, quia ſicut ſuppoſitum dicitur eſſe, quod operatur, & non natura; ita etiam ſuppoſitum eſt, quod dicitur fieri, vel creari: & tamen creatio non terminatur immediatè ad ſubſiſtentiam, nec præſupponit illã, ſubſiſtẽtia enim ſubſequitur ad naturam iam creatã, vt infra videbimus; ergo ex eo quòd ſuppoſitum dicatur operari, non poteſt colligi ſubſiſtentiam antecedere ad operationẽ.

Vnica reſtat ratio quam ſuprà *diſp.* 8. *ſect.* 1. adduximus ad probandam hanc prioritatem ſubſiſtentiæ, quia ſcilicet ſubſiſtentia pertinet ad complementum intrinſecum ſubſiſtentiæ operantis. cùm autem operatio ſequatur modum eſſendi, expectari debet prius, quòd principium conſtituatur, & compleatur in ſuo modo eſſendi antequam operetur, quam rationem ibi latè explicuimus, & probauimus exemplo animæ rationalis. Hæc autem ratio ſolùm procedit in ordine ad operationes, non in ordine ad emanationem paſſionum, quæ non dicitur operatio; ſed emanatio, & multò minus in ordine ad receptionem qualitatum, quia recipere non eſt operari: per quod patet ad confirmationem ſupra adductam. In caſu autem, quo natura exiſteret abſque omni prorſus ſubſiſtentia, poſſet quidem operari, quia ſubſiſtentia, quando eſt, ideo præcedit operationem, quia tunc complet modum eſſendi principij operantis: quando autem ſubſiſtentia non eſſet, tunc modus eſſendi operantis eſſet diuerſus, & ille ſolus deberet tunc præcedere operationem; ſicut quando anima rationalis eſt in corpore, vnio eius cum corpore debet præcedere omnem operationem; quando vero eſt eſt extra corpus, ſolùm debet præcedere operationem negatio vnionis, per quod patet ad rationem pro contraria ſententia adductam. 103.

Sexta difficultas eſt de cauſis ſubſiſtentiæ. 104. *Difficultas ſexta.*
De hoc tamen breuiter dici poteſt, quòd de cauſa aliarum paſſionum diximus *in primo Phyſicorum*. nam ſi aliæ paſſiones fiunt immediatè à generante de ſubſiſtentia etiam dicendum erit, fieri immediatè ab illo agente, à quo producitur natura. Si verò dixeris, alias paſſiones fieri ab eſſentia immediatè per naturalem

emanatio

emanationem, idem dicendum erit de ſubſiſtentia.

Effugium primum. Dices, ſubſiſtentiam non poſſe fieri ab eſſentia, quia ſic ſe habet ſubſiſtenria reſpectu naturæ ſubſtantialis, ſicut ſe habet inhærentia reſpectu accidentis: inhærentia autem non fit ab accidenti, ſed ab eo, qui producit ipſum accidés; ergo nec ſubſiſtētia fit ab eſſentia, ſed à generāte.

Precluditur. Reſpondeo, rationem diſcriminis eſſe; quòd inhætenria non eſt poſterior ad accidens; non enim poteſt in aliquo ptiori natnræ exiſtere accidens, antequam inhæreat ſubiecto; quia in illo priori non dependeret à ſubiecto, ideo accidens non poteſt eſſe cauſa ſuæ inhærenriæ. At verò natura poteſt eſſe prior, quàm ſubſiſtenria, ideo poteſt eſſe cauſa illius.

Effugium ſecundum. Dices ſecundò, ergo humanitas Chriſti eſt in ſtatu violento, cùm priuetur propria ſubſiſtentia, ad quam producendam habet propriam virtutem actiuam.

Occluditur. Reſpondeo, etiamſi non fieret ſubſiſtentia à natura, procederet idem argumentum, quia natura ad minus habet potētiam paſſiuam ad propriam ſubſiſtentiam: contra potentiam autem paſſiuam dari etiam poteſt violentia, vt diximus *in tractatu de voluntario, & inuoluntario.* Reſpondetur ergo negando ſequelam. Cur autem non ſit ille ſtatus violentus diximus ſuprà.

105. *Difficultas circa naturā & ſubſiſtentiam, an fiat eadem actione an duplici ſaltem partiali.* Hinc diſſoluitur alia quæſtio. Vtrùm ſubſiſtentia, & natura fiant eadem actione, an duplici ſaltem partiali? Si enim dicas, ſubſiſtentiam fieri immediatè à natura, certum eſt, non fieri eadem actione, qua fit ipſa natura, quia natura fit per actionem ortum à generante, quæ actio non oritur ab ipſa natura. Imò tunc valde probabiliter diceretur, ſubſiſtentia non fieri à natura per actionem diſtinctam, ſed ſe ipſa eſſentialiter, nec oppoſitum poſſet efficaciter probari, vt oſtendit Suarez, *vbi ſupra, dicta ſect. 6. n. 31. & 32.*

Si verò dicas, ſubſiſtentiam fieri à generante, dicendum adhuc eſt, non fieri eadem, ſed duplici actione diſtincta. Primò, quia humanitas Chriſti dependet à Deo, ſicut aliæ humanitates, & per actionem omnino ſimilem, & tamen illa actio non terminatur ad ſubſiſtentiam creatam; ergo actiones, quibus fiunt natura, & ſubſiſtentia, ſeparabiles ſunt, & per conſequens diſtinctæ. Secundò, quia natura prius producitur, quàm ſubſiſtentia, eſt enim cauſa materialis ipſius ſubſiſtentiæ; ergo prior eſt actio terminata ad naturam, quàm ad ſubſiſtentiam; ergo diſtinguuntur illæ actiones. Confirmatur, quia actio, qua fit ſubſiſtentia, licèt non procedat à natura in genere cauſæ efficientis, procedit tamen in genere cauſæ materialis; non enim diſtinguitur à cauſalitate materiali, qua ſubſiſtentia pendet à natura iuxta ea, quæ de diſtinctione actionis, & paſſionis diximus, *3. Phyſicorum*; ergo illa non eſt actio, qua fit ipſa natura: actio enim, quæ tendit ad naturam, non poteſt conſequi, nec procedere à natura, quæ per ipſam producitur.

106. *Euaſio prima.* Dices primò, forma accidentalis, & eius inhærentia, ſeu vnio, fiunt per eandem actionem; ergo natura, & ſubſiſtentia debent fieri eadem actione.

Excluditur. Reſpondeo, admiſſo antecedenti, negando conſequentiā, quia accidés fortaſſe non eſt cauſa materialis ſuæ vnionis, ideo nnn oportet accidens antecedere productū ad ſuam vnionem; at verò natura debet eſſe cauſa materialis ſuæ ſubſiſtentiæ, ideo debet præſupponi iam producta per aliam actionem, antequam producatur ſubſiſtentia.

Dices ſecundò, creatio naturæ non terminatur præciſè ad naturam, ſed ad naturam ſubſiſtentem; creatio enim eſt rei ſubſiſtentis. ergo terminatur illa actio etiam ad ſubſiſtentiam. *Euaſio ſecunda.*

Reſpondeo, illam actionem formaliter terminari ad ſolam naturam, dicitur tamen terminari ad rem ſubſiſtentem conſequutiuè, id eſt, ad talem naturam, ad quam conſequitur ſubſiſtentia, licèt non per illam primam actionem formaliter. *Euertitur.*

De cauſa materiali ſubſiſtentiæ breuiter dicendum eſt, eſſe ipſam naturam, quia cùm ſubſiſtentia ſit modus ſubſtantialis, nec eſſe eſt, quòd dependeat à ſubiecto, non eſt autem aliud ſubiectum, niſi ipſa natura, à quo poſſit ſuſtentari. Nec contra hoc occurrit aliquid, quod non poſſit facilè ex ſupradictis diſſolui.

DISPVTATIO. XIII.

De termino aſſumptionis ex parte naturæ aſſumptæ.

SECT. I. *Qualem naturam humanam Verbū aſſūpſerit? Vbi an in Chriſto ſint tres naturæ?*
SECT. II. *Vtrùm verbū aſſumpſerit hominē?*
SECT. III. *Vtrùm ſi verbum aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures?*

PRæmittemus priùs ea, quæ facilia ſunt, & magis pertinent ad controuerſiſtas, vt poſtea ad id, quod difficilius eſt, veniamus.

SECTIO I.

Qualem naturam humanam Verbum aſſumpſerit, vbi, an in Chriſto ſint tres naturæ.

PRima concluſio ſit, Verbum aſſumpſiſſe veram animam rationalem. Hęc eſt de fide, definita in Symbolo Athanaſij, vbi dicitur, Chriſtus *perfectus Deus, & perfectus homo, ex anima rationali & humana carne ſubſiſtens.* Itē in Concil. Toletano XI. in confeſſione fidei, & in Carthaginenſi IV. c. 1. & a Damaſo Papa in profeſſione fidei Catholicæ ad Paulinum Epiſcopū Theſſalonicenſem, quá refert Theodoretus, *lib. 5. hiſtoriæ c. 10. & 11.* Et habetur inter decreta Damaſi 1. *tom. Concil.* quam veritatem definiuit Damaſus, teſte Hieronymo in additamēto ad Chronicon Euſebij anno 379. in Concilio Romano. Itē definitur à Leone I. *Epiſt. 11. ad Iulianum, & 83. ad Epiſcopos Paleſtinos.* Et in Concilio Conſtantinopolitano V. *act. 8. can. 4. & 11* & in Sexta Synodo generali *act. 1.* in Epiſtola Sophronij, *& act. 18.* in edicto Imperatoris Conſtantini Pogonati. 1. *Concluſio prima.* *Symbol. Athan.* *Conc. Tolet. XI.* *Carth. IV.* *Damaſus.* *Theodoret.* *Hieronym.* *Leo I.* *Conc. Conſtāt. V.* *Synodus.*

Probatur primò, ex Scriptura, Matth. 26. *Triſtis eſt anima mea.* Ioan. 10. *Poteſtatem habeo ponendi animam meam, & iterum ſumendi eam.* Ioan. 12. *Nunc anima mea turbata eſt.* Quæ verba & ſimilia non poſſunt intelligi de Verbo ipſo, quia voluntas Verbi non poteſt triſtari, nec turbari, nec 2. *Probatur ex Scriptura.*

Verbum

Verbum dimiſſum fuit à Chriſto in morte, ſed anima rationalis. Ita nec poſſunt intelligi de anima ſenſitiua. nam ſermo eſt de triſtitia rationali. Item ſermo eſt de anima immortali, quæ poſt mortem manebat iterum reſumenda, & ideo *Luc.* 25. eadem anima appellatur ſpiritus, *In manus tuas commendo ſpiritum meum.* Denique conſtat ex illis omnibus locis, in quibus Chriſtus dicitur homo; certum enim eſt, non poſſe eſſe naturam hominis, quæ non conſtet ex corpore, & anima rationali, quæ eſt forma hominis. Alias rationes, & congruentias vide apud auctores, qui eas congerunt, Suarez præſertim *in præſenti diſp.* 15. *ſect.* 2. & Vaſquez *diſp.* 37. *c.* 1.

Suarez. Vaſquez.

3. Error Arrij. Arrius. Epiphanius. Auguſtinus.

Contra hanc fidei veritatem errarunt Arrius, dicens, Verbum non aſſumpſiſſe animam, ſed ipſum fuiſſe loco animæ, vt referũt Epiphanius *hæreſ.* 69. Auguſt. *lib. de hæreſibus c.* 49. & alij. Hũc errorem ſequutus eſt Apollinarius, teſte eodem Epiphanio. *hæreſi* 77. Poſtea verò conuictus locis ſcripturæ dixit, aſſumptam fuiſſe animam, ſed ſine mente, vt refert Auguſtinus *vbi ſuprà hæreſi* 55. & alij quos affert Vaſquez *vbi ſupra, n.* 1. Vtrum autem per mentem intellexerit gradum ſubſtantialem animæ, quatenus rationalis eſt, an verò facultatem, ſeu operationem intellectualem, dubium eſt. Hoc tamen ſecundum placet eidem Vaſquez, quia latè id probat. *diſp.* 38. *c.* 2. Denique eundem errorem ſequuti ſunt Timotheus, & Dimeritæ, vt ait Prateolus verbo *Dimeritæ.* Horum omnium fundamenta leuiſſima ſunt, quæ nulla indigent ſolutione, & videri poſſunt apud prædictos auctores.

Vaſquez. Prateolus.

4. Concluſio ſecunda. Error Marcionis. & Lucani.

Secunda concluſio, Verbum aſſumpſit verum corpus humanum. eſt etiam de fide contenta in eodem ſymbolo Athanaſij, contra Marcionem, & Lucanum quendam, qui dixerunt, Verbum non aſſumpſiſſe verũ corpus, ſed phantaſticum, & apparens, quẽ errorem ſequuti ſunt Manichæi, Prodianitæ, Priſcillianus, & alij, quos congerit Vaſquez *diſp.* 36. *c.* 1. concluſio definita eſt in Concilio Epheſ. *can.* 2. & 5. in Toletano I. *in confeſſione fidei*, & Hiſpalenſi II. *c.* 13 in Bracharenſi *c.* 4. in Lateran. ſub Innoc. III. & à Leone Papa *Epiſt.* 91. ad Turibium.

Cõc. Epheſ. Tolet. I. Hiſpal. II. Brachar. Lateran. Leo I.

Probatur ex Scriptura.

Colligitur ex Scriptura. Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Luc. 24. *Videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere*; & alibi ſæpe. Ratione item probatur, quia alioquin nõ eſſet verus homo Chriſtus; ſi verò corpore careret; & (vt dixit Auguſtinus *lib.* 83. *qq. q.* 14.) *Si phantaſma fuit corpus, fefellit Chriſtus, & ſi fallit, veritas non eſt; eſt autem veritas Chriſtus, non igitur phantaſma fuit corpus Chriſti.*

Probatur ratione.

5. Concluſio tertia.

Tertia concluſio de fide etiam eſt, Verbum aſſumpſiſſe corpus terrenum. ex Virgine. Hęc eſt contra alios hæreticos, dicentes, Verbum aſſumpſiſſe corpus, non terrenum, ſed cæleſte, nec natum ex Virgine, ſed per illam transfuſum. Hi fuerunt Valentinus, & Gnoſtici, quorum errorem nunc renouare dicuntur Anabaptiſtæ. Damnatur autem in Concilio Calcedonenſi V. *in confeſſione fidei* 2. in Concilio Carthag. IV. *c.* 1. *& in Epiſt.* 1. Eutychiani Papæ ad Epiſcopos Bœticæ, & colligitur ex eiſdem Scripturæ locis. Ioan. 1. *Verbum caro factum eſt.* Luc. 1. *Quod enim ex te naſcetur.* Et aliis quibus conſtat, Chriſtum fuiſſe ex ſtirpe Adæ, & aliorum hominum

Conc. Calced. V. Carthag. IV. Eutychian.

quod quidem eſſe non potuit, niſi ratione corporis ex illis deſumptis.

Obiectio Hæreticorum.

Obiiciunt hæretici illud ex 1. ad Cor. 15. *Primus homo ex terra terrenus, ſecundus vero de cœlo cœleſtis.* Sed certè ibi Paulus etiam imitatores Chriſti appellat cœleſtes. Dicitur autem Chriſtus cœleſtis. Primò ratione diuinitatis, & ſuppoſiti, vt docet S. Thom. *quæſt.* 5. *art.* 2. *ad* 1. Nazianzenus *oratione* 15. Aug. *epiſt.* 57. *ad Dardanum.* Secundò dicitur cœleſtis, quia non fuit conceptus opera viri, ſed virtute Spiritus Sancti, vt explicat S. Thomas. Tertiò dicitur cœleſtis, quia cœleſtem vitam duxit, id eſt, impeccabilem. Ita Tertull. *lib. de carne Chriſti c.* 8. & Beda *in eum locum.* Quartò denique dicitur cœleſtis propter beatitudinem. quam à principio habuit in anima. Pro qua explicatione Suarez in præſenti affert Chryſoſtomum, Auguſtinũ, & Tertullianum.

Chriſtus cæleſtis cur? S. Thom. Nazianz. Aug. Tertull. Beda.

Quarta concluſio, Verbum non ſolùm aſſumpſit materiam, & formam, ſeu verũ corpus, & animam rationalem, ſed has partes vnitas. Hæc eſt contra ſententiam quandam relatam à Magiſtro *in* 3. *diſp.* 6. quam ipſe non damnat, dicentem, Verbum aſſumpſiſſe illas partes, non tamen vnitas. Hanc ſententiam Suarez *in præſenti diſp.* 15. *ſect.* 4. dicit, eſſe hæreſim contra id, quod definitur in Concilio Epheſino *can.* 13. & Concilio Calcedonenſi *art.* 1. *&* 5. & in VI. ſynodo *art.* 11. in Epiſtola Sophronij, *& act.* 13. *c.* 4. ſcilicet, Verbum aſſumpſiſſe carnem animatam anima rationali. nam caro animata eſt caro vnita animæ. Vnde S. Thomas *ſupra q.* 2. *art.* 5. ait, oppoſitum eſſe hæreticum, & idem probat latiùs 4. *contra gentes c* 37. Et quidem illa ſententia dupliciter poteſt intelligi. Primò, quòd neget omnem veram vnionem inter corpus, & animã Chriſti, & in hoc ſenſu, eſt planè hæretica propter Concilia adducta, & quia ſequeretur Chriſtum non eſſe hominem. nam homo eſt conſtãs ex corpore & anima vnitis. Sequitur etiã Chriſtum non eſſe mortuum, nam mors eſt ſeparatio animæ à corpore, quæ autem ſeparatio potuit eſſe, vbi nulla erat vnio? Hinc fit, nec poſtea verè reſurrexiſſe, quia reſurrectio eſt reunitio illarum partium. 6.

Concluſio quarta. Magiſter.

Secundus tamen ſenſus illius ſententiæ potuit eſſe, negare vnionem immediatam inter animam, & corpus Chriſti: qualis eſt in nobis, eo quòd ſufficeret ad rationem hominis, vtramque illam partem vnitam eſſe hypoſtaticè eidem ſuppoſito Verbi; quod quia habet corpus, & animam rationalem, dicitur habere humanitatem, & eſſe verus homo. Quòd ſi obiicias ex hoc ſequi, Chriſtum fuiſſe verum hominem in triduo mortis. nam tunc etiam anima, & corpus vnita erant Verbo, concedit ſequelam Magiſter *in* 3. *diſt.* 22. dicens, tunc Deum fuiſſe hominem; mortuum quidem, ſed verum hominem. Et quidem in hoc ſenſu videtur erronea illa doctrina, vt indicat S. Thomas *infra, q.* 50. *art* 4. licèt ibi conetur Magiſtrum à cenſura liberare, propter diuerſum ſenſum, quem intendebat. Sed reuera negari non poteſt, per mortem fuiſſe corruptam naturam hominis, ac per conſequens, non manſiſſe hominem in illo triduo, quia alioquin Chriſtus non eſſet verè mortuus. Fatẽdum ergo eſt, partes humanitatis, non minùs fuiſſe vnitas in- 7.

Bb uicem

uicem in Chriſto,quàm in nobis,& quidem per vnionem diuerſam ab ipſu Verbo; quia ſi Verbum eſt illud, quod vnitur ad componendam humanitatem,ſequitur,Verbum non aſſumpſiſſe naturam humanam,in rigore loquendo: ſicut enim in rigore non dicitur aſſumpſiſſe hominem ſed humanitatem, quia *homo* includit ſubſiſtentiam; id autem,quod aſſumitur, condiſtinguitur adæquatè ab aſſumente; ſic non poſſet dici aſſumpſiſſe humanitatem,ſed partes humanitatis. nam humanitas in ea ſententia includere debet ſubſiſtentiam Verbi, per quam vniuntur illæ partes, ad hoc, vt ex vtráque fiat aliquod compoſitum. Vnde vlteriùs fieret, vnionem Verbi non ſolum ordinari ad conſtituendam perſonã, ſed etiam ad conſtituẽdam naturam humanam, ſiquidem per illam vnionem conflaretur natura in ratione naturæ humanæ, quod dici non poteſt,vt vidimus ſuprà,*diſp.9.* An verò vnio etiam ipſa inter materiam, & formam Chriſto fuerit immediatè aſſumpta,& vnita hypoſtaticè ſuppoſito diuino? diximus. *diſp. præcedente.*

8. Dubium de modo loquendi. Reſtat dubium de modo loquendi, an poſſit dici Chriſtum conſtare ex tribus naturis,vel ſubſtantiis; ſcilicet anima,corpore: & diuinitate? Circa quem loquendi modum fuit aliqua controuerſia inter Benedictum ſecundum cum Beato Iuliano Epiſcopo Toletano, & Patribus Concilij Toletani XI. & XV. qui illo modo loquebantur; Benedictus autem deſiderauit de illa loquutione rationem reddi, vel explicari, quam hyſtoriam latè refert Vaſquez.*diſp.37.c.2.& 3.* Et quidem diſplicuit etiam ille loquendi Damaſcen. modus Damaſceno 3 *de fide c.16.* Diſplicuit etiã Paulin. Aquilei. Paulino Aquileienſi *in libro Sacroſyllabo. colum. 9.* qui eſt in Concilio Francofordienſi. *in Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ.* Probant autem primò quia in compoſitione alicuius habenda eſt tantùm ratio proximarum partium, non remotarũ: vnde dicimus,domum conſtare calce,lateribus, & lignis,non verò dicimus,conſtare ex terra,& aqua,licèt lateres ipſi ex his etiam conſtent: ergo nec debemus dicere, Chriſtum conſtare ex tribus ſubſtantiis, ſed ex duabus, quarum vna ſcilicet humanitas conſtat etiam ex duabus,nempe, anima,& corpore. Alioquin ſi numerandæ eſſent partes remotæ,poſſemus dicere,Chriſtum conſtare ex ſex ſubſtantiis, ſcilicet diuinitate, anima, & quatuor elementis, ex quibus conflatur corpus.

9. Mariana. P. Ioannes Mariana *lib.6. hiſtoriæ rerum Hiſpaniæ c. 18.* excuſat Patres Concilij Toletani, eo quòd ipſi acceperint ſubſtantiam pro natura, in quo ſenſu verum dicebant, quaſi dixiſſent falſum, ſi ſubſtantiam pro ſuppoſito,ſeu hypoſtaſi accepiſſent. Hoc tamen longè diſtat ab illorum mente, vt bene obſeruauit Vaſquez. *diſp.37.n. 11.* tum quia ipſi dicebant, Chriſtum conſtare duabus naturis, & tribus ſubſtantiis; non ergo excuſantur,quia ſubſtantiam pro natura acceperent: tum etiam, quia ſi Benedictus reprobaret illam loquutionem,eo quòd ſubſtantia hypoſtaſim ſignificaret, non contenderet, duas, & non tres ſubſtantias in Chriſto eſſe, cùm nec duæ etiam hypoſtaſes in Chriſto reperiantur.

10. Illi ergo Patres Toletani cum Iuliano ideo dicebant, in Chriſto eſſe tres ſubſtantias, diuinitatem,animam,& carnem, quia hunc loquẽdi modum in antiquis Patribus reperiebant. Auguſtinus 13. *de Trinitate. 7. in principio*, ſic ait. August. *Quando quidem ſic Deo coniungi potuit humana natura, ut ex duabus ſubſtantiis fieret vna perſona, ac per hoc iam ex tribus, Deo, anima & carne.* Iſidorus lib. de differentiis c.6. *N*[illegible] inquit *ex duabus ſubſiſtimus ſubſtantiis,animæ videlicet,& corporis: ille ex tribus,Verbi,animæ,& corporis.* Hic conſenſit Bernardus,ſerm. 3. de vigilia natiuitatis, *& attende* (inquit) *quia ſicut in illa ſingulari diuinitate Trinitas & in Perſonis,vnitas in ſubſtantia, ita in iſta ſpeciali commixtione Trinitas eſt in ſubſtantiis,in perſona vnitas.* Et lib. 5. de conſideratione ad Eugenium in medio: *inter omnia* (inquit) *quæ rectè vnum dicuntur,arcem tenet vnitas Trinitatis,quâ tres Perſonæ vna ſubſtãtia ſunt ſecundo loco ea præcellit,quâ tres ſubſtantiæ vna in Chriſto perſona ſunt.* Et infrà: *dico in Chriſto Verbum,animam, & carnem ſine confuſione eſſentiarum, vnam eſſe perſonam* & ſtatim *decuit,vt quomodo ibi tres Perſonæ vna eſſentia,ita hic conuenientiſſime quadã contrarietate tres eſſentiæ ſint vna perſona.* Sic etiã loquitur Geláſius, *lib. de duabus naturis,circa finem,* Gelaſius. & Innocentius.*lib.4.de myſteria altaris c.11.* Innocent.

P. Vaſquez *n.10.& 11.* aduertit,Patres illos 11. Toletanos,ſicut etiã poſtea ſocios Elipandi in Vazquez. Concilio Francoſordienſi, cautè dixiſſe eſſe in Chriſto duas naturas,& tres ſubſtãtias,quia ſubſtantia latius patere videtur,quàm natura,& ideo vna natura humana nõ dicitur conſtare ex duabus naturis, ſed ex duabus ſubſtantiis,& Patres proximè adducti ſolùm dicunt, Chriſtum conſtare ex tribus ſubſtantiis; & non ex tribus naturis. Denique *n. 15.* notat Damaſcenum non opponi Patribus Toletanis, quia ipſe nunquam negauit in Chriſto tres ſubſtantias, ſed tres naturas, cùm vtatur nomine Græco φύσις, quod ſignificat naturam.

Hoc tamen diſcrimen non video quantum Cenſura authoris. ponderis, aut fundamenti habeat: nam licèt ſæpiùs dicatur, Chriſtum conſtare ex tribus ſubſtantiis, ſæpè tamen apud Patres homo dicitur conſtare non ſolùm ex duabus ſubſtantiis, ſed etiam ex duabus naturis, vel eſſentiis. Sic loquitur S.Maximus *aduerſus Eutychetem*, relatus apud S. Maximus Euthymium *in Panoplia p.2. tit. 15. §. in Sancta Trinitate*, cuius verba adduximus ſuprà, diſp. 9. *In homine* (inquit) *eadem,& perſona, & diuerſitas eſſentiarum. Etenim cum vnus ſit homo, aliam corpus, aliam anima habet eſſentiam.* ipſe etiã Damaſcenus Damaſcen. apud eundẽ Euthymium *ibi.§. ſinguli quidem homines* vbi ſæpe ait hominem binas naturas includere, in duabus naturis cõſiſtere, animã, & corpus nũ poſſe eſſe vnius naturæ. Verba autẽ Damaſceni adduximus ſuprà loco citato: vbi etiã adduximus verba Gelaſij *in libro de duabus naturis*, in quo ſæpe repetit humanam naturam ex duabus naturis conſtare. Imo idem Gelaſius ibi paulò poſt medium expreſsè ait nullum eſſe diſcrimen inter naturam, & ſubſtãtiam. Sic enim loquitur aduerſus Eutychetem. *Quis iam ferat, dedignari eos vocabula promere naturarum, cùm vtique nulla res ſit, quæ non propriam poſſit habere ſubſtantiam: ſubſtantia vero nulla ſit, quæ non natura dicatur.* Fruſtrà ergo illi ſocij Elipandi concedẽtes tres ſubſtantias in Chriſto, negabant tres naturas in ipſo: & quidem ratio ſuprà adducta ex Damaſceno eodem modo probat de tribus ſubſtantiis,

ſtantiis, ſicut de tribus naturis, vt fatetur ipſe Vaſquez *illo n.* 15. quia ſcilicet non debẽr numerari partes remotæ, ſed proximæ. Sicut ergn loquutio illa de tribus ſubſtantiis in Chriſto ſuſtineri poterat, ſic etiam poſſet de tribus naturis.

12\. *Argumentũ Damaſceni occurritur.*

Ad argumentum verò Damaſceni reſponderi poſſet, licèt frequenter diuiſio, & enumeratio fieri ſolcat inter membra immediata iuata regulas Summuliſtarum, atque ideo deberet dici, Chriſtum conſtare ex duabus naturis integris, quarum vna nẽpe humana, conſtat ex aliis duabus naturis partialibus: aliquando tamen claritataris gratia ſolere ſimul numerari partes immediatas, & mediatas. Sic loquendo de ipſo Chriſto dici ſolet, Verbum aſſumpſiſſe humanitatem veram, conſtantem ea anima, carne, & ſanguine; quæ enumeratio oon eſt de ſolis partibus immediatis; tunc enim ſufficeret dicere, bumanitatem conſtantem ex corpore, & anima, ſed eſt de partibus etiam mediatis, nempe carne, & ſanguine, quæ componunt corpus bumanum integrum.

Nazianz.

Sic loquitur Naxianxenus *in breui tractatu de fide Nicæna*, quæ nunc eſt oratio 50. & refertur in actis Liberis *c.* 5. quæ babetur in 1. tomo Conciliorum, his verbis: *Non Deum mutatum, ſed Deum permanentem, & hominem natũ, non putatiuè, ſed verè, non aereum, ſed corporeum, non phantaſticum, ſed carneum, oſſa, ſanginem, ſenſum, & animam habentem.* Sic ergo poterit etiam dici in Ghriſto eſſe tres ſubſtantias, ſeu naturas, ſcilicet diuinitatem, animam, & corpus, declarando ſingillatim naturas, in quas diuiditur etiam natura bumana. Imò ipſi Logici, qui ſcrupuloſiùs obſeruant regulas diuiſionum, ſolent aliquando in hoc diſpenſare: ſic enim diuidunt ens in decem prædcamenta, ſubſtantiam, quantitatem, qualitatem, relationem, &c: cùm tamen immediata diuiſio videretur entis in ſubſtantiã, & accidens, & rurſus accidentis in alia inferiora. Similiter in linea prædicamentali, diuidunt animal in hominẽ, equum, leonem, &c. cùm tamen immediatè deberet diuidi in rationale, quod eſt homo, & in irrationale, quod iterum diuiditur in terreſtre, volatile, aquatile, & rursũ terreſtre in equum, leonem, &c. Illud verò quod adducebatur de elemẽtis, propter quæ poſſet homo dici cõſtare ex quinque naturis, facilè reiicitur, negando elemẽta manere formaliter in miato iuxta veriorem ſententiam Philoſophorum.

13\. Aliud argumentum fieri ſoler, quia ſi in Chriſto eſsẽt tres naturæ, eſſent etiam tres operationes, ſcilicet operatio diuina, operatio ſpiritualis, & operatio corporea, P. Vaſquez *n.* 13. indicat non eſſe inconueniens in iis tribus operationibus admittẽdis. Addit tamen illas tres operationes non debere diſtribui ſingulis tribus oaturis. nam operatio corporea, quæ eſt in bomine, non procedit à ſolo corpore, ſed à corpore animato. Cæterùm, negandũ non eſt, eſſe magis frequentem, & vſitatam loquutionem, qua Chriſtus dicitur conſtans ex duabus ſubſtantiis, ſeu naturis; atque adeò magis retinendã, quia vna natura magis videtur ſignificare naturam cõmpletam: quare per tres naturas viderẽtur ſignificari tres naturæ completæ: præſertim cùm vna ex illis tribus ſit completa, ſcilicet diuina; quare licèt, loquendo de homine, poſſit abſque æquiuocatione dici, quòd conſtat ex duabus naturis, vtraque enim eſt æquè incompleta: loquẽdo tamen de Chriſto, & dicendo, haberi tres naturas, eſſet maior occaſio æquiuocationis, cùm vna earum ſit completa, cum qua viderentur æquiparari aliæ duæ quæ faciunt cum illa numerum ternarium; dicere enim in Chriſto eſſe tres naturas, vnam diuinam, aliam animæ, aliam corporis, videtur ſignificare, naturam animæ eſſe alterã vnã, ſicut diuinam, quod eſt falſum, cùm hæc ſit vna integra; illa verò vna dimidia, ſeu incõpleta. Vnde, loquendo de duobus corporibus humanis integris, & vno capite alterius hominis, non dicemus, illa eſſe tria corpora, quia licèt caput eius ſit corpus in aliqua propria ſignificatione; per illã tamen coniunctionem iudicaremus, eſſe tria corpora in eàdem acceptione corporis: ſic ergo per illam loquutinnem de tribus naturis ſignificari videretur eſſe tres naturas in eàdem acceptione naturæ, quod eſt falſum, cùm vna ſit natura completa, & aliæ naturæ incompletæ.

SECTIO II.

Vtrùm Verbum aſſumpſerit hominem?

14\. *Affirmant aliqui.* S. Thom. Ludou. Viues.

DVbitari ſolet inter Theologos, an poſſit in rigore dici, Perſona diuina aſſumpſit hominẽ? de quo S. Thomas *q. 4. art. 3.* Affirmat Ludouicus Viues *in lib. 9. Auguſtini de Ciuitate Dei. c. 17.* & irridet Sholaſticos Theologos, eo quod illam loquutionem nõ admittant, cùm apud Patres Græcos, & Latinos frequentiſſima ſit. Et quidem negari non poteſt, in Cõciliis, & Patribus eam loquutionem frequenter reperiri.

Conc. Alex. Tolet. 1. & 6 & 11. Conc. Frãc. Adrianus. Auguſt. Hieronym. Boëtius. Damaſc. Anſelmus.

Sic enim loquuntur in Concilio Alexandrino in Epiſtola ad Neſtorium, quæ eſt 10. inter Epiſtolas Cyrilli, approbata in Cõcilio Epheſino, Item in Conc. Tolerano I. *in confeſſione fidei*. & Toletano VI. *c.* 1. Tolet XI. *in cõfeſſione fidei*, & io Conc. Frãcofordienſi *in Epiſt. ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Adrianus in eodem Concilio *in Epiſtol. ad eoſdem Epiſcopos*. Auguſtinus *lib. de prædeſtinatione Sanctorum c.* 15 *epiſt.* 66. *lib.* 9 *de Ciuitate Dei cap.* 17. *&* 21. *& lib.* 10. *c.* 12. *&* 29. *lib. de agone Chriſtiano. c.* 11. Hieronimus *in cap.* 26. *Mathæi.* in illa verba, *cæpit triſtari, tom.* 9. Boëtius *lib. de duabus naturis*. Damaſc. *lib.* 3. *de fide, c.* 4 *in principio*. Anſelmus *lib. de Incarnatione c.* 5. qui tamen dicit, non poſſe concedi, aſſumpſiſſe hunc hominem, quia *hic homo* ſignificat naturam cum proprietatibus indiuiduis, quæ pertinent ad perſonam; quæ quidem differentia non videtur omnino ſolida. nam ſicut datur humanitas in communi, & homo in cõmuni datur etiam hæc humanitas indiuidua, de qua poteſt dici, aſſumptã eſſe à Verbo cum ſuis proprietatibus indiuidualibus. Adduci etiam ſolent illa verba Ambroſij, & Auguſtini in Hymno, *Te Deum Laudamus, Tu ad liberandum ſuſcepturus hominem non horruiſti Virginis vterum.* Sed ibi magis videtur eſſe ſermo fortaſſe de homine lapſo, quem Chriſtus liberandum ſuſcepit, quàm de humanitate, quam Verbum aſſumpſit, illam enim non liberauit, nec redemit, cùm nunquam fuiſſet in captiuitate, vel debito peccati.

15\. *Negãt Scholaſtici.*

Theologi tamen Scholaſtici cum S. Thoma *vbi ſupra*. illam loquutionem in rigore nõ vſurpandam dicunt, quia homo in rigore non eſt ſola humanitas, ſed ſuppoſitum habens naturam humanam: Verbum autem non aſſumpſit hu-

manitatem ſubſiſtentem, vel ſuppoſitum habens humanitatem; aſſumpſit ergo humanitatem, non hominem. Id enim, quod aſſumitur, præſupponitur ante aſſumptionem: homo autem nõ præſupponitur ante vnionem, ſed humanitas. Patres verò antiqui illam loquutionem vſurparũt libetius, quia nomen *homo* magis indifferens tunc erat ad ſignificandam naturam humanam in abſtracto, vel in concreto, vix enim apud auctores antiquiores reperies vocem *humanitatis* vſurpatam in ea ſignificatione, quam nunc habet apud Theologos, & Philoſophos, ſed potius ſignificabat eruditionem, & idem quod apud Græcos παιδεία, vt notauit A. Gellius *lib.* 13. *cap.* 16. Sicut ergo ſi nunc Verbum aſſumeret naturam aquæ, diceremus, Verbum aſſumpſiſſe hypoſtaticè aquam, eo quod non habemus duo nomina diuerſa ad ſignificandum abſtractum, vel concretum aquæ; ſic tunc dicebant, Verbum aſſumpſiſſe hominẽ; quia vox *homo* erat tunc indifferens ad ſignificandum concretũ, vel abſtractum, ſicut nũc vox *aqua*. Si autem eſſent duæ voces in vſu, *Aqua* ad ſignificandum concretum, & *Aqueitas* ad ſignificandam naturam aquæ in abſtracto, non poſſet iam dici, Verbum aſſumpſit aquam, ſed aſſumpſit aqueitatem. Sic ergo poſtquam iam vſus introduxit vocem *humanitas* ad loquendum de natura in abſtracto, & reſeruauit vocem *homo* ad loquendum de natura in cõcreto, nõ poſſumus in rigore dicere, *aſſumpſit hominem*, ſed *humanitatem*. Sicut etiam olim vox *hypoſtaſis* indifferens erat ad ſignificandam naturam, vel ſubſiſtentiam, & ideo S. Hieronymus recuſabat tres hypoſtaſes in Trinitate concedere. Poſtea verò ex vſu, & conſenſu applicata eſt vox hæc ad ſolam ſubſiſtentiam ſignificandam, vel ſuppoſitum, vnde iam non liceret dicere in Deo eſſe vnam ſolam hypoſtaſim, quia illud non intelligeretur iam de vna natura, ſed de vna perſona.

16. *Obiectio.* Obiiciet tamen aliquis, poſſe adhuc in rigore dici, hominem fuiſſe aſſumptum à Verbo, quia denominationes, vt communiter dicitur, ſunt ſuppoſitorũ, & quæ prædicata competũt humanitati, tribuũtur toti ſuppoſito in concreto; Sic dicimus hominem genitum, & conceptum ex Beata Virgine, licèt ſola humanitas terminauerit generationem humanam pro ſigno priori ante vnionem cum ſuppoſito Verbi; ergo eodem modo poterimus dicere, hominem aſſumptum à Verbo, licèt ſola humanitas terminauerit immediate aſſumptionẽ, & vnionẽ hypoſtaticam.

Reſoluitur. Reſpondetur, licèt alia prædicata humanitatis tribuantur ſuppoſito, & homini in concreto; hoc tamen non poſſe; debent enim ab illa communi regula excipi ea prædicata, quæ tribuuntur, & cõpetunt humanitati, vt parti cõdiſtinctæ à ſuppoſito, ſeu ſubſiſtẽtia v.g. ſi dicimus, humanitatẽ vniri ſubſiſtẽtiæ, componere cum ſubſiſtẽtia hominem, condiſtingui adæquatè à ſubſiſtentia &c. nõ poterimus dicere, hominem vniri ſubſiſtentiæ, componere cum ſubſiſtentia hominem, cõdiſtingui adæquatè à ſubſiſtentia, &c. quia illæ prædicationes ſunt de humanitate, quatenus eſt aliquid condiſtinctum à ſubſiſtentia, & excludũt ſubſiſtentiam. Sic etiam dicendum eſt de illo prædicato, *humanitas eſt aſſumpta à Verbo*, explicat enim aliquid conueniens humanitati, vt eſt pars condiſtincta à ſubſiſtentia, & excludens ipſam, vnde illud prædicatum non poteſt tribui toti ſuppoſito in concreto ſumpto. Hac etiam ratione ex calore inhærente materiæ dicitur homo calidus, non tamen dicetur homo diſponi ad recipiendam formam hominis ex diſpoſitione, qua materia vltimò diſponitur ad formæ humanæ receptionem, quia hæc denominatio *diſpoſita* competit materiæ, vt parti condiſtinctæ, & excludenti alteram compartem, ad quam recipiendam diſponitur.

Obiici poſſet adhuc, quia licèt humanitas ſola vnita ſit filio Dei, adhuc dicitur hic homo prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei; ergo eodem modo poſſet dici, hic homo aſſumitur à filio Dei, licèt humanitas aſſumatur. *Alia obiectio.*

Huic obiectioni faciemus ſatis infrà *diſp.* 5. agentes de prædeſtinatione Chriſti, ne repetamus in vtroque loco eandem ſolutionem. Cætera, quæ ad hoc dubium ſpectant, videri poſſunt apud Vaſquez *in præſenti diſp.* 35. *Remittitur.*

SECTIO III.

Vtrum ſi Verbum aſſumeret plures humanitates, eſſet vnus homo, vel plures?

RAtio dubitandi deſumitur ex differentia inter nomina ſubſtantiua, & adiectiua, quam tradunt Theologi cum S. Thoma, 1. *p. q.* 36. *art.* 4. & *q.* 39. *art.* 3. nam ad vnitatem, vel pluralitatẽ termini adiectiui, attenditur vnitas, vel pluralitas ſubiecti habẽtis formam; ideo duo ſubiecta, quæ haberent eandem albedinem, eſſent duo alba, at verò vnitas, vel pluralitas in ſubſtantiuis deſumitur ex vnitate, vel pluralitate formæ habitæ; ideo tres perſonæ habentes eandem Deitatem non ſunt tres Dij, ſed vnus Deus, ex hoc autem videtur fieri, etiam è contra vnam perſonam habentem tres humanitates eſſe tres homines; quod cum aliis concedit Vaſquez 2. *tom. in* 3. *p. diſp.* 155. *c.* 4. propter hoc argumentum. 17. *Dubitandi ratio.* Vaſquez.

Contrariam ſententiam docuit S. Thomas *in præſenti q.* 3. *art.* 7. retractans priorem ſententiam, quam docuerat *in* 3. *d.* 1. *q.* 2. *art.* 5. Suarez *diſp.* 13. *ſect.* 3. & communiter omnes Theologi recentiores, quam exiſtimo omnino veram; probatur enim efficaciſſimo argumento à poſteriori; quia ſi vna perſona cum tribus naturis conſtitueret tres homines; ergo cum duabus animalitatibus duo animalia; ergo cum duabus naturis viuentibus conſtitueret duos viuentes. Conſequens eſt falſum nam in Chriſto eſt vna perſona cum duabus naturis viuentibus, & non ſunt duo viuentes alioquin ſi ſunt duo; ergo ſignato vno poſſumus dicere, hoc viuens nempe Deus nõ eſt illud viuens, ſcilicet homo; nam vbi ſunt duo, bene poteſt vnum de alio negari; ergo dicendum eſt, Chriſtũ non eſſe duos viuentes, ſed vnum, vt dicitur in Symbolo Athanaſij, *qui licèt Deus ſit & homo non duo tamẽ, ſed vnus eſt Chriſtus; ergo nec eſſent tres homines, licet eſſent tres humanitates.* S. Thom. *Contraria ſententia communis.* Suarez.

Reſpondeo Vaſquez *vbi ſuprà c.* 6. licèt diſtinctio, & pluralitas afferat negationẽ vnius naturæ de alia, non tamẽ impedire, quòd prædicẽtur in cõcreto, nam ſæpe prædicãtur mutuò, quę alioquin diſtinguntur. Hæc tamen ſolutio nullo modo ſatisfacit, quia licet albedo & dulcedo interſe diſtinguãtur, prædicẽtur mutuò in concreto quando dicis, *album eſt dulce* nunquam tamẽ prædicao 18. *Reſponſio Vaſquez.* *Authori non ſatisfacit.*

prædicantur ſub iis nominibus, ſub quibus diſtinguuntur, neq; etiá prædicatur humanitas de Deitate, vel è contra, ſed Deus de homine, qui non diſtinguuntur. Alioquin ſi Deus, & homo eſſent duo, neceſſe eſſet, vnum non eſſe alium; ſi verò vnus eſt alius; ergo vnus eſt idem cum alio; ergo non eſt non idem, ſeu diſtinctus; hi enim omnes ſunt termini æquipollentes.

Ratio aliorum communis à Suare.

Difficile tamen eſt reddere rationem à priori huius communis ſententię. Suarez *vbi ſupra* dicit, vnitaté naturæ ſufficere ad vnitaté concreti, licèt ſint plura ſuppoſita; non tamen ſufficere è contra, pluralitatem ſolú naturæ ad pluralitaté concreti in vno ſuppoſito, quia ad pluralitaté plus requiritur, quàm ad vnitaté, ſcilicet pluralitas vtriuſq; partis, quæ in cócreto includitur. nam ſi in aliqua parte datur vnitas, iam non datur negatio vnitatis; ergo nec diſtinctio, quæ eſt negatio vnitatis ſimpliciter & abſolutè.

Refutatur.

Sed cótrà hoc eſt, quòd in terminis adiectiuis, licèt forma ſit vna; dicuntur tamen duo in cócreto ſimpliciter, & abſolutè, ſi ſint duo ſubiecta; ſic enim dicimus, duo eſſe viſa, cognita, vel amata, licèt viſio, cognitio, vel amor non ſint duo; ergo è contra in ſubſtantiuis ſufficeret pluralitas formæ ad pluralitatem ſimpliciter concretorum.

19. *Aliorum ratio.*

Dicunt alij, concretum accidentale ſolùm ſupponere pro ſubiecto directè; ideò multiplicatis ſubiectis, multiplicari concretum: at verò cócretum ſubſtantiale ſupponere pro vtroque, ſcilicet pro ſuppoſito, & natura; ideò non multiplicari concretum, niſi vtrumque multiplicetur.

Reiicitur.

Sed contrà primò, ſi concretú ſubſtantiuú ſupponit directè pro vtroque; ergo Deus in concreto non poſſet prædicari de homine; ſicut hæc non eſt vera prædicatio, perſonalitas, & natura diuina eſt perſonalitas, & natura humana; ergo homo in cócreto non ſignificat directè perſonalitatem, & naturam. Prætereà demus vtrumq; directè ſignificari; ergo multiplicata natura, nó eſt vnus homo ſimpliciter: ſicut vnita vna materia prima cú duplici anima rationali, non reſultaret vnus homo ſimpliciter, ſed vnus cum dimidio; nec poſſet prædicari concretum reſultans ex materia, & vna anima de concreto ex eadem materia, & alia anima; ergo non reſultat vnica humanitas ſimpliciter, licèt vtraque pars ſignificetur directè in humanitate.

20. *Mens authoris.*

Ratio ergo à priori deſumenda videtur ex eo, quòd in cócretis etiam ſubſtátiuis, licèt importetur vtraq; pars, ſed tamen in recto ſolú importatur ſuppoſitum; natura verò non in recto, ſed in obliquo, quod de his nominibus *perſona* & *ſuppoſitum* communiter concedunt, negát tamen aliqui de nominibus naturę, vt *homo Deus*, &c. Cęterùm ex illis arguitur bene ad iſta; ná ſi ſignificatum rectum vtriuſq; non eſſet idé, non poſſent inuicem prædicari *hic homo, & hæc perſona*. & è cótra; omnis enim prædicatio vera requirit identitaté, inter rectum ſubiecti, & prædicati: & ideo hęc nó eſt vera; *perſonalitas terminans hanc humanitatem, eſt hæc humanitas terminata à perſonalitate*, quia rectú ſubiecti nó eſt rectú prædicati; ergo rectum, quod importat *perſona*, eſt rectú, quod importat *homo*, & è cótra; ergo ſi perſona importat in recto perſonalitatem, ſeu ſuppoſitú, & in obliquo naturam, idé dicendum eſt de homine in concreto. Alioquin ſi *homo* ſignificaret in recto ſolá humanitatem ſubſiſtenté, ſicut dicimus, *Verbum eſt homo*, dici poſſet, *Verbú eſt humanitas ſubſiſtens*, quod nemo cócederet. Vnde etiá conſtat, hominem non ſignificare in recto vtrumq;, perſonalitatem, & naturá: alioquin ſicut dicimus, *Verbum eſt homo*; dicere etiam poſſemus, *Verbum eſt perſonalitas & natura humana*, quod conſtat eſſe falſum; ergo homo ſolùm dicit in recto ſuppoſitum. Quod apertè docet S. Thomas infrà *q. 17. art. 1. in corpore*, & alibi ſæpè. Ex hoc autem fit, multiplicata natura, non multiplicari homines, quia non multiplicatur ſignificatum rectum hominis, nempe perſonalitas.

Conſectariú.

21. *Difficultas ex Myſterio Trinitatis.*

Contra hanc doctriná eſt vnica, ſed grauis difficultas ex myſterio Trinitatis, quia ſi ſignificatum rectum concreti ſubſtantiui eſt ſolum ſuppoſitú; ergo multiplicato ſuppoſito, multiplicatur etiam terminus concretus; ergo in Deo ſicut tres perſonæ, & tria ſuppoſita, erunt tres Dij, quia multiplicatur rectum huius nominis Deus, ſicut rectum huius nominis perſona.

Ideò aliqui recentiores dicunt, in creatis tá hominé, quàm perſoná ex ſubſiſtentia creata ſignificare in recto naturá, & in obliquo ſubſiſtentiam, quia natura eſt quæ ſubſiſtit; ſubſiſtentia verò eſt forma, à qua dicitur ſubſiſtens: ideo multiplicata natura multiplicari homines, & perſonas, licèt eſſet vna ſubſiſtentia creata, cú multis naturis. Perſonam verò, quæ reſultat ex ſubſiſtentia increata, & natura creata dicunt, ſignificare in recto ſubſiſtentiam, quia non eſt forma, ſed potiùs natura cóparatur per modum formæ reſpectu perſonalitatis; ideo Petrus non eſt perſonalitas terminans naturam, ſed potiùs natura ſubſiſtés: at verò Chriſtus è contra non eſt natura humana ſubſiſtés, ſed potiùs perſona terminans humanitatem. Hinc inferunt primò, ſi tres perſonæ diuinæ aſſumerent eandé humanitaté fore tres homines, quia eſſent tres Perſonæ diuinæ habentes humanitaté: è cótra verò ſi tres perſonalitates creatæ terminarét eandem humanitaté, fore vnum hominem, & vnam perſoná, quia tá perſona, quàm homo ſignificaret in recto naturá. Inferunt ſecundò, in Diuinis eſſe tres perſonas, quia *perſona* in Deo ſignificat in recto ſubſiſtentiá, quæ nó eſt forma, ſed aliquid per ſe ſtás, ſicut natura, & ideo poteſt in recto ſignificari. Nó tamé ſunt tres Dij, quia *Deus* nó ſignificat in recto perſoná, ſed naturá, ideo eſt vnus Deus quia eſt vna natura terminata per tres ſubſiſtétias.

Illatio prima.

Illatio ſecúda.

22. *Authori nó placet.*

Hæc ſententia diſplicet primò, quia iam *homo* non diceretur vniuocè, ſed valde æquiuocè, de Chriſto, & de nobis. ná homo in Chriſto eſt perſonalitas terminans naturam; in nobis verò eſt humanitas ſubſiſtens; eſt ergo Chriſtus æquiuocè homo, vel dicendum eſt vtrobiq; habere hominem eandem ſignificationem. Diſplicet ſecundo quia ſi homo in nobis eſt humanitas ſubſiſtens; ergo vbicúque eſt humanitas ſubſiſtés, eſt homo; ſed humanitas illa ſubſiſtens eſt verè in Chriſto Domino; ergo illa humanitas vt ſic ſubſiſtens eſt homo, ſed humanitas illa ſubſiſtens non eſt Verbum; ergo aliquis homo eſt in Chriſto, qui non ſit Verbú. Quod eſt omnino falſum; ergo nec in nobis homo eſt humanitas ſubſiſtens, ſed ſuppoſitú terminans humanitatem. nam licèt humanitas noſtra, & non ſubſiſtentia ſit, quæ ſubſiſtit; homo tamen non eſt natura, quæ ſubſiſtit, vt ſupponunt aduerſarij; alioquin etiam in Chriſto humanitas verè ſubſiſtens eſſet verè homo. Deniq; diſplicet, quia voluntariè ſupponit, perſoná non ſignificare eodem modo in Deo, & in nobis, imò potiùs voces ex humanis deſumptæ ſunt ad loquendum de

 diuinis.

diuinis, ſecluſa diſtinctione reali inter naturam, & ſuppoſitum; quare ſi in Deo perſona dicit in recto perſonalitatem, in nobis etiam habebit idem ſignificatum.

23. *Concluſio authoris.* In hac igitur difficultate, quæ tota eſt de modo loquendi, retinendus eſt communis modus, & fatendum, ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultare etiam vnicum hominem; non tamẽ reſultare plures homines, vel Deos ex vnica natura cũ pluribus perſonis, quia licèt *perſona*, & *homo* dicant in recto ſolam ſubſiſtentiam terminantem naturam; & licèt plures perſonalitates cum vna natura ſint plures perſonæ, non tamen plures homines; quia termini ſubſtantiui vt, *homo Deus*. &c. ſignificant explicitè naturam, & valde implicitè, & confusè ſuppoſitum, & ideo termini vnitatis, & determinationis appoſiti determinant, vel deſignant naturam, non perſonam; quare *hic homo*, nõ ſignificat hoc ſuppoſitum habens aliquam humanitatẽ, ſed potiùs è contra ſuppoſitum in confuſo habens hanc humanitatem; & per conſequens variata ſubſiſtentia manet hic idem homo ſi maneat ſuppoſitum cum eadem humanitate, quia manet totum id, quod ſignificat *hic homo*., vt fatetur Suarez infrà *q. 16. a. 6. in cõmentario articulo* 6. At verò *hac perſona*, quia ſignificat explicitè perſonalitatẽ, eam etiã determinat, & ſignificat idem, quod hęc ſubſiſtentia habens aliquam naturam rationalem; igitur tam *homo*, quàm *perſona*, ſignificat in recto perſonalitatem; alioquin non poſſent mutuò prædicari; ſed diuerſo modo nam *homo*, ſignificat ſubſiſtentiam in confuſo, & naturam determinatè: at verò *perſona*, ſignificat ſubſiſtentiam determinatè, & naturam in confuſo. Ex quo fit, tres perſonas eſſe vnum Deum; quia *hic Deus*, eſt ſubſiſtentia terminans hanc deitatem, in quo conceptu cõueniunt omnino tres perſonæ, quia quælibet eſt aliqua ſubſiſtentia terminans hanc deitatem; ergo in eſſe Dei non diſtinguuntur: at *hac perſona*, eſt hæc ſubſiſtentia terminans aliquam naturam: in quo differunt tres perſonæ, quia hæc non eſt illa ſubſiſtentia, ſed alia. Terminus; ergo vnitatis, vel determinationis additus concreto naturæ determinat naturam, licèt ſignificatam in obliquo; additus verò perſonæ determinat perſonalitatem.

24. *Euaſio prima.* Dices primò: Concreta adiectiua, vt *album*, *dulce*, &c. ſignificant etiam implicitè ſubiectum; explicitè verò, & formaliter formã, & tamen hoc albũ nõ eſt aliquod ſubiectũ cum hac albedine, ſed potiùs hoc ſubiectũ cũ aliqua albedine; ergo ſimiliter licèt *homo*, ſignificet explicitè humanitatem, non ideo *hic homo*. erit aliquod ſuppoſitum, cum hac humanitate, ſed potiùs è contra hoc ſuppoſitum cum aliqua. humanitate, quia ſuppoſitum ſignificatur in recto, ſicut ſubiectum albedinis.

Excluditur. Reſpondetur negando conſequentiam; ratio verò diſcriminis præcipuè ſumenda eſt ex modo diuerſo, quo vtimur terminis ſubſtantiuis, & adiectiuis. Fundamentũ verò fortaſſe fuit, quòd termini adiectiui, licèt ſignificent formaliter formã, ſed ſignificant eam per modum accidentis, & habiti à ſubiecto: cùm autem accidẽs ſit ens in alio, ſeu adueniens alteri, iam ſupponit ſubiectũ quaſi hoc aliquid conſtitutum, quòd poſſit, & debeat deſignari, & determinari per ſignum illi appoſitũ, ideo ſi *hoc*. poſitũ cũ *albo*, determinat ſubiectum albedinis, quia ipſum ſubiectũ ſignificatur, vt ens conſtitutum, & per ſe, cui albedo aduenit: at verò terminus ſubſtantiuus vt *homo*, non ſignificat humanitatem, vt habitam, ſeu vt aduenientem [illegible] ſed ſubſtantiuè, id eſt, vt conſtituentem p[illegible] illud ens, & vt primariam eſſentiam illius [illegible] quando humanitas ſignificatur formaliter, & [illegible] plicitè per terminum ſubſtantiuum, determi[illegible] cadit ſupra humanitatem formaliter, & explic[illegible] ſignificatam, non ſupra ſubſiſtentiam, quæ non ſignificatur, vt ſubiectum habens humanitatem, ſed vt terminus eàm terminans.

Dices ſecundo, ergo ſignum etiam multitudinis cadit ſupra ſolam naturam, ſicut ſignum determinans cadit ſupra illam; ergo vnum ſuppoſitũ cum multis naturis humanis cõſtituet plures homines; ſicut enim hic homo ſignificat aliquod ſuppoſitũ huius naturæ humanæ, ſic per plures homines ſignificabitur aliquod ſuppoſitũ pluriũ humanitatũ. 25. *Euaſio ſecunda.*

Reſpondetur, negando ſequelam. Ratio diſcriminis deſumitur ex ſupradictis, & ex regula illa generali, quòd in omni propoſitione affirmatiua vera requiritur identitas adæquata inter rectum ſubiecti, & rectũ prædicati: in propoſitione verò negatiua vera requiritur diſtinctio inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati. Ex hac enim regula infertur, Patrem, & filium eſſe eundẽ Deum; non poſſumus verè dicere: *hic Deus, qui eſt Pater, eſt filius* ſeu *eſt hic Deus, qui eſt filius*; quia hic Deus licèt ſignificet ſuppoſitum in recto, nõ tamen determinat ſubiectum, ſed naturam: ſuppoſitum autẽ ſignificat indeterminatè, & quaſi rationem cõmunem; quare ſicut quando animal ſumitur in cõmuni poteſt dici, *animal eſt homo, & eſt equus*, & hominem, & equum non diſtingui in ratione animalis: ſic dicimus, *hic Deus eſt Pater, & filius*, hoc eſt, *ſuppoſitũ in cõmuni huius naturæ diuinæ eſt Pater, & filius*; *ſeu Pater, & filius non differunt in ratione cõmuni ſuppoſiti huius naturæ diuinæ*, quæ ratio communis, & indeterminata ſuppoſiti ſignificatur ſolũ in recto quando dicitur *hic Deus*; quia ſemper relinquitur ſuppoſitũ ſine determinatione; cùm tota illa determinatio afficiat ſolam naturã: hac ergo de cauſa vera eſt illa propoſitio affirmatiua, quia nimirũ rectum ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati. nam ſuppoſitũ naturæ diuinæ indeterminatè ſumptũ, & ſuppoſitũ filij non differunt realiter, ſed tanquã ratio cõmunis, & particularis. Ex eadẽ etiam regula infertur, illam aliã propoſitionem forè falſam, in qua dicerentur plures homines vnũ ſuppoſitũ terminans plures naturas humanas. Nã ſi plures homines eſſent, poſſet vnus negari verè de alio, & poſſemus dicere, *hic homo nõ eſt ille homo*. Hoc autẽ eſt falſum, quia rectũ ſubiecti non diſtinguitur realiter à recto prædicati; nam *hic homo* in recto ſolũ dicit ſuppoſitum huius humanitatis in cõmuni, ſeu indeterminatè acceptũ ſuppoſitũ autem in cõmuni ſeu indeterminatè acceptũ huius humanitatis, nõ diſtinguitur realiter ab eodẽ ſuppoſito, licèt ſit terminus alteriùs humanitatis; ergo illa propoſitio negatiua; *hic homo non eſt ille homo*, non poteſt eſſe vera propter ſolãm pluralitatem naturarum in eodem ſuppoſito. *Excluditur.*

Dices tertiò. Hæc propoſitio eſt vera, *Aliquis homo non ſedet*; licèt vnus homo ſedeat, quia nimirum verum eſt, illum, qui currit, non eſſe hominẽ ſedentem; ergo ſimiliter hæc erit vera, *hic Deus non eſt Pater*. Probatur conſequentia, quia hæc eſt vera, *Aliquod ſuppoſitum huius deitatis non eſt Pater*, ergo ſi *hic Deus* ſolùm ſignificat aliquod ſuppoſitum in confuſo huius deitatis, hæc etiam erit vera, *hic Deus non eſt Pater*. 26. *Euaſio tertia.*

hic

Præluditur. Reſpondeo, retorquendo argumentum; nam ſi *hic Deus* in recto ſignificat eſſentiam; ergo non dicitur verè *hic Deus generat*, quia hæc eſt falſa, *eſſentia ſeu deitas generat*; ergo *hic Deus* non eſt in recto natura, ſed ſuppoſitum habens deitatem, vt dixit S. Thomas 1. p. q. 39. art. 4. Ad argumentum ergo aliqui concedunt, illam eſſe veram, *Deus non generat*; quod affirmat etiam Valentia 1. p. diſp. 2. quæſt. 13. punct. 3. ad tertiam quæſtionem, ſi Deus ſumatur pro entitate abſoluta identificante ſibi relationes, quia de entitate abſoluta non poteſt dici, quòd generet. Cæterùm S. Thomas, & alij communiter dicunt, illam eſſe falſam: ratio autem eſt, quia licèt hic Deus ſignificet ſuppoſitũ huius deitatis, & licèt natura ſit terminus ſingularis; cæterùm ratione ſuppoſiti ſapit, vt diximus, naturam termini communis, ſicut *homo*; cùm autem ſit aliquod ſuppoſitum deitatis generans, & Pater; non poteſt ſimpliciter negari, quòd ſuppoſitũ deitatis ſit Pater; quia propoſitiones indefinitæ negatiuæ iuxta communem loquendi modum faciunt ſenſum vniuerſalem, vt notauit bene idem Valentia *vbi ſuprà*; quare hæc etiam indefinita eſt falſa, *homo non contraxit peccatum originale*; licèt Chriſtus illud non contraxerit, quia videtur vniuerſaliter negato de omni homine; ita illa, *hic Deus non eſt Pater*, æquiualet in communi modo loquendi huic: *nullum ſuppoſitum huius Deitatis generat, vel eſt Pater*; quod eſt falſum, ideo ſimpliciter prolata eſt falſa. Negamus ergo, ſenſum illius propoſitionis; *hic Deus non eſt Pater*, eſſe illũ; *aliquod ſuppoſitum huius deitatis non eſt Pater*; nam in illo termino *hic Deus*; ſuppoſitũ nõ ſignificatur in particulari etiã diſiunctim, ſed in cõmuni, & ratione huius ſuppoſitionis cõmunis nõ poteſt de illo negari ſĩpliciter, quod habet in aliquo particulari.

S. Thomas · *Valentia.*

27\. *Inſtantia.* Vrgebis, hæc eſt vera, *hic Deus eſt trinus*, ſed hæc non eſt vera, *aliquod ſuppoſitum deitatis eſt trinũ*: ergo *hic Deus* in recto nõ ſignificat ſuppoſitũ, ſed naturã, cui cõpetit eſſe trinam in Perſonis.

Diluitur. Reſpondeo, nomen *Deus* habere duplicẽ ſuppoſitionem, vt dixi, alteram determinatam, ſeu ſingularem ratione naturę ſingularis; alteram communem ratione ſuppoſiti, quia ſicut *homo* ſignificat naturam cõmunem pluribus hominibus, ita Deus ſignificare poteſt rationem ſuppoſiti communem tribus ſuppoſitis; & ſicut *homo*, quando ſupponit ſimpliciter, ſeu in communi, dicitur verè eſſe multa indiuidua, ita Deus cum eadem ſuppoſitione communi ex parte ſuppoſiti dicitur verè eſſe tria ſuppoſita, ſeu eſſe trinum, licèt de ſingulis ſuppoſitis in particulari non dicatur verè, quòd ſint trinitas; ſicut de homine in communi dicimus verè eſſe plura ſuppoſita humana; licèt de ſingulis ſuppoſitis humanis id non affirmetur. Cæterùm ſicut *homo* ſupponens ſuppoſitione omnino ſingulari ex parte ſuppoſiti, & naturæ non diceretur verè eſſe plura ſuppoſita; ita *hic Deus* ſi non ſumeretur cum aliqua ſuppoſitione ſimplici, & communi ex parte ſuppoſiti, non diceretur verè eſſe plura ſuppoſita. Differunt tamen *hic homo*, & *hic Deus*; quòd cùm hęc natura humana non habeat plura ſuppoſita; poſſumus ſimpliciter dicere; *hic homo non eſt plura ſuppoſita*; quia *hic homo* nõ poteſt ſupponere communiter ex parte ſuppoſiti: non tamen poſſumus ſimpliciter dicere, *hic Deus non eſt plura ſuppoſita*, quia hæc indefinita ſignificaret nõ dari plura ſuppoſita in Deo, quibus eſſet communis ratio ſuppoſiti diuini; ſicut etiam hæc indefinita negatiua ſimpliciter & abſolutè eſſet falſa, *animal non habet ſuas ſpecies, vel eſt animal*; quia licèt aliquod animal in particulari illas non habeat, ſed tamen illa negatiua videtur excludere ſpecies ab animali qualiber conſideratione.

Dices quartò, ſi *hic homo* non determinat ſubſiſtentiam, ſed ſolam naturam, ſequitur, quòd ſi aliquis homo heri peccauit, & hodie relinquatur eius humanitas ſine vlla prorſus ſubſiſtentia, poſſumus adhuc hodie dicere, *hic homo peccauit*. nam hodie poſſumus dicere, *ſuppoſitum huius humanitatis peccauit*; conſequens autem videtur omnino falſum. nam hodie non exiſtit homo, ſed humanitas; quomodo poſſumus dicere, *hic homo peccauit?* tunc enim videmur deſignare hominẽ exiſtentẽ. 28.

Enaſitur quarta.

Euertitur. Reſpondetur negando ſequelam. nam licèt illud pronomen *hic* non determinet ſubſiſtẽtiam, ſed naturam, ſignificat tamen naturam ſubſiſtentem; quare ſenſus illius propoſitionis eſt iſte: *ſuppoſitum huius humanitatis ſubſiſtentis peccauit*; quibus verbis non determinatur ſubſiſtentia, ſed tamen conſignificatur præſens aliqua ſubſiſtentia. Ex hoc autem ſenſu colligitur, ſi humanitas heri in vno ſuppoſito peccauit, & hodie amiſſa illa ſubſiſtentia acceperit aliam, adhuc eſſe veram illam propoſitionem, *hic homo peccauit*; quia verum eſt, quòd ſuppoſitum huius naturæ nunc ſubſiſtentis peccauit. Si autem hodie maneat natura, ſine vlla prorſus ſubſiſtentia, tunc erit falſa, quia ſignificat, humanitatem hodie eſſe ſubſiſtentem; cùm hodie non ſubſiſtat, nec conſtituat aliquem hominẽ. De hoc iterũ dicemus infra *diſp. 26. ſec. 3.*

Obijcies vltimò. Ponamus tres perſonas creatas cum vna humanitate, ſi tunc eſſent idem homo; ergo omnes tres perſonæ eſſent idẽ inter ſe. Cõſequens eſt abſurdum, quia repugnat eſſe idem, 29. quæ alioquin diſtinguuntur; ſequela verò probatur, quia hæc perſona eſt hic homo, & illa perſona eſt etiam hic idem homo; ergo hæc perſona eſt illa. nam quæ ſunt eadẽ vni tertio, ſunt eadem inter ſe; ergo dicendum eſt, perſonalitatem creatam non importari in recto per nomina ſubſtantiua, ſed ſolam naturam.

Obiectio vltima.

Reijcitur. Reſpondetur, negando ſequelam. nam licèt tũc eſſent tres perſonæ, vnus homo, non eſſet vna perſona alia, quia non identificantur cum aliquo tertio eodem determinato, ſed cum eodem diſiunctõ. Sicut non valet hæc conſequentia, Petrus eſt aliquis homo, Paulus eſt aliquis homo; ergo Petrus eſt Paulus, quia licèt prædicatum ſit idem, non eſt tamen determinatũ, ſed diſiunctum. Sic etiam quando dicis, hæc perſona eſt hic homo, idem valet ac ſi dicas, hæc perſona eſt ſuppoſitũ huius humanitatis, & illa etiam ſuppoſitum huius humanitatis; ex quo nõ ſequitur, hanc perſonam eſſe illam, ſed eſſe ſuppoſitum huius humanitatis. Omnes ergo perſonæ eſſent idem homo, id eſt, eſſent ſuppoſitum eiuſdem humanitatis, non tamen eſſent idem inter ſe. Et hæc ſufficiant de hac controuerſia, in qua quia res captioſa eſt, cautè loquendum eſt.

DISPVTATIO XIIII.

De vnione hypoſtaſis diuinæ cum ſanguine Chriſti.

SECT. I. *Referũtur variæ ſẽtẽtiæ circa Chriſti ſanguinẽ.*
SECTIO II. *Prima concluſio contra Durandum de vnione Verbi cum ſanguine Chriſti.*

SECTIO III. *Statuuntur aliæ duæ concluſiones.*
SECTIO IV. *Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.*
SECTIO V. *Duæ reliquæ concluſiones ſtatuuntur.*
SECTIO VI. *Deciſio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.*
SECTIO VII. *De cenſura aliarum ſententiarum, quid ſentiendum.*
SECTIO VIII. *De vnione Verbi cum alijs humoribus,capillis,vnguibus,& accidentibus.*

RES hæc plures complectitur quæſtiones,& quidem aliquas non parum controuerſas, præſertim inter Theologos Sacrorum Ordinum Dominicanæ , & Franciſcanæ familiæ, qui de hoc argumento ſæpe coram ſummis Pontificibus acriter diſputarunt. Ideo accuratiùs res examinanda erit, vt quid certum , quid probabilius in hoc puncto ſit,clariùs colligere poſſimus.

SECTIO I.

Referuntur variæ ſententiæ circa Chriſti ſanguinē.

1. *Sententia prima.* PRima ſententia, ſeu error eſſe poteſt eorum, qui negarunt in Chriſto verum ſanguinem,ij ſcilicet,qui negarunt verum corpus,concedentes ſolum corpus phantaſticum,vel ſaltem negantes, fuiſſe corpus terreſtre,dicentes,fuiſſe corpus cœleſte diuerſum à noſtro ; quorum errores retulimus , & impugnauimus ſuprà:ij tamen nihil peculiare de ſanguine dicunt.

Sententia ſecunda. Secundo loco numerari poſſunt alij hæretici Caluiniſtæ,qui temerario auſu dixerunt,ſanguinē à Chriſto effuſum euanuiſſe,& omnino corruptū fuiſſe.Ita Oſiander Caluiniſta , vnde Germanus Bauanus probare contendit, non eſſe in Euchariſtia realiter Chriſti ſanguinem , vt pote iampridē corruptum,vt refert Federicus de ſalis in refutatione libelli inſcripti , *Aſſertio ex ſacra Scriptura, &c.aduerſus Epiſtolā apologeticā D.S.poſteriorem per Ia.B.Miniſtrum Verbi Dei.* Hic error reiiciēdus eſt ex illis,quæ Theologi afferunt cum S.Tho. inſtà *q.*51.*a.*3.ad probandum,Chriſti corpus mortuum non fuiſſe corruptum,eadē enim argumenta probant incorruptionem ſanguinis;cùm de tota humanitate , quæ reſurrexit , intelligantur verba Pſal.15.*Non dabis ſanctum tuum videre corruptum.* (Federicus de ſalis.)

2. *Sententia tertia.* Durandus. Hic ergo hæreticorū deliriis omiſſis,tertio loco ſuccedit ſententia Durandi *in* 4. *diſt.* 10.*q.* 1.qui docuit,ſanguinem non fuiſſe vnitum ſubſiſtentiæ Verbi immediatè,ſed ſolū remotè,quatenus erat in humanitate Chriſti,quę aſſumpta erat proximè, & immediate à Verbo:vnde ſequitur,ſanguinem retinuiſſe ſuam propriam ſubſiſtentiā creatam,per quā immediatè ſubſiſteret. Hanc ſententiam ſecutus etiam eſt Gabriel,qui licèt *in ſupplemēto ad* 4 *d.*44.*q.*1.addiderit,ſe id ſolū diſputatiuè,& non aſſertiuè dixiſſe:ſed tamen *lect.* 53 *in Canonē*,abſque vlla limitatione eam amplectitur. Afferri etiā ſolet Abulēſis *paradox.*2.*c.*40.&43.Sed Vazquez *in præſenti diſp.* 56. *n.*10.& Suarez *diſp.* 15.*ſect.* 6. aduertunt,eum non negare vnionē Verbi cū ſanguine,quando erat intra corpus, ſed cum ſanguine ſeparato in triduo mortis Chriſti. (Gabriel. Abulen. Vaſquez. Suarez.)

Collius. Hanc tamen explicationē reiicit Franciſc.Collius Theologus Mediolan. Collegij Ambroſiani in ſuo tractatu de *ſanguine Chriſti lib.* 2.*c.*2. affirmans,Abulenſem in vniuerſum negaſſe vnionem Verbi cū ſanguine,ſicut Durandus negauit;quod probat ex verbis Abulenſis *c.*40.in hunc modum loquenti : *Tertium.quod in conſecrato calice eſt nunc, Verbum dicitur;ſed hoc in illo triduo in ſanguine conſecrato nō eſſet,quia ſanguis Verbo vnitus nō eſt* quod clarius declarat,dicēs: *Nam in aſſumptione humanæ naturæ ad Verbum vniuit ſibi Verbū principales partes naturæ corpus,& animam:non vniuit tamē ſibi directè partes humanæ naturæ minus principales,ſicut humores,& pilos.* Hæc tamen verba potiùs oſtendunt,Abulenſem non negaſſe vnionem ſanguini, dum erat intra corpus,quia (vt notauit Vaſquez) eodē modo Abulenſis dixit, Verbum non aſſumpſiſſe directè humanitatē,ſed ſolas partes,corpus, & animā:at verò humanitatem cōſequenter; quia directè ea ſolū aſſumpſit,quæ nō dimiſit in triduo; humanitatē autem dimiſit illo triduo. quo etiam ſenſu dicere potuit, ſanguinem non fuiſſe aſſumptum directè,ſed conſequenter, quia exiſtimauit in triduo non manſiſſe vnitum Verbo.

Idem Collius *ibi.* & *lib.* 5. *c.* 2. tribuit eandem ſententiam Cardinali Sancti Petri ad Vincula in ſuo tractatu *de ſanguine Chriſti,veritate* 6.vbi Verbum non principaliter aſſumpſiſſe,ſed veriùs coaſſumpſiſſe ſanguinem putat. 3.

Sed neq; de eo auctore id probāt verba adducta. Fuit autem is Cardinalis frater Franciſcus de Ruuere Franciſcanę familiæ Vicarius,poſtea Cardinalis,& tādem Summus Pontifex Sixtus IV,qui dum hæc controuerſia tractaretur coram Pio II. eum tractatum ſcripſit; quem quidē manuſcriptū conſeruat Bibliotheca noſtri Romani Collegij:& quidem in ipſo clarè conſtat,negaſſe ſolùm vnionem ſanguinis cum Verbo in triduo. Sic enim dicit: *Tertia veritas eſt iſta. Etſi a Chriſti ſanguine,quādiu fuit eius corpori vnitus,deitas ſeparata non fuerit, ab eo tamen effuſo,diuinitatem fuiſſe ſeparatam , probabiliter confitemur. Quæ veritas duas continet coclusiones:prima quarum hæc eſt,quòd ſcilicet Deitas vnita fuit Chriſti ſanguini eius corpori actu vnito. Quæ concluſio ſatis patere poteſt ex his, quæ ſuperiùs dicta ſūt. Tradit enim B.Damaſcenus,vt ſuperiùs fuit allegatū, quod ea,quæ fuerunt in humanitate Chriſti aſſumpta, ante aſſumptionem illam non fuerunt proprio ſuppoſito ſuppoſitata:ſed in cōceptione fuerūt aſſumpta. & in aſſumptione concepta:igitur Chriſti ſanguis cū eius corpore aſſumptus fuit in tali corpore coniunctus diuinitati ſeu ſuppoſitatus diuino ſuppoſito,ita quod nunquā fuit dare tempus,in quo exiſtens in corpore Chriſti,non eſſet Verbo diuino hypoſtaticè vnitus.* Hæc ibi,ex quibus clarè colligitur,poſuiſſe vnionē proximè inter Verbum,& ſanguinē, quando erat in corpore,cū probet ex Damaſceno,nō fuiſſe in illa humanitate aliquid ſuppoſitatū proprio ſuppoſito;ſi enim ſanguis non fuiſſet hypoſtaticè vnitus Verbo , retinuiſſet proculdubio proprium ſuppoſitum , quo terminaretur.

Nec obſtat,quod dicat, Verbū non principaliter aſſumpſiſſe, ſed conſumpſiſſe ſanguinem;nam hunc loquēdi modū iam latè explicuerat in ſuperioribus,dicens,ea principaliter aſsūpta fuiſſe,quę ſecūdùm intentionē Dei primario intendebātur, qualis erat natura humana:illa verò,quæ ad hunc finem ordinabātur,dicit aſſumpta ſecundariò,ſeu coaſſumpta;in quorum numero ponit partes corporis Chriſti,imò ipſum corpus,& animā,quia hęc etiam aſſumpta dicit eſſe propter humanitatē cōpletam,& in hęc etiam ſenſu dicit,ſanguinem nō fuiſſe aſſumptū,ſed coaſſumptum,quia ſecundùm ſe non intendebatur,ſed propter naturā humanā; 4.

nec

nec ſanguis ſecúdú ſe poterat perſonari, quia perſona non eſt, niſi quæ conſtat natura intellectuali: vnde nec corpus ipſum, quod ſecundú ſe non poteſt perſonari, dicitur aſſumptum, ſed coaſſumptú. Itaque non video, quo fundamento Cardinalis ille poſſit pro ea ſententia adduci, quę negat vnionem ſanguini exiſtenti in corpore Chriſti.

5. *Sententia quarta.* Quarta ergo ſententia docet, ſanguinem fuiſſe quidē vnitum Verbo hypoſtaticè proximè, & immediatè, quando erat intra corpus; fuiſſe tamen à Verbo ſeparatum, ſtatim ac exiuit è corpore, atq; ideò triduo illo ante reſurrectionē caruiſſe vnione hypoſtatica. Hanc docuit Franciſcus de Maironis *in 4. d. 43. q. 1.* Et idē habet in aliquibus ex ſuis ſermonibus, teſte Cardinali S. Petri ſuprà adducto, ſcilicet in vno, qui incipit, *Memoriam feci*, & in alio, qui incipit, *Domine probaſti me*, & in alio, qui incipit, *Nolite timere*. Ricardus etiam *in 3. d. 2. art. 2. q. 1. ad 2 arg.* Eandē in publica concione docuit Concionator quidā Barcinone, vt refert Sylueſter *in Roſa aurea, tract. 3. q. 31.* Denique eandem tenet Abulenſis ſuprà citatus, & Cardinalis S. Petri proximè citatus, qui alios plures conatur pro illa adducere, ſed abſq; fundamento. Affert etiam cenſuram Scholæ Pariſienſis, quam dixit approbaſſe hanc ſententiam, & condemnaſſe appoſitam; ſed de hac cenſura nullo modo conſtat, nec ipſe eam probat aliter, quàm ex fama communi.

Maironis. Sylueſter.

6. *Sententia quinta.* Quinta ſententia diſtinguit duplicē ſanguinem; alterum nutrimentalem, alterum vitalem. Nutrimentalem appellant ſanguinem quēdam ex cibo, & potu factum, nec adhuc perfectum, & benè coctum, ſed impurū, & vitæ expertem, qui animalis non eſt pars, nec pertinet ad veritatem naturæ: & hunc dicūt, nec in corpore, nec extra corpus fuiſſe à Verbo diuino hypoſtaticè aſſumptum. Vitalem verò ſanguinem dicunt, ſanguinem perfectú, anima informatum, qui pars eſt animalis, & hunc dicūt vnitum fuiſſe Verbo diuino. Hæc eſt ſentētia Gaietani infrà *q. 54. art. 2. in reſponſione ad 3. in fine illius quæſtionis.* Pro hac ſententia affertur etā Sylueſter *vbi ſuprà q. illa* 31. Sed hic partim conuenit cum Caietano, partim differt. Aſſignat quidē ille duplicem etiam ſanguinem, alterum Verbo vnitū, alterum non vnitū: nō tamen concedit diuerſitatē ſubſtantialem inter illos, ſed ſolùm accidentalē, vt conſtat ex illa *q. 31.* & ex *q. 30. quæſtiunc. 4.* vbi nec vnum ab altero diſcernit per vitalem formam, imò tanquam problema relinquit, an ſanguis animetur, vel non: cùm tamen Caietanus alteri vitam tribuat, alteri neget.

Caietanus.

7. *Sententia Sexta.* Valentia. Sexta ſententia tribui poteſt Gregorio de Valentia *in præſenti diſp. 1. q. 5. puncto 1. ad tertium argumentum*, qui ita docet, omnem ſanguinem vnitum Verbo, vt etiam nunc illæ particulæ ſanguinis, quæ in ſpinis, ſudario, & alibi apparent, retineant vnionem cum diuina hypoſtaſi, atque adeò debeant adorari cultu latriæ.

Sententia Septima. Septima ſententia docet, ſanguinem in triduo etiam mortis Chriſti fuiſſe Verbo hypoſtaticè vnitum, non tamen totum omnino ſanguinem, ſed illum ſolum, qui à Chriſto reſurgente reaſſumendus erat; illas verò partes ſanguinis, quæ non erant reaſſumendæ, ſed in terris relinquendæ, ſtatim poſt effuſionem ſeparatas etiam fuiſſe à Perſona Verbi diuini. Hanc ſequitur Franciſcus Collius ſuprà citatus. *lib. 5. cap. 5.* quam tribuit Maiori *in 3. diſt. 37. q. 25.* Sed hic auctor loquitur ſolùm de ſanguine nutrimentali, de quo dicit, poſſe dici, quòd in inſtanti mortis fuerit dimiſſus à Verbo, quia non erat reaſſumendus, vel certè retentum fuiſſe à Verbo vſque ad inſtans reſurrectionis, & tunc dimiſſum, cui parti magis adhæret. Hęc ſunt placita Doctorum in hoc puncto: nunc iam noſtram ſententiam explicemus.

Collius Maior.

SECTIO II.

Prima concluſio contra Durandum de vnione Verbi cum ſanguine Chriſti.

CONtra ſententias ſectione præcedenti adductas ſtatuemus etiam aliquot concluſiones. 8.

Prima concluſio contra Durandum. Prima ſit contra Durandum, Verbum diuinum proximè, & immediatè aſſumpſit ſanguinem, ſicut aſſumpſit carnem. Hęc eſt communis iam omnium Theologorum, quos afferunt, & ſequuntur Suarez, & Vaſquez in præſenti, nec eſt, qui contrarium iam doceat, licèt de cenſura oppoſitæ ſententiæ ſit controuerſia. Videatur S. Thomas, *lectione 4. in cap. 2. ad Hebr. & quodlibeto 5. q. 2. art. 5. in corpore, & in præſenti q. 5.* Ioannes Maior *in 3. diſt. 37. q. 25.* Albertus Magnus *tractatu de ſacrificio Miſſæ*, Capreolus *in 4. diſt. 11. q. 1. art. 3. in reſponſione ad 5. contra primam concluſionem.* Nicolaus de Lyra *in cap. 9. ad Hebr.* in illa verba, *quanto magis ſanguis Chriſti*, &c. & alij communiter.

P. Suarez. Vaſquez. S. Thom. Maior. Albertus Magnus. Capreolus. Lyra.

Probant hoc multi ex illis teſtimoniis, quibus redemptio noſtra tribuitur ſanguini Chriſti, qui dicitur emundare, dealbare, ſanctificare nos, &c. Sed, vt notat Vaſquez cum aliis, hæc teſtimonia non multùm vrgent; quia ad hanc efficaciam ſatis eſſet vnio humanitatis effundentis, & offerentis ſanguinem cum Verbo diuino; iam enim illa actio haberet valorem infinitum; vnde eodē modo tribueretur redemptio noſtra ſudori, lachrymis, eleemoſynæ Chriſti, licèt hęc non eſſent vnita hypoſtaticè Verbo. Sicut è contra parum iuuat vnio ſola ſanguinis oblati cum Verbo ad valorē infinitum, niſi adſit vnio naturæ offerentis; neque enim oblatio ſanguinis Chriſti à Sacerdote facta in Miſſa habet valorē infinitum, iuxta veriorē ſententiam; nec oblatio, qua B. Virgo ſuū Filiū in tēplo obtulit, habuit valorē infinitum, aut ſufficiētē ad redēptionē noſtrā, licèt res oblata eſſet valoris infiniti: quæ ſcilicet valor moralis debet attēdi ex dignitate offerentis, & merētis, qui cū eſſet Chriſtus patiens, effuſio ſanguinis haberet infinitum valorem, licèt ſanguis non eſſet vnitus Verbo.

9. *Probatur primò ex verbis Clementis VI.* Meliùs probatur primò ex verbis Clemētis VI. *in extrauaganti vnigenitus, de pœnitētiis, & remiſſionibus*, vbi de ſanguine Chriſti ſic ait: *quem in ara crucis innocens immolatus, non guttam ſanguinis modicam, quæ tamen propter vnionem ad Verbū pro redemptione totius humani generis ſufficiebat; ſed velut quoddam profluuium noſcitur effudiſſe.* Vbi verba illa, *propter vnionem ad Verbum*, non poſſunt referri ad vnionē humanitatis (vt aliqui explicāt) cū Verbo, cū non ſit ſermo de humanitate, ſed de ſanguine, quare debent intelligi de vnione ſanguinis cum Verbo: alioquin ſēſus eſſet deterior; diceret enim, Chriſtus immolatus non ſolam guttam ſanguinis effudit in cruce, quæ tamen ſola ſufficeret propter vnionem ipſius Chriſti cum Verbo. Qui ſenſus non eſt admittendus, neque enim Chriſtus dicitur vnitus cū Verbo, ſed natura humana Chriſti.

Effugium. Dices, neque illum aliū ſenſum eſſe bonum; cùm fundet valorem ſanguinis Chriſti in vnione ipſius

ſanguinis cum Verbo, contra id , quod proximè probauimus valorem debere deſumi non ex ſanguinis,ſed ex offerentis,& effundentis dignitate.

Euertitur. Reſpondetur,in hac materia probari bene valorem ex vnione ipſius ſanguinis,agitur enim de valore non cuiuſcũque oblationis,ſed effuſionis: certum autem eſt,ſi ſanguis,qui effunditur,habet vnionem cum Verbo,ſimilem vnionem eſſe inter Verbum,& naturã humanam;quæ illum ſanguinẽ effudit,atque adeò ſanguinẽ illum effuſum eſſe infiniti valoris,quia ſanguis effuſus includit effuſionem,cuius valor arguitur,ex eo quod ſanguis ille ſit Verbo diuino vnitus.

10. *Probatur ſecundò ex locutionibus Patrũ & Cõciliorum.* *Cyrillus.* Secundò poſſunt adduci ad hoc ipſum loquutiones Patrum,& Conciliorũ, quibus dicitur,Verbũ aſſumpſiſſe ſanguinẽ. Sic loquitur Cyrillus Alex. *epiſt.8.ad Neſtorium*,vbi,*Verum* (inquit) *factũ eſſe carnem,nihil eſt aliud,quam quod in carne,& ſanguine nobis communicauit, ac noſtrum corpus ſibi proprium effecit* quę interpretatio,& Epiſtola recitata,& approbata eſt in Concil.Epheſino *tom.1.c.12.* & in Chalced.*act.1.poſt med.* Habetur etiam eadẽ interpretatio in Epiſtola Concil.Alex.quæ eſt 10.apud *Conc.Alex.* Cyrillum approbata in Concil.Epheſino,& Chalcedonenſi. Eodem modo loquitur idem Cyrillus *in libro poſteriori,de recta fide ad Reginam,in capite, Quod vita,& viuificus Chriſtus,& lib.de Incarnatione vnigeniti,c.11.circa fin.* Clariùs loquitur idẽ Cyrillus *homilia habita in Concilio Epheſino*,quæ eſt 5. in ordine,& habetur *in 4.tomo ſuorum operum*,his verbis: *licèt enim Verbum Dei,cum Deus ſit,carnem aſſumpſerit,ac ſanguinem*;& *epiſt.29.ad Acaciũ Melitenſem,poſt medium.* Deum hominem eſſe factum propter carnis,& ſãguinis aſſumptionẽ;*& in Apologetico p.12. Anathematiſmi in defenſione decimi, circa fin.Cõfitemur* (inquit) *quod Deus eſt in carne,& ſanguine.* Quo etiã modo loquitur Nazianzenus *Nazianz.* *in breui tractatu de fide Nicæna*,quæ eſt ratio 50.& refertur *in actis Liberij c.5. in primo tomo Conciliorum*,vbi dicit,Deum hominem natum non phantaſticum, ſed carneum,oſſa, ſanguinem, ſenſum, *VI.Synod.* & animã habentem,& in Synodo.VI.*act.8*.longè ante mediũ actionis in confeſſione Macharij Archiepiſcopi Antiochiæ,ſic dicitur. *Sicut factus eſt in aſſumptione carnis,& ſanguinis,ita quoque manſit, quòd erat Deus.* Quæ confeſſio ex ea parte nõ fuit reprobata,licèt reiecta fuerit,quatenus in Chriſto ponebat vnam tantũ voluntatem, & operationẽ, Acceperunt autem omnes hunc loquendi modũ ex Paulo *ad Hebr.* 2.in illis verbis, *quia ergo pueri communicauerunt carni,& ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Nã quod Apoſtolus dixit *participare*, Patres explicuerũt *aſſumere*;nam carni , & corpori , nullo alio modo participauit, niſi aſſumendo carnem,& corpus,vt conſtat.

11. *Obiectio.* Dicet aliquis, hæc omnia probare quidem ſanguinem aliquo modo aſſumptum à Verbo,nõ tamen,quòd fuerit aſſumptus ad vnionẽ immediatam,ſed quãtum ſufficit, vt dicatur ſanguis Chriſti,& Verbi diuini,ad quod ſufficit vnio mediata, aſſumendo naturam , cuius erat ille ſanguis. Sic enim dicitur etiam Verbũ aſſumpſiſſe operationes, & accidentia humana, non quia hypoſtaſis Verbi immediatè vniatur illis,ſed quia vnitur naturę humanę cuius ſũt operationes,vel accidẽtia.

Diſſoluitur. Sed contrà , quia accidentia non poſſunt alio modo aſſumi,niſi mediatè , atque ideo quãdo dicuntur ſimpliciter aſſumpta , intelligi debet eo modo,quo poſſunt.At verò quãdo ſubſtantia aliqua dicitur hypoſtaticè aſsũpta,debet intelligi de aſſumptione,cuius capax eſt natura ſubſtantialis. Alioquin cibus,& veſtis dicerẽtur aſſumi,eo quòd ſunt in illa;natura.quæ aſſumitur;quod tamẽ nemo concedet,Verbum aſſumpſiſſe ſimpliciter cibum,qui erat in ſtomacho Chriſti, vel veſtes quibus cooperiebatur.Ratio autem videtur eſſe,quia nõ poteſt dici aſſumi hypoſtaticè ab alio id,quod retinet adhuc ſuam propriã ſubſiſtentiam,& hypoſtaſim;nam ex terminis repugnat, vel eſſentialiter,vel ſaltẽ ex natura rei,quòd aliquid ſubſiſtẽs in ſe , ſubſiſtat in alio:nec ſubſiſtentia Verbi facit aliquid ſubſiſtere , niſi loco alterius ſubſiſtentiæ creatæ quam ſuppleat. Si ergo ſanguis retinet ſuam propriã ſubſiſtentiam, per quam immediatè terminatur, non poteſt dici, quòd ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi , vel quòd aſſumatur hypoſtaticè à Verbo.Accidentia autem Chriſti dicuntur aſſumi à Verbo,licèt nõ vniãtur ipſi immediatè,quia accidentia non retinẽt propriam ſubſiſtentiam,ſed perdunt eam ſubſiſtentiam creatam, quam deberent habere,ſcilicet ſubſiſtentiam creatam humanitatis,per quam ſuo modo deberent ſubſiſtere, atque ideo Verbum ſupplet totum , quod ſubſiſtentia creata deberet tribuere iis accidentibus.

Tertiò principaliter probari poteſt concluſio ratione,& quidem aliqui probãt ex eo,quòd ſanguis informetur eâdem anima rationali in homine,& viuat. Hæc tamen ratio ſupponit principiũ Philoſophicum incertum,& fortaſſe minùs verũ. Alij probant ex ſingulari priuilegio incorruptionis, quod habuit ſanguis Chriſti , cuius ratio alia reddi non poteſt,niſi vnio ſanguinis cum Verbo, & indicari videtur ab Apoſtolo Petro *c.1.Epiſt.1.* in illis verbis,*Non corruptibilibus auro, & argento, ſed pretioſo ſanguine agni immaculati redempti eſtis*; vbi corruptibilibus rebus opponitur ſanguis pretioſus Chriſti.Hæc tamen ratio parum habet momenti ; quia incorruptibilitas potuit ſufficienter prouenire illi ſanguini ex vnione mediata, quam habuerat cum Verbo:ſicut & caro, & ſanguis B. Virginis non vidit corruptionem propter connexionem magis remotam,quam natura illa habuerat cum Chriſto,quem genuit, quantò magis deberetur incorruptio ſanguini ipſius Chriſti , licèt vnio immediata abeſſet. 12. *Probatur tertio ratione.*

Meliùs ergo probatur ex eo , quòd ſanguis eſt pars humanitatis aſſumptę à Verbo:qui autẽ aſſumit naturam,aſſumit omnes eius partes,cùm totum nihil ſit aliud,quàm partes omnes ſimul ſumptæ;ergo verbũ aſſumens immediatè,& verè naturam humanã,debuit aſſumere immediatè ſanguinem,qui eſt pars naturæ humanæ;nõ enim aſſumpſit naturam humanam inadæquatè , ſed totam adequatè, iuxta illud Damaſceni lib.3. fidei orthodoxæ c.6.*Omni humana natura vnitam dicimus omnem diuinitatis ſubſtantiam*;& poſtea;*totum enim me totus aſſumpſit,& totus toti vnitus eſt.* 13. *Melior probatio ex ratione Syllogiſtica.* *Damaſcen.*

Reſtat probanda illa maior , quòd ſcilicet ſanguis ſit pars humanæ naturæ. Quod quidẽ primò probari poteſt ex Ariſtotele *lib.3.de hiſtoria animalium c.2.*vbi agens de partibus animaliũ ſimilaribus, primo loco proponit ſanguinem; idẽ repetit *lib.2.de partibus c.2.& lib.7.Phyſicorum textu 11.& 12.*aliquas dicito partes eſſe animalium animæ ex partes:quem modum loquendi obſeruarunt Philoſophi alij,& Medici, quos affert Suarez *in præſenti ſect.6.in 3.concluſione* , & Damaſcenus *lib.2.de fide c.12.in medio,& in lib.2.ſententiarum.* vbi ait *Probatur maior primò ex Ariſtotele.* *Suarez. Damaſc.*

anima

animalium corpora ex quatuor humoribus conſiſtere, & in illos reſolui.

Secundò ex doctrina Tridentini. Probari poteſt ſecūdò eadem maior efficaciter ex doctrina Tridētini. *ſeſſion.* 13. *c.* 3. vbi definitur, in ſacramento Euchariſtiæ eſſe quidem *corpus ſub ſpecie vini, & ſanguinem ſub ſpecie panis, animámque ſub vtráque vi naturalis illius connexionis, & concommitantiæ, qua partes Chriſti Domini, qui iam ex mortuis reſurrexit, non amplius moriturus inter ſe copulantur.* In quibus verbis apertè dicitur ſanguis pars Chriſti Domini, imò ex eo quòd ſit pars, probatur, quòd debeat poni nunc in Euchariſtia ſub ſpecie panis per concomitantiam propter coniunctionem naturalem, quam partes habent inter ſe, ratione cuius vbi eſt vna pars, nempe corpus, debet eſſe altera, nempe ſanguis: ſicut è cōtra propter eandem rationem definitur corpus eſſe ſub ſpeciebus vini, quia vbi eſt ſanguis, debet eſſe altera compars, nempe corpus: non poteſt ergo dubitari, quòd ſanguis ſit pars humanitatis; ſi enim eſt pars Chriſti, & non eſt pars ſubſiſtētiæ, aut naturæ diuinæ, vt cōſtat, debet eſſe pars naturæ humanæ, quia Chriſtus includit ſolum ſuppoſitum diuinum, & vtramque naturam diuinam, & humanā. Si ergo ſanguis eſt verè pars Chriſti & humanæ naturæ, oportet illum ſubſiſtere per hypoſtaſim Verbi, omnia enim, quæ ſubſiſtunt in Chriſto, ſubſiſtunt per hypoſtaſim Verbi & nullo modo per ſubſiſtentiam creatam.

15. *Tertiò ex eo quòd Chriſtus ſit verè filius B. Virginis.* Tertiò probari poteſt eadē maior ex eo, quòd Chriſtus ſit verè, & propriè filius B. Virginis. nam ad rationem filiationis requiritur origo viuentis à viuente, principio coniuncto, hoc eſt, ita vt ſubſtantia generātis maneat in genito: hinc enim eſt, ſemē in planta eſſe proculdubio partē pomi, atq; ideo arboris; Vnde ſi Verbum aſſumeret hypoſtaticè naturam arboris, vel pomi, ſicut aſſumpſit naturam humanam, aſſumpſiſſet etiam ſemen exiſtēs intra pomum nō minus, quàm corticem, medullā, & reliqua; idem ergo dicēdum videtur de ſemine humano, quod eodē modo ſe habet ad hominē, ſicut ſemē pomi ad pomū, & ſemen tritici ad triticū. Cùm igitur Chriſtus ex ſanguine puriſſimo B. Virginis carnem aſſumpſerit, fatendum erit, ſanguinem illum partem fuiſſe intrinſecam ſuæ Matris, ſiquidem ratione illius Chriſtus dicitur verus filius ſuæ Matris, & filius etiam Dauid, atq; de eius ſemine: præſertim cum ſemen ipſum nō ſit aliud quàm ſanguis magis digeſtus, qui propter maiorē digeſtionem alium colorem accepit. Alioquin ſi ſanguis non eſſet pars humanæ naturæ, non eſſet Chriſtus genitus à ſua Matre, tanquam ex principio coniuncto, ſed extrinſeco, ſicut generantur Vermes, vel alia viuentia ex corporibus humanis.

16. *Probatio quarta.* Quartò probari poteſt eadē maior, quia ſi ſanguis nō eſſet pars corporis humani, non apparet, cur in Chriſto reſurgente, & in aliis corporibus beatis debuerit, & debeat reſurgere etiā ſanguis vnà cum carne beata. Si enim ſanguis ſit ſolùm ad nutriendas partes corporis, non deberet ad eū finē poni in corpore beato, in quo nutritionis opus omnino ceſſat; quare ſicut cibus nō ponitur in ſtomacho Beati, licèt cibus & chilus requiratur ad alimentū ſanguinis, ſic nec deberet poni sāguis, licèt ſit alimentū carnis. Neq; etiā poni debet ad replēdas venas, ſicut nec ponitur in inteſtinis corporis Beati ad ea replenda illud corpus, qua in hac vita mortali replebantur. Nec denique debet poni, eo quòd sāguis neceſſarius ſit ad fouēdas alias partes; nā aër etiā neceſſarius eſt in hac vita ad refrigerandum cor, ad quód aſſidua reſpiratione trahitur; & tamē in cœlo non eſt ponēdus aër ad eum effectū in corporib. beatis quippe quę propter impaſſibilitatē non patientur ab extrinſeco agente contrario, neq; indigebunt his fomētis aut refrigeratiuis. Si ergo ponitur, & reparatur ſanguis in corpore beato, ſicut de facto redditus fuit Chriſti corpori, ideo eſt, quia pertinet ad naturæ integritatē, multò magis, quàm pili, barba, & alia eiuſmodi, quæ tamen in corpore reſurgente reſtituuntur.

Aduerſùs hanc concluſionem obiicitur primò 17. *Prima obiectio contra concluſionem ex Ariſtotele.* Ariſtot. 2. *de partibus animalium c.* 10. vbi dicit ſanguinē non eſſe partē animalium; ergo Verbū aſſumens ſolā naturā hominis, hoc eſt animalis rationalis, nō debuit aſſumere immediatè ſanguinem.

Soluitur. Reſpondetur de mente Ariſtotelis ſatis cōſtare, qui locis ſuprà adductis ſæpe dixit, ſanguinē eſſe partē animalis: imò in eodem libro ſecundo nunc adducto, *c.* 2. *in principio*, ſanguinem numerat inter partes ſimilares humidas, poſtea verò, *c.* 10. cùm dicit, ſanguinem non eſſe partē animalium, debet intelligi in ſenſu formali, ſcilicet non eſſe partem viuentis, prout viuens eſt, cùm ipſe ſanguis non ſit animatus. Cum hoc tamen conſtat, ipſum eſſe partem animalis cōpletè ſumpti, prout comprehendit partes viuentes, & non viuentes; nā ſicut ex variis membris fit animal intellectuale; licèt non in omnibus membris intelligat, (pes quippe nō intelligit) ſic ex parte non viuēte, & aliis partibus viuētibus fit vnū compoſitum viuens: licèt non in ſingulis partibus viuat. Adde, dum Ariſtoteles dicit, ſanguinem non eſſe partē animalium poſſe intelligi li *animalium* adiectiuè, hoc eſt, non eſſe ex partibus animalibus, ſeu animatis. nam vox Latina indifferens eſt ad vtrumq; ſenſum, & vox etiā Græca τῶν ζώων, aliquando ſumitur adiectiuè non ſolùm apud Poëtas, ſed etiam apud hiſtoricos.

Secundò obiicitur, S. Thomas infrà *q.* 31. *art.* 5. 18. *Obiectio ſecunda ex S. Thoma.* *& quodlibeto* 5. dicens, dari ſanguinem nutrimentalē, qui non eſt pars actualis naturæ, ſed in potētia, ſeu in via, prout etiā loquitur 1. *p. q.* 119 *art.* 1 *ad* 3.

Diluitur. Reſpondetur S. Thom. in aliis multis locis appellare ſanguinem nomine partis. Sic enim loquitur infrà *q.* 54. *art.* 2. *ad* 3. *& in* 4. *ſent. d.* 44. *q.* 1. *art.* 2. *quæſtiunc.* 3. Poſſunt autē hæc loca in concordiā adduci ex doctrina eiuſdē S. Thomæ *in illa quæſtiuncula* 3. *ad* 3. vbi exemplo elemētorum, quæ ſimul ſunt partes huius vniuerſi, & ſunt in potentia ad corpora mixta. declarat, quomodo ſanguis, & alij humores ſimul ſint partes animalis, & in potentia, ſeu in via ad formā perfectam membrorū. Sic enim ait: *Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſunt elementa in via generationis reſpectu corporū mixtorum, qui ſunt eorum materia, non autē ita, quod ſemper ſint in tranſeundo in corpore mixto, ita etiā humores ſe habent ad membra, & propter hoc ſicut elemēta in partibus vniuerſi habent formas determinatas, ratione quarum ſunt de perfectione vniuerſi, ſicut corpora mixta, ita & humores ſunt de perfectione corporis humani, ſicut & aliæ partes, nec elementa habent ita perfectas formas, ſicut mixta.* Hæc S. Thomas, qui iuxta hunc ſenſum aliquando negat, ſanguinē eſſe partem actu, ſcilicet membrorū, & corporis ſecūdùm partes perfectas, quæ habent formam ſtabilē & vltimò intentā in ordine ad perfectionem ſpeciei. Sic enim illa *q.* 31. *art.* 5. dixit, ſanguinem B. Virginis, ex quo caro Chriſti formata eſt, nō fuiſſe actu partem, ſcilicet carnis, & corporis Virginis, de quo loquebatur, & in ordine ad quod ſanguis erat ſolùm pars in potentia, atque adeò

potuit accipi ſine diminutione corporis Virginis, quod fieri nõ poſſet de aliis partib. perfectis, quæ ſemel perditæ reſtaurari nõ poſſunt, vt dixerat *illa q. 119. art. 1.* vbi ideo dicit, ſanguinẽ nondũ perueniſſe ad ſuſcipiendã naturã ſpeciei; ſcil. ad formã vltimam, & ſtabilẽ, ad quam adhuc eſt in via, & in potentia. Deoiq; in eodẽ ſenſu *in illo quodlibeto 5. vbi ſupra.* dicit, non totũ ſanguinẽ eſſe de veritate naturæ, ſed aliquẽ, quia ſcilicet nõ totus requiritur vt homo ſit integer, & completus, ſicut requiritur pes, vel manus, atq; adeò non totus ſanguis requiritur ad veritatẽ naturæ in reſurrectione hominis.

19. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur, quia Verbũ aſſumpſit vnã ſolam naturam humanam vnius ſpeciei: ſanguis autem non eſt eiuſdem ſpeciei cum aliis partibus hominis, quæ cùm ſint animatæ, & viueotes, differunt genere à non viueote, quale eſt ſanguis.

Diſſoluitur. Reſpõdetur, Verbũ aſſumpſiſſe vnã naturã noo ſimplicẽ, & partialẽ, ſed totalẽ, & compoſitam ex pluribus partialibus, in quibus nõ eſt inconueniẽs reperiri aliquã partem, quæ non ſit viuens, & quæ differat ſpecie partiali, vel etiã genere ab aliis partibus. nã ex earũ partium diuerſitate poteſt reſultare vnũ compoſitũ in ſpecie atoma cõpleta, ſicut ex materia etiã, & forma genere diuerſis reſultat vnũ cõpoſitũ phyſicum in ſpecie infima cõpleta.

20. *Obiectio quarta.* Quartò obiicitur, quia ſubſiſtẽtia Verbi ſupplet ſolũ in Chriſto pro ſubſiſtẽtia humana; hæc autẽ in nobis nõ terminat ſanguinẽ, & alios humores; quippe qoi ſubſiſtunt per aliã propriã ſubſiſtentiã, quæ nõ eſt perſonalitas, nec humana; ergo nec in Chriſto ſanguis ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi.

Diluitur. Reſpõdetur ſimiliter, ſubſiſtentiã humanam io nobis nõ eſſe ſimplicẽ, ſed compoſitã ex ſubſiſtẽtia, qoa ſubſiſtit cõpoſitũ ex materia, & anima rationali, & ex altera ſubſiſtẽtia partiali, qua ſubſiſtit compoſitũ ex materia, & forma ſanguinis; quæ vtraq; ſubſiſtẽtia cõſtat ſubſiſtentiã humanam integrã, loco cuius ſubrogatur in Chriſto ſubſiſtentia Verbi. dicitur autẽ ſubſiſtentia humana perſonalitas, non quidẽ per ordinẽ ad ſingulas partes, ſed in ordine ad totã naturam humanã completam, quæ ſicut dicitur natura intellectualis, licèt nõ ſint intellectuales ſingulæ partes illius naturę. nã materia prima nõ eſt intellectualis, nec ſanguis eſt intellectualis, ſic tota ſubſiſtẽtia dicitur perſonalitas, id eſt, ſubſiſtẽtia naturę iotellectualis, licèt nõ ſint perſonalitas ſingulæ partes illius ſubſiſtentiæ, ſed pars perſonalitatis. ſicot reuera ſubſiſtẽtia ſaoguinis oõ eſt perſonalitas, ſed pars perſonalitatis. Verbũ autẽ ſuplet pro perſonalitate creata, & pro ſingulis eius partibus, licèt hę nõ ſint perſonalitates.

21. *Obiectio quinta.* Quintò obiicitur, quia ſi Verbũ aſſumpſit immediatè ſanguinem, aſſumpſit etiam immediatè phlegma, & alios humores; ex quo fit, quòd dum Chriſtus Dominus expuebat in terram phlegma, expuebat aliquid coniunctum hypoſtaticè Verbo diuino, quod videtur omnino abſurdum.

Expeditur. Reſpõdetur, conceſſa prima ſequela, negãdo ſecũdã, quia phlegma illud (ſi quãdo expuebatur) nõ erat verus humor corporis humani conſtitutiuus, ſed excrementũ quoddam ex humoribus generatum. Quòd ſi velis verũ phlegma potuiſſe aliquãdo expui, de illo dicendũ erit, ſicut de gutta aliqua ſanguinis, quæ ex naribus potuiſſet aliquãdo fluere, vel de particula carnis, quę aliquo caſu potuiſſet à Chriſti corpore ſeparari; quæ omnia, ſi in vitę diſcurſu ſepararentur, videntur eo ipſo vnionem hypoſtaticam amiſſura, cùm iam non eſſent, nec futuræ ampliùs eſſent partes illius humanitatis.

22. *Obiectio ſexta Lactant.* Sextò obiicit Cardinalis S. Petri *in ſuo tract.* ex Lactantio *in lib. de hominis opificio*, vbi ait, ſanguinẽ ſe habere ad animã, ſicut oleũ ad lumen, cuius eſt pabulum, ſed oleũ nullo modo eſt actu pars luminis; igitur nec ſanguis eſt pars corporis animati.

Euertitur. Reſpondetur, Lactantiũ afferre illud exemplũ olei ad probandũ ſolùm, quòd ſanguis noo ſit ipſa anima, nec vita formalis corporis viueotis, prout aliqui volebant, ſicut oleũ non eſt ipſum lumẽ, ſed pabulum luminis: cæterũ ſicut oleum, licèt non ſit pars luminis, eſt pars lampadis ardẽtis; ſic ſanguis, licèt non ſit vita formalis, ſed pabulum, & alimẽtum proximum illius, eſt tamen pars illius fabricæ, ſeu lampadis completè ſumptæ, in qua acceoditur, & ardet lumen vitale aoimæ viuentis.

Euaſio. Dices, ſi ſanguis eſt alimẽtũ vltimũ; ergo nõ eſt eiuſdẽ naturę cũ alito, quia iuxta Philoſophos alimẽtũ debet eſſe diuerſũ ab alito, vt ſequatur actio.

Præcluditur. Reſpõdetur, cõcedendo, ſanguinẽ nõ eſſe eiuſdẽ naturæ cũ membris, quæ ipſo ſanguine alũtur, differt enim ſpecie partiali ab illis, imò & genere, vt diximus; cũ hoc tamen ſtat, ex ſanguine, & ex membris poſſe conſtarì vnã naturam integrã conſtantem ex illis oaturis inter ſe diuerſis.

23. *Obiectio ſeptima.* Septimò obiicit idẽ Cardinalis, quia ſanguis nec eſt pars eſſentialis hominis, nec etiã integralis; ergo nõ eſt pars. Antecedẽs probat, quia partes integrales omnes ſunt animatæ; partes verò eſſentiales ſunt illæ, ſine quibus homo nõ poteſt cõſiſtere pro aliquo ioſtanti, vel paruo tẽpore, vt cor, caput, &c. ſanguis autem non eſt eiuſmodi. nam infans, cùm primùm animatur, nullum habet ſanguinem, quia ſanguis fit medio hepatẽ: hepar autem ooo generat ſanguinem, oiſi apponatur illi ab extrinſeco aliqua materia; ergo pro aliquo tempore exiſtet homo animatus abſque ſanguine.

Remouetur. Reſpõdetur, ſanguinẽ eſſe verè partẽ eſſentialẽ, quia licèt abſq; illo poſſit homo aliquo inſtãti, aut breuiſſimo tẽpore viuere; illud tamẽ eſt adeò breue, vt pro nihilo reputetur. nã etiã caput abſciſſũ à corpore viuit abſq; corde breuiſſimo aliquo tẽpore, & tamen cor dicitur pars eſſentialis: infans autẽ ſimul ac viuit, incipit acquirere ſanguinẽ aliquẽ, qui licèt modiciſſimus ſit, ſufficit tamen ad illud tenuiſſimum corpuſculum fouendum.

24. *Obiectio octaua.* Octauò obiici poteſt, quia ſanguis eſt humor liquidus, atq; adeo non poteſt habere vnionẽ continuationis cum iecore, & aliis partibus ſolidis corporis humani: vbi autem non intercedit vnio, non ſunt partes, ſed duo entia completa, & totalia, ex quibus oon reſultat vnum ens per ſe, ſed vnum ens per accidens.

Reiicitur. Reſpondetur non eſſe ſanguinẽ partẽ, ita vt per verã vnionem phyſicã ſuperadditã vniatur cũ aliis partibus ad cõponendum vnum ens per illã rigoroſam vnitatẽ Mathematicã; eſſe tamen partẽ phyſicam, quatenus cũ aliis partibus coniungitur ad componendum vnũ totum phyſicum cuius omnes partes ſubordinãtur eidẽ animę in ordine ad operationes naturæ humanæ quod ſufficit, vt ſit pars, & entitas partialis; atq; adeò, vt poſito corpore ſub ſpeciebus panis in Euchariſtia debeat poni ſãguis per cõcomitantiã, & è contra poſito ſanguine ſub ſpeciebus vini. debeat poni corpus per concomitantiã propter naturalem cõnexionẽ, quam partes habent inter ſe, vt dixit Tridentinũ. Nã ſicut anima ponitur ſimul cũ corpore propter vnionẽ phyſicã, quæ intercedit, eo quòd vnio omnis ſit vinculũ alligans extrema, & trahens vnum cum alio, quantũ fieri poteſt; ſic ſanguis alligatur ad corpus,

&

& è contra propter vnionē minus rigoroſá, ſed ta-
lē, quæ ſufficit ad trahendú vnum extremum ad
locú, vbi eſt aliud: quia ſicut anima ratione vnio-
nis modalis interuenientis exigit intimá præſen-
tiá cum corpore, vbicumq; illud ſit, & è contra; ſic
ſanguis, v. g. ex natura ſua petit coniunctionē etiá
localē cum carne propter ordinē intrinſecom, quē
habet ad componendú ſimul cum carne iotegrú
hominē. In quo differt multú hæc coniunctio car-
nis cú ſanguine à coniunctione vnius lapidis cum
alio quando fit aceruus lapidú. nam ibi vnus lapis
non petit, nec ordinatur ex natura ſua ad illá con-
iunctionē, & ideo dicitur coniungi omnino per
accidens, & cóponere vnum ens per accideos: at
verò caro ex natura ſua ordinatur ad hoc, & exi-
git nó eſſe ſine ſanguine, & ſanguis exigit nó ſine
carne, & ideo hęc cóiunctio non eſt per accidens,
ſed per ſe, ſcilicet orta ab exigentia vtriuſque ex-
tremi, ex quo etiam fit, vt cooiunctio prior vnius
lapidis cum alio non ſufficiat ad hoc, vt repli-
cato vno ex illis lapidibus diuinitus in alio lo-
co, ponatur etiam alius lapis, cum quo hîc con-
iungitur: coniunctio verò poſterior carnis cú ſan-
guine ſufficiat ad hoc, vt cóſtat in Euchariſtia; eo
quòd coniungátur vt partes eiuſdē compoſiti hu-
mani exigentes ſeſe inuicem propter incomple-
mentum intrinſecum, quod ſingulæ habent.

25. *Effugium.* Dices, quid ergo deeſt, vt dicamus intercedere
veram vnionē rigoroſá inter carnem, & ſanguinē?
Si enim vnio vera eſt, quę ita cóiungit, & cónectit
duo extrema, vt vnú ſecum ferat alterum, & hæc
quidem coniunctio datur inter carnem, & ſan-
guinem; ergo verè, & rigoroſè vniuntur.

Præcluditur. Reſpondeo illá coniunctionē deficere à pro-
prietate rigoroſæ vnionis in duobus. Primum eſt,
quòd vera vnio cóiungit vnú extremú alteri de-
terminato, & non in confuſo: quod etiá apparet in
vnione cótiooatina, quæ noo cóiungit hanc partē
alteri in cóſuſo, ſed huic determinatè, quæ poſt ip-
ſá immediatè ſequitur. At verò ſanguis ex natura
ſua non cóiungitur huic parti determinatæ carnis
cú enim fluidus ſit, & nunc tangat hanc partem
carnis, núc illam; non petit magis coniungi imme-
diatè huic, quá illi, ſed ſolú eſſe intra corpus; imò
nec petit determinatò eſſe intra hoc corpus, &c.
ná ſuppoſita ſentētia probabili, quòd effectus nó
exigant per ſuá indiuiduationē hanc cauſá magis,
quàm illam, noo apparet, cur hic ſanguis, qui eſt
in Petro non potuiſſet eſſe idē in Paulo, & cópo-
nere cú eius carne naturam humanam integram.

26. Hinc autē ſequitur ſecundú diſcrimen, per quod
hæc cóiunctio differt à rigoroſa vnione, quia vnio
propria, & rigornſa talis eſt, vt nó poſſit eſſe, quin
extrema ſint actu vnita. At verò cóionctio, qoam
caro, & ſanguis habēt inter ſe, ſi conſideremus to-
tá entitatem extremorú, oon eſt talis; quia poſſet
ſaltē diuinitus conſeruare corpus viuú abſq; ſan-
guine, & ſanguis etiá ſeparatus in alio loco, & túc
non dicerētur componere ſimul humanitatē licèt
haberent illum ordinē intrinſecú, & exigentiam
mutuá alterius compartis; ergo tota illa ordinatio,
& exigentia intrinſeca non eſt vnio in actu ſecú-
do, ſed ſolú quaſi in actu primo, exigens aliá con-
iunctionē actualem. ratione cuius dicantur com-
ponere in actu ſecundo, quæ coniunctio actualis
addit approximationē localem, qua ſanguis eſt in-
tra venas, & ideo dicitur componere hanc huma-
nitatē. Vnde vlteriùs colliges, hanc voionem car-
nis cú ſanguine, in rigore loquendo, includere ali-
quid accidentale, ſcilicet ipſam indiſtantiá, ſeu ap-
proximationē localem vtriuſq; extremi, ſine qua
non dicitur actu cóponi aliquod totum ex vtraq;
parte. Quare licèt vnio inter materiá, & formá, &
vnio etiá continuatiua inter partes ſubſtátiæ, de-
beat eſſe modus aliquis ſubſtantialis, quia totum,
quod reſultat, eſt aliquod ens per ſe, omnino, &
adæquatè ſubſtantiale: cóiunctio tamen inter car-
nē, & ſanguinē non debet eſſe omnino ſubſtátia-
lis, ſed includit, aliquid accidentale; quia totum,
quod ex vtraq; parte reſultat; licèt ſit eos per ſe
phyſice; & latiùs loquendo; oon eſt tamē vnú ens
per ſe metaphyſicè, & adæquatè ponibile in præ-
dicamēto ſubſtátiæ: quádo enim dicimus hominē
cóſtitui in prędicamento ſubſtátię, intelligitur de
homine, prout eſt cópoſitú ex materia prima, &
anima rationali, prout cóſideratur à logicis, prout
ſic autē nullú prorſus includit accidens: at verò
homo integer, prout conſideratur à Phyſico, &
prout conſtat ex carne, & ſanguine, neceſſe eſt,
quòd includat aliquod accidens, atq; adeò prout
ſic nó ponitur adęquatè in prędicamēto ſubſtátię.

Dices adhuc, ergo ſaltē ſanguis proot includēs 27.
illam præſentiam accidentalem, erit verè, & rigo- *Aliud effu-*
roſe vnitus carni; quia prout iocludit illam præ- *gium.*
ſentiam, iam denominatur componens in actu ſe-
cundo; item prout ſic præſens, exigit replicari vbi-
cumque replicetur caro, vt conſtat in Euchari-
ſtia; ergo prout ſic præſens eſt verè, & propriè
vnitus rigoroſa vnione.

Reſpondetur, nec etiam per illá præſentiam có- *Occluditur.*
pleri perfectá vnionem; tum, quia, vt ſuprà dixi,
vnio rigoroſa cónectit cú aliquo extremo deter-
minato: ſanguis autē oon habet connexiooem cú
aliqua parte corporis determinata. Tum etiá, quia
vnio propria, & rigoroſa ita facit vnum ex vtroq;
extremo, vt perficiat intrinſecè aliquod ex extre-
mis; tendit enim ad complendum intrinſecè id,
quod erat intrinſecè incompletú. Sanguis autem,
v. g. aut caro non perficitur intrinſecè per vnionē
hanc, quia ſuprà entitatē extremorum addit ſolá
præſentiam, ſeu vbicationē vtriuſq;: illa autē vbi-
catio ſi conſideretur ſola, quæ eſt in ſanguine, nó
cónectit ſanguioē cú carne, quia diuinitus poſſet
eſſe ſanguis ibi cum ea vbicatione ablata carne,
& tunc non eſſet vnitus cú carne; debet ergo có-
flari vnio hæc ex vtraque vbicatione ſimul car-
nis, & ſanguinis, illud autem, quod addit vbicatio
carnis ſuprà vbicationem ſanguinis, non perficit
ſaoguinē, cú nullo modo afficiat, aut reſpiciat in-
trinſecè ſanguinē; ergo de primo ad vltimú ſan-
guis oon perficitur intrinſecè per hanc vnionem
vt vnio eſt. Quod idem argumentú fieri poteſt de
carne: neutra ergo pars voitur intrinſecè alteri
comparti, & per cooſeqoens nó intercedit vera, &
rigoroſa vnio; hæc enim ſemper ſe tenet intrin-
ſecè ex parte vtriuſque extremi, vel ſaltem ex
parte vnios ex illis vt cooſtat ioductione in om-
nibus compoſitis rigoroſis, & perfectis.

Vrgebis adhuc, non videri ſufficientem illam 28.
impropriá voionem, quam ponimus inter carnem, *Inſtantia.*
& ſanguinē ad hoc, vt replicata carne debeat etiá
replicari ſanguis propter illá impropriam coniun-
ctionē. Nam ſi penetraretur vous homo cú altero,
Petrus, v. g. cú Paulo in eodē omnino ſpatio; tunc
ſangnis Petri haberet eandem coniunctionē cum
venis Pauli, quá habet cum venis Petri; vtriſque
enim venis eſſet localiter præſens, & æquè indi-
ſtans, & tamen ſanguis Petri nó eſſet ſanguis Pau-
li, nec cóponeret cum carne Pauli naturam Pauli,
nec etiá ſi caro Pauli replicaretur diuinitus alibi,

deberet ideò ſanguis Petri replicari; ergo aliqua maior vnio, & coniunctio eſt ponenda inter carnem Petri, & eius ſanguinem præter præſentiam localé, & indiſtantiá actualé;hæc enim non videtur ſufficere,vt ille dicatur ſanguis huius hominis.

29. *Remouetur.* Reſpondeo,in prædicto caſu ſanguis Petri præſtaret proculdubio aliquos effectus æquè vtrique carni,v.g.ſouere,calefacere, humectare,&c.qui cùm proueniant à ſanguine tanquam à cauſa efficienti, non apparet, cur poſita debita applicatione non fierent erga vtrumque paſſum. Alia verò ſunt munera ſanguinis, quæ videntur magis propria ipſius, quatenus eſt pars illius compoſiti, v. g. moueri ſecundùm diuerſos animæ affectus, & paſſiones,nutrire,ſubuenire cordi,vel aliis partibus indigentibus, &c.& circa hæc officia Deus poſſet tunc dupliciter ſe habere. Primò,aſſignando cuilibet corpori ſuum ſanguinem, & concurrendo cum. illo ſolo ſanguine ad officia circa illud ſolum corpus, & non circa alterum. Ad quam aſſignationem,& determinationem faciendam, videtur præcedere fundamentum aliquod in ipſo corpore, & ſanguine, quatenus hic ſanguis, & non ille productus fuit ab hoc hepate, & non ab illo, atque ideò videtur pertinere magis ad hoc corpus,quàm ad aliud. Quare ſuppoſito priori miraculo penetrationis exiſtimo,quòd connaturaliter loquendo, hoc modo ſe gereret Deus: & tunc hic ſolus ſanguis aſſignatus huic carni diceretur componere cum ipſa naturam humanam Petri, atque adeò hic ſolus, & non vterque deberet replicari, replicata carne Petri in duplici loco tanquam compars ipſius in ordine ad eandem humanitatem, & hunc ſolum ferret ſecum etiam Petrus, ſi moueret ſe localiter, & ſeparatet ſe ab illo ſpatio, in quo maneret Paulus cum ſuo ſanguine. Quæ deſignatio fundamentalis, vel actualis, licèt addat aliquid ſupra præſentiam,& vbicationem; totum tamen illud non eſt vnio vera, & propria, ſed aliquid etiam accidentale, vt conſtat.

30. Poſſet tamen Deus non determinare, nec aſſignare peculiariter ſanguinem diuerſum ſingulis corporibus, ſed indifferenter ſe habere concurrendo cum vtroque ſanguine ad omnia munera circa ſingula corpora: in quo licèt non procederet ita connaturaliter,nec iuxta exigentiam fortaſſe ipſius ſanguinis, vel animæ rationalis; cæterùm tunc vterque ſanguis eſſet pars vtriuſque hominis; ſicut ſi nunc aufferret Deus à Petro duas, vel tres vncias ſanguinis,& illum poneret in venis Pauli, procul dubio iam eſſet pars Pauli, & ſanguis ipſius. Similiter ergo in illo caſu cùm vterque ſanguis eſſet poſitus in venis ſingulorum, vterque eſſet ſanguis ſingulorum, atque adeò replicatis ſingulis corporibus alibi deberet replicari totus ſanguis: ſi autem Petrus moueret ſe localiter, vt relinqueret illum locum, tunc Deus deberet determinare, quam partem ſanguinis deberet ſecum mouere, & quam deberet relinquere Paulo; ipſe enim Petrus relictus ſuæ virtuti naturali non poſſet ferre ſecum vtrumque ſanguinem; cùm enim corpus Pauli haberet etiam virtutem naturalem ad retinendum ſecum ſanguinem, non eſſet maior ratio,cur Petrus ferret ſecum ſanguinem totum, quàm Paulus illum retineret,atque adeò deberet diuidi iuxta efficacitatem vtriuſque: deſignare autem partem ferendam, & partem retinendam, pertineret ad Deum, cùm ſanguis de ſe eſſet indifferens ad vtrumque corpus fouendum.

31. *Obiectio vltima.* Vltimò obiici poteſt, quia ſi ſanguis eſt pars intrinſeca naturæ humanæ, ex eo quòd aliæ partes non poſſint abſque ſanguine conſeruari, eadem ratione aër erit pars naturæ humanæ, ſine quo etiam non poteſt vllo modo vita ſubſiſtere; ceſſante enim reſpiratione, moritur homo;atque adeò aër etiam debuiſſet aſſumi hypoſtaticè à Verbo in Chriſto,quod nemo concedet.

Diluitur. Reſpondetur eſſe magnum diſcrimen, quia aër non eſt aliquid peculiariter ordinatum ad compoſitum humanum,ſed agens quoddam vniuerſale,& indifferés, refrigeratiuum omnium viuentium, nec ſubordinatum formæ humanæ in ordine ad operationes humanas; ſed hoſpes aduentitius veniens,& recedens non habens connexionem cum aliis partibus: at verò ſanguis eſt inſtrumentum domeſticum factum ad hunc ſolum vſum,atq; adeò non potens extra humanam domum exiſtere, neceſſarium ad delineandum mébrorum colorem, ſubordinatum formæ rationali ad omnes functiones,organum earum,& bonum totius familiæ procurans; hinc eſt, quòd poſito Chriſti corpore in Euchariſtia, non ponatur per concomitantiam aër, qui eſt alibi, ſed ſanguis: hinc eſt,quòd io Scriptura non dicatur filius Dei communicaſſe carni & aëri, ſed carni,& ſanguini; nec homo deſcribatur per aërem,ſed per carnem,& ſanguinem,quæ omnia oſtendunt,diuerſa ratione ſanguinem eſſe partem humanitatis,quàm aërem. Vnde etiam fit, quòd Chriſtus reſurgens non tulerit ſecum in cœlum aërem ad reſpirandum,ſed ſanguinem, qnia ſine hoc non eſſet homo integer;ſine aëre autem eſt verus, & integer homo,qui tamen propter incorruptibilitatem,ſicut non indiget cibo ad nutritionem, ſic nec indiget aëre ad reſpirationem:quod etiam de aliis corporibus Beatorum verum erit,ad quorum veram reſurrectionem exigetur reparatio ſanguinis, à quo membra illa beata colorem habebunt, non delatio aëris,quo in cœleſti patria non indigebunt ad ducendam vitam.

SECTIO III.

Statuuntur aliæ duæ concluſiones.

32. *Concluſio ſecunda de aſſumptione ſanguinis Chriſti à Verbo. Suarez.* SIt iam ſecunda conelusio contra ſententiam Caietani,& aliorum. Totus ſanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à Verbo. Hanc tenent communiter iam Theologi omnes,& Suarez *diſp.* 15. *ſect.*6. *concluſ.* 2. dicit, ſententiam contrariam neque piam, neque ſecuram eſſe. Poteſt autem probari applicando argumenta adducta pro concluſione præcedenti.

Probatur primò ex Clemente VI. Et primò applicari poteſt teſtimonium illud Clementis VI. *in extrauagāti vnigenitus*, vbi dixit, vnam guttam ſanguinis effuſi pro nobis potuiſſe ſufficere ad redemptioné noſtram, propter vnionem ad Verbum. Supponit ergo, totum ſanguiné fuiſſe vnitum Verbo;alioquin enim non quælibet gutta potuiſſet ſufficere, cùm magna pars illius ſanguinis non fuiſſet Verbo vnita,atque adeò potuiſſet Chriſtus effundere non ſolùm guttam, ſed magnam ſanguinis copiam, cuius valor illo argumento non probaretur.

33. *Secundò ex Patribus.* Secundò ponderari poſſunt ad hoc ipſum verba Patrum à nobis adducta dicentium, Verbū aſſumpſiſſe carné,& ſanguiné; quæ cùm indefinita ſint,& in materia doctrinali,debent intelligi vni-

uerſaliter

uerſaliter. Nam ex eo quod dicatur, Verbũ aſſumpſiſſe carnẽ humanam, nemo audebit dicere aſſumpſiſſe aliquã carnis partẽ, non tamen omnem carnẽ; cùm ergo eodẽ modo dicatur aſſumpſiſſe humanũ ſanguinẽ, de toto prorſus ſanguine accipiendũ eſt. Ad quod etiã confirmandũ afferri poteſt (Damaſc.) vniuerſalis illa loquutio Damaſceni ibi adducta; *totum me totus aſſũpſit, & totus toti vnitus eſt.*

34. *Tertiò ex Tridentino.* Tertiò probari poteſt ex verbis Tridentini ibi adductis, docẽtis, ſanguinem eſſe partẽ Chriſti, & ideo debere per concomitantiam poni cum corpore ſub ſpeciebus panis. Hinc enim pariter probari videtur, totum ſanguinem fuiſſe partẽ Chriſti: nam in cœna proculdubio totus ſanguis poſitus fuit ſub ſpeciebus vini ex vi verborum; ſicut totum corpus ex vi verborum fuit ſub ſpeciebus panis; poſitus enim fuit in calice totus ſanguis effundendus, cuius tamen magna pars erat ille ſanguis nutrimentalis à Caietano conſideratus, tanquam diuerſus à ſanguine vitali: idem ergo ſanguis poſitus etiã fuit ſub ſpeciebus panis per concomitantiam: alioquin non eſſet idẽ realiter ſub vtráque ſpecie, quod dici nõ poteſt: ergo totus ille ſanguis erat pars Chriſti, nõ enim ponitur per concomitantiam; niſi quatenus eſt pars habẽs connexionem naturalẽ cum altera comparte, ſcilicet corpore, quod ponitur ex vi verborũ Si autẽ ille etiam ſanguis eſt pars Chriſti, nõ eſt dubiũ, quin debuerit aſſumi hypoſtaticè à Verbo, quod ſubſtantialiter terminauit omnes partes ſuſtantiales Chriſti, ne cogamur ponere intra Chriſtũ aliã ſubſiſtentiam creatam, qua ſubſiſtat aliqua Chriſti pars præter ſubſiſtentiam Verbi.

35. *Probatur quartò.* Quartò probari poteſt argumento etiam ſuprà facto, quòd ſcilicet Chriſtus ſit filius B. Virginis, ad quod requiritur participaſſe partem aliquã eius naturæ: Chriſti autem corpus formatum fuit ex Matris ſanguine, & quidem in ſententia Caietani ex ſanguine non vitali, ſed nutrimentali, ita (Caietanus.) enim colligit Caietanus 3. *p. q.* 54. *art.* 2. ex S. Thoma infrà *q.* 81. *art.* 5. *ad primũ*, dicẽte, corpus Chriſti formatum fuiſſe ex ſanguine Matris, qui nondum erat matris pars actu, ſed in potentia: quod explicat Caietanus de ſanguine nutrimentali, qui non eſt pars actualis naturæ. Nos autẽ poſſumus retorquere argumentum. Si enim Chriſti corpus ex ſanguine nutrimentali formatum eſt, ergo ille ſanguis eſt pars naturæ humanæ, vt Chriſtus dicatur per veram generationem eſſe à Matre genitus participando eius naturã, tanquã à principio cõiuncto. Quo autẽ ſenſu dixerit S. Thom. ſãguinem illũ non fuiſſe actu partẽ Virginis, explicuimus *ſectione præcedenti ad ſecundam obiectionem.*

36. *Arguitur quintò contra Caietanum.* Quintò arguere poſſumus contra Caietanum, quia ſi non totus ſanguis eſſet animatus, vel inanimatus, ſed pars eſſet animata, & pars inanimata ſequeretur ſanguinem aliquẽ magis ſimilẽ eſſe carni, quàm ſanguini. nã eſſet animatus eâdem forma, qua caro, atq; adeo eſſet eiuſdem materiæ, & formę cũ carne; differet verò ab alio ſanguine nõ animato plus quàm genere, vt viuens à non viuenti. Cõſequens autem videtur abſurdum. Vnde ſumi poteſt vltima ratio ex eo, quod abſque fundamẽto ponatur talis diuerſitas inter ſanguinẽ, & ſanguinem contra experientiam, & contra id, quod Philoſophi omnes de ſanguine tradiderunt.

37. S. Thom. Pro ſententia illa Caietani ſolùm videtur eſſe modus loquendi S. Thomæ, qui *quodlibeto* 5. *q.* 3. *art.* 5 *in corpore*, videtur diſtinguere duplicẽ ſanguinem, alterum, qui non ſit de veritate naturæ quem appellat nutrimentalem; & alterum, qui ſit de veritate humanæ naturæ; verba S. Thomæ ſunt hæc: *In reſurrectione tam Chriſti, quam noſtra, totum quod fuit de veritate humana natura reparabitur, non autem illa, qua de veritate humana natura non fuerunt: & quamuis circa ea qua ſunt de veritate humana natura, ſit diuerſa diuerſorum opinio. ſecundum quamlibet tamen non totus ſanguis nutrimentalis, id eſt, qui ex cibis generatur, pertinet ad veritatem humana natura. Cum ergo Chriſtus cõcederet, &c. nihil probibet, in eo fuiſſe aliquem ſanguinem nutrimentalẽ, qui ad veritatem humana natura nõ pertineret,* &c. Ex quibus verbis videtur colligi illa diſtinctio duplicis ſanguinis à Caietano excogitata.

Reſpondetur, S. Thomã non dicere, vnum ſanguinem viuere, & alterũ nõ viuere, vt dixit Caietanus, ſed vnum pertinere, alterum nõ pertinere ad veritatem naturæ; hoc eſt, vnum requiri omnino, vt aliquis ſit verus homo, & hunc debuiſſe reſurgere in Chriſto reſurgente, alterũ non requiri ad hoc, vt ſit verus, & integer homo, quia ſuperabundãs eſt ex cibo, & potu à prouida natura ad nutritionẽ, & alimentũ corporis aſſeruatus, quo alimento, cum beata corpora nõ indigeant, nec eſuriẽ, aut defectũ ampliùs timeant, nõ requiritur in illis tanta ſanguinis copia, quanta in mortalibus corporibus ſæpè inuenitur, & ideo hæc copia ſanguinis nõ dicitur eſſe de veritate naturę humanæ. 38. *Explicatur S. Thomas.*

Tertia concluſio ſit, ſanguis in triduo mortis Chriſti manſit hypoſtaticè vnitus verbo. Hæc eſt S. Thomæ cum aliis Theologis, quos referunt, & ſequũtur Suarez 2. *tom. in* 3. *p. diſp.* 47. *ſect.* 3. *nũb.* 2. & Vaſquez *in præſenti dicta diſp.* 36. *cap.* 4. Omiſſis autem aliis argumentis minùs efficacibus, probari poteſt primò ex Patribus. Leone Papa *ſerm.* 9. *de natiuitate*, vbi vnionem Verbi cum carne indiſſolubilem appellat, quo etiam modo loquitur *ſerm.* 8. *paulo poſt principiũ, & in ſermone de paſſione Domini*, vbi ait: *incarnata vnitate Dei, & hominis natura conuenit, vt nec ſupplicio potuerit dirimi, nec morte diſtingui* Item Damaſcenus 3. ſent. c. 3. *Inuertibiliter* inquit, *inconfuſibiliter, inalternabiliter, indiuiſibiliter, & ineuulſibiliter in duabus naturis perfectè ſe habentibus vnã hypoſtaſim confitemur Verbi Dei* & c. 27 *Nullam partium* (ait) *natura depoſuit, nõ corpus, non anima*, &c. vbi licèt non nominet ſanguinem, ſed corpus, ipſe tamẽ nomine *corporis* intelligit etiã ſanguinẽ, & omnia alia pręter animã. Sic enim explicuit *lib.* 3. *fidei c.* 6. bis verbis. *Omni natura humana vnitam dicimus omnem diuinitatis ſubſtantiam, in nullo enim eorum, qua plãtauit in noſtra natura Deus, Verbũ ab initio plaſtes defecit, ſed aſſumpſit corpus, & animam rationalem, & intellectualem, & eorum idiomata; totum enim me totus aſſumpſit, & toti totus vnitus eſt.* Vbi pro eodẽ vſurpat aſſumere totam omnino naturã humanã, & aſſumere corpus, & animam. Quod idem explicuit *in ſermone de natura cõpoſita cõtra Antephalos*, his verbis *Ipſa ſempiterna Verbi Dei hypoſtaſis cõmorata eſt in vtero ſancta, & ſemper Virginis, in eáque ſibi in vnitatẽ perſona aſſumpſit carnem animatam rationalem, cũ qua vna hypoſtaſis, ac perſona eſſet, ſicque ex perfecta deitate, & perfecta humanitate factus eſt vnus Chriſtus, vnus filius Dei & hominis, idem ipſe Deus perfectus, & homo perfectus, totus Deus, & totus homo.* vbi ex aſſumptione ſola carnis animatæ probat integrã, & perfectam humanitatem aſſumptã. Cùm ergo nomine *carnis* ſanguinem etiam comprehendat, conſequens eſt, vt quando dicit, corpus vel carnẽ eſſe dimiſſam à Verbo, id etiam de ſanguine affirmet: 39. *Concluſio tertia de ſanguine Domini. Probatur ex Patribus.* Leo I. Damaſcen.

firmet. Eſt auté ad hoc optimus locus eiuſdé Damaſceni, *illo lib.* 3. *fidei c.* 27. vbi ſic ait. *Et quanquá mortuus eſt, vt homo, & ſăcta eius anima ab incontaminato ſeparata corpore, nõ tamen diuinitas ab vtroq; ſeparata remaſit, ab anima inquam, & corpore neq; ſic vna hypoſtaſis in duas diſſecta eſt hypoſtaſes. Nã & tũc corpus, & anima ſecũdũ idẽ a principio in Verbi hypoſtaſi habebat exiſtentiá, & ipſis in morte ab inuicẽ ſeparatis vnũquodq; eorũ manſit vna Verbi habẽs hypoſtaſim.* Et paulò pòſt; *Quare vna Verbi hypoſtaſis. & Verbi, & anima, & corporis fuit hypoſtaſis, nunquam enim neq; anima, neq; corpus propria habuere hypoſtaſim. præter ea, quæ Verbi eſt hypoſtaſis.* Vbi vides à Damaſceno reputari abſurdum, quòd vllo vnquam tempore pro diuina hypoſtaſi alia ſubſiſtentia creata ſubrogata fuerit in ũs, quibus Verbum diuinum hypoſtaticè fuit vnitum.

40. Nyſſenus. Accedit præclarũ teſtimonium Gregorij Nyſſeni *oratione* 1. *de reſurrectione Chriſti, ante medium*, his verbis. *Cũ Deus totum hominẽ per ſui infuſionem, & contemperationẽ in diuinam naturã transformaſſet, in tẽpore, quo paſſio adminiſtrata eſt, ab altera parte id, quod ſemel immixtũ, & contemperatum erat, non ſeparauit, (nam dona Dei eiuſmodi ſunt, vt eorum illũ pœnitere nõ poſſit) ſed anima quidem deitas ſua ſponte diſiunxit ſe autem in vtriſq; manere oſtendit.* Et poſtea. *Quoniam igitur duplex tẽperamentũ humanũ ſimplex verò, & vniformis natura diuinitatis eſt, quo tẽpore à corpore anima diſiungebatur, nõ vna cũ eo, quod compoſitũ erat, deducebatur id. quòd eſt expers diuiſionis. ſed contrariũ fiebat, vnitate enim diuina natura, quæ in vtriſq; erat ex æquo, rurſus ea. quæ deducta inter ſe fuerat coaluerunt.* In quibus poſtremis verbis Niſſenus diuinitati in partibus ſeparatis manenti tribuit, quòd illæ partes fuerint reunitæ: cùm ergo ſãguis etiã cũ aliis partibus in reſurrectione coaluerit. cõſequẽs eſt, quòd in ipſo diuinitas perſeuerauerit vnita. Addi poteſt Bernard. *lib.* 5. *de conſideratione ad Eugeniũ*, vbi præſtantiã vnionis hypoſtaticæ probat ex eo, quòd *nec morte interueniente vllatenus intercidit hæc vnitas potuit, etſi carne, & anima ab inuicẽ ſeparatis*. Ad quod etiã ſunt alia loca Pattũ probantiũ, Verbum in triduo non fuiſſe à corpore ſeparatũ, quæ videri poſſunt apud Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſp.* 38. *ſect.* 2. Quæ omnia vidẽtur eodẽ modo probare vnionẽ Verbi cum ſanguine in illo triduo: tũ quia Patres, vt de Damaſceno vidimus, nomine *corporis* cõprehendunt ſanguinẽ, diuidunt enim humanitatem Chriſti in duas ſolùm partes, corpus, & animã, quæ diuiſio eſſet manca, ſi ſanguis non cõprehenderetur nomine corporis: tunc etiã, quia ratio eſt omnino eadẽ in corpore, & ſanguine: ſi enim ſanguis antea vnitus erat immediate Verbo, vt ſuppono, ſicut & corpus: & corpus ſeparatũ ab anima ad huc mãſit vnitũ, eo quòd eſſet pars illius humanitatis, quam iterũ debebat cõponere in Chriſto glorioſo; ſanguis etiã debuit ob eandem rationẽ manere vnitus, cùm ipſe etiã eſſet pars illius humanitatis, quã iterũ in Chriſto glorioſo debebat cõponere. Ad quod poteſt applicari ratio, qua S. Thomas *in* 3. *d.* 2. *q.* 2. *art.* 1. *queſtiunc.* 3. *ad* 3. vtitur dicens, quòd *in omnibus partibus, quæ ſunt de veritate humanæ naturæ, etiam ſeparatis, manet ordo ad totam naturã, & ideo remanet in eis aſſumptibilitas. & per conſequens.* Quæ ratio ſicut probat de anima, & corpore ſeparatis, ad quod ab ipſo adducitur, ſic probat de ſãguine, qui erat pars de veritate humanæ naturæ, atque adeò etiã ſeparatus retinebat aſſumptibilitatem. Denique rationes omnes, quibus Theologi cum S. Thoma infrà *q.* 50. *a.* 2. probãt, carnẽ Chriſti mãſiſſe vnitã Verbo in triduo probãt omnino eodem modo de ſãguine, quę videri poſſũt apud Suarez *loco citato*.

41. *Humanitas Chriſti in duas tantùm partes diuiſa.*

Hinc ſumitur potiſſima ratio à priori, ex eo quòd ſanguis erat vera pars illius naturæ humanæ, ſicut caro, ergo ſicut caro, eò quòd erat pars, retinuit vnionem cum Verbo, ſic etiam ſanguis debuit eam retinere. 42. *Probatur ratione.*

Aliud argumentum ſolet afferri ex conſecratione Euchariſtiæ, quæ potuit fieri in triduo, in qua ex vi Verborum poneretur ſanguis in calice, & quidem deberet adorari cultu latriæ, & viuificaret animam ſumentis; ergo haberet vnitã diuinitatem, ſine qua nec deberetur illi latria, nec eſſet potus viuificans. *Item ex conſecratione Euchariſtiæ.* Ad quod argumentum Cardinalis S. Petri ſupra adductus in primis dubitat; an in illo triduo poſſet validè conſecrari, & pro parte negãte affert Gloſſam *in cap. timorem, de cõſecratione. diſt.* 2. ſuper illis verbis, *hoc eſt corpus meũ.* Sed quidquid de hoc ſit, de quo *in tractatu de Sacramento Euchariſtiæ*, idem argumentum fieri poteſt in reliquiis calicis cõſecrati ante mortẽ Chriſti. nam ſub ſpeciebus vini antè cõſecratis eſſet in illo triduo ſanguis, & quidem non eſſet corpus, cùm iam non poſſet eſſe propter concomitantiã, cùm reuera eſſet mortuum, tunc ergo redit difficultas, an eſſet ibi diuinitas cum ſanguine? & an eſſet ſanguis adorandus latria? *Difficultas.* ad quod reſpondet idem Cardinalis non fuiſſe adorandum latria; ſed dulia ſuprema: & quidem poſſet admittere latriã, qualis tribuitur cruci propter contactum Chriſti, & præputio eo quòd fuerit vnitũ aliquando Verbo. Poſſet etiam dici, quòd tunc eſſet potus viuificus; quia tunc etiã haberet efficaciam ſacramentalem ad cauſandam gratiã in ſumente; cùm autẽ hoc Sacramentum non aliter viuificet, quàm cauſando gratiam, conſequens eſt. quòd ille ſanguis tunc etiam viuificaret ſpiritualiter animam. 43.

Magis tamen vrgeri poteſt idem argumentum ex verbis Chriſti Ioan. 6. *qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem in me manet, & ego in eo*, quæ cùm vniuerſalia ſint, promittunt omni bibenti ſanguinem Chriſti præſentiam illius in ipſo, quæ verificari debet ſaltem ratione eiuſdem ſuppoſiti: alioquin bibens ſanguinem Chriſti in triduo, non haberet Chriſtum in ſe, ſed ſanguinẽ Chriſti. *Vrgetur ex verbis dominicis.* Vnde Cardinalis Toletus ſuper illa verba notauit, ex illis colligi præſentiam Chriſti ſub qualibet ſpecie. *Præſentia Chriſti ſub qualibet ſpecie ex ſententia Toleti.* *Præterea (inquit) attendenda ſunt verba. Non dicitur manet in carne mea, & caro mea manet in ipſo, ſed ego in ipſo, & ipſe in me, denotans, ipſum ſuppoſitum diuinum, & perſonam: ac ſi dicat, qui carnem meam manducat, quandam vnionem habet cum ea, & ratione carnis meæ in me manet, & ego qui Deus ſum, in eo maneo, qui enim carnem edit, & ſanguinem bibit, habet in ſe Deum ipſum carni, & ſanguini vnitum.* Video argumentum hoc aliqualem poſſe habere ſolutionem, ſed adhuc non videtur probabilitate carere.

Denique poteſt applicari ad hoc ipſum, ſi rectè explicetur ratio, qua vtitur S. Thom. *infrà quæſt.* 50. *art.* 2. ad probandum, in morte Chriſti, non fuiſſe ſeparatam diuinitatem ab eius carne, quia ſcilicet ſicut gratia habitualis ſemel conceſſa, non aufertur ſine culpa mortali; ſic nec gratia vnionis, quæ eſt multò maior gratia, non debuit auferri abſque culpa: hæc autem ratio probat eodem modo de ſanguine, ſicut de carne cur enim magis debuit ſanguis abſque culpa amittere gratiam vnionis in triduo, quàm caro. 44. S. Thom. in

Dixi

Dixi autem, hanc rationem eſſe bonam, ſi rectè explicetur: nam ſi intelligatur, vt ſonat, videtur difficilis. Primò, quia ſi aliquæ virtutes, vel qualitates permanentes infunduntur corpori hominis iuſti, mortuo tamen homine, non manent ampliùs in eius corpore.

Suarez. Reſpondet Suarez *in Commentario illius articuli ſecundi*, diſcrimen eſſe, quòd vnio hypoſtatica per ſe, & immediatè facta eſt cum anima, & corpore, atque ideo manentibus his, debet perſeuerare, virtutes autem illæ, aut qualitates dantur homini.

45. Sed contrà ſecundò, ergo omnes partes corporis, vel ſanguinis Chriſti, quibus fuit vnitum Verbum, debuerunt ſemper retinere vnionem, propter eandem rationem. Conſequens autem eſt falſum, quia partes illæ, quæ per actionem continuam agentium reſoluebantur, non retinebant ampliùs vnionem cum Verbo.

Suarez. Reſpondet idem Suarez negando ſequelam, quia, quando reſoluebantur illæ partes, deſtruebatur ſubiectum vnionis; quòd non erant partes illæ ſecundùm ſe, ſed quatenus erant partes corporis humani, cui facta erat gratia vnionis.

Sed contrà, ergo eâdem ratione non debuit manere vnio in morte Chriſti, quia quamuis maneret corpus, non manebat vt pars humanitatis, cui facta erat gratia vnionis, atque adeò tunc etiam deſtruebatur ſubiectum in ratione ſubiecti, ſicut in priori caſu.

46. Adhuc tamen explicari poteſt ratio illa S. Thomæ, vt vim habeat, exemplo gratiæ habitualis, quo ipſe vſus eſt. Nam ſicut hæc eo ipſo, quòd dat ius ad beatitudinem ſupernaturalem, petit ex natura ſua conſeruari perpetuò, niſi per peccatum mortale expellatur, non enim poteſt petere paſſionem aliquam, & operationem perpetuam, quales ſunt lumen gloriæ, & viſio beata, ſi ipſa etiam non ſit etiam ex natura ſua perpetua: ſic etiam vnio hypoſtatica, quæ multò magis eſt principium beatitudinis ſupernaturalis æternæ, exigit ex natura ſua æternitatem, vt poſſit ſemper fundare illud ius ad gloriam æternam.

Corollarium primum. Hinc fit primò, in anima debere illam vnionem ſemper, & omnino perſeuerare, quia ipſi animæ præcipuè debetur illa beatitudo æterna: in corpore autem eo modo, quo illi etiam debetur beatitudo, debet manere vnio: non enim debetur gloria corpori materialiter ſumpto, ſed formaliter, vt ita dicam, hoc eſt, corpori huius humanitatis, Quod in aliis etiam iuſtis apertè conſtat, in quibus gloria corporis non debetur ratione gratiæ habitualis, omnibus, & ſingulis partibus materiæ, quæ componunt hic, & nunc illam humanitatem quando bene operantur, ſed eorum corporibus, hoc eſt, illis partibus materiæ, quæ componunt illam humanitatem, quando beantur: nam ius acquiſitum eſt illi homini; quare quibuſcumque partibus materiæ conſtet ille homo, illæ debent glorificari, quia ſunt partes illius hominis, cui acquiſitum eſt ius. Sic etiam per vnionem hypoſtaticam non acquiritur ius his partibus materiæ, ſed huic humanitati; quare abeuntibus his partibus materiæ, & ſuccedentibus aliis, his debetur vnio, & non illis, quia hæ, & non illæ ſunt partes huius humanitatis, cui acquiſitum eſt ius ad beatitudinem, ius enim non acquiritur materiæ, ſed humanitati, quæ eſt natura rationalis capax iuris, atque adeò manet ſemper in eadem humanitate, licèt ſucceſſiuè varientur partes materiæ.

47. Corollarium ſecundum. Hinc etiam ſecundò colligitur, quare in corpore mortuo, (& idem eſt de ſanguine in triduo ſeparato) debuerit perſeuerare vnio hypoſtatica, quia nimirum tunc illud, & non aliud erat corpus illius humanitatis, & cui debebatur gloria corporis. Quod etiam conſtat in aliis Sanctis, quibus cùm debeatur reſurrectio, & gloria corporum, non debetur gloria illarum partium materiæ, quas in diſcurſu ſuæ vitæ per continuam nutritionem & diminutionem acquiſierunt, & dimiſerunt, ſed illis corporibus, cum quibus mortui ſunt, illud enim eſt corpus ſimpliciter huius Sancti. Vnde etiam ſi Chriſtus ab initio vitæ ſuæ inſtituiſſet ſacramentum Euchariſtiæ; nunc tamen non poneretur ex vi verborum in Euchariſtia illæ partes materiæ, quas Chriſtus habebat in infantia, ſed illud corpus, quod nunc habet; & in triduo mortis Chriſti, ſi poterat conſecrari, deberet vtique poni illud corpus, cum quo mortuus fuerat, quia de illo, & non de alio, erat verum dicere, *hoc eſt corpus Chriſti*, hæc enim verba ſignificant corpus illud, quod nunc habet, vel quod vltimò habuit, cùm vixit, vt conſtat ex communi modo loquendi hominum. Cùm ergo vnio hypoſtatica debeatur animæ & corpori, quod ſimpliciter eſt corpus illius animæ; debuit hæc vnio manere in eo corpore mortuo, quod & non aliud, erat corpus illius humanitatis, & cui corpori debebatur reſurrectio glorioſa. Quod idem argumentum fieri poteſt de ſanguine, de quo eſt eadem ratio, cùm ſit pars illius humanitatis, cui toti debebatur reſurrectio glorioſa.

48. Euaſio. Dices, ad retinendum illud ius ad gloriam, ſufficeret, quòd vnio hypoſtatica remaneret in anima ſeparata; ſicut enim gratia habitualis reſidens in ſola anima ſeparata dat ius ad gloriam animæ, & corporis, in quo nec remanet gratia, nec aliquid ſupernaturale; ſic vnio hypoſtatica ſolius animæ daret ius ad gloriam animæ, & corporis.

Præcluditur. Reſpondeo, eſſe diſcrimen quoad hoc, inter gratiam habitualem, & vnionem hypoſtaticam. nam gratia etiam quando homo viuit, eſt in ſola anima, cui dat ius ad gloriam ipſius animæ, & corporis: at verò vnio hypoſtatica ante mortem Chriſti non erat in ſola anima, ſed in corpore etiam immediatè, & tota illa vnio fundabat illud ius plenum. nam ratione vtriuſque vnionis dicebatur ille homo ſimpliciter filius naturalis Dei, & Deus; quod fortaſſe non diceretur, ſi Verbum vnitum fuiſſet ſoli animæ, & corpus retineret propriam ſubſiſtentiam creatam; nam tunc non ſubſiſteret tota natura humana in Verbo, nec poſſet dici Deus homo, nec etiam homo Deus. Vnde honor ille, qui debetur humanitati, ex eo quòd tota ſubſiſtat in Verbo, & tota ſit natura Dei, & titulus ſpecialis, qui ex hoc capite oritur ad gloriam illius naturæ, non radicatur in ſola vnione ani-

mæ cum Verbo; poſſet enim anima ſola vniri cum Verbo, quo caſu non eſſet ille titulus ſpecialis ad beatitudinem, & honorem ſpecialem reſultans ex vnione totius humanitatis. Hic ergo titulus, & hoc ius ſpeciale proueniens ex vnione Verbi cum vtraque parte non conſeruaretur ſufficienter, ſi in triduo mortis maneret vnio Verbi cum ſola anima: vnde remqueti poteſt argumentum gratiæ habitualis. nam ſicut gratia debet conſeruari in anima, vt ſemper conſeruetur ille titulus intrinſecus ad gloriam: ſic vnio Verbi cum corpore, quæ eſt pars tituli intrinſeci, quem habet humanitas Chriſti ad gloriam, debet conſeruari; neque enim iſte titulus adæquatè conſeruaretur manente ſola vnione Verbi cum anima: cùm maior certè titulus ſit vnio Verbi cum tota humanitate ad honorandam, & glorificandam illam humanitatem, quàm eſſet ſola vnio cum anima ad honorandam, & glorificandam totam humanitatem.

Arguitur pro gratia habituali.

49. Hinc denique conſtat iam ad difficultatem propoſitam contra rationem illam S.Thomæ. Nam habitus, vel qualitates ſupernaturales, ſi quæ dantur in corpore hominis grati, pereunt in morte, quia illæ omnes ſunt paſſiones conſequentes ex gratia habituali, nec poſſunt ab illa ſeparari: manet autem in gratia totus titulus ad illas recuperandas in reſurrectione corporis, cùm maneat ipſa gratia habitualis, quæ eſt vnica radix, & titulus dans ius ad illas. At verò vnio Verbi cum corpore non eſt paſſio orta ex vnione animæ cum Verbo, ſed eſt pars vnionis integræ Verbi cum tota humanitate, & per conſequens pars tituli radicalis ad ea, quæ debentur humanitati propter vnionem cum Verbo. Nec obſtat, quod dici ſolet, Verbum aſſumpſiſſe corpus mediante anima: hoc enim non ſignificat, vnionem cum corpore oriri ex vnione cum anima, tanquam paſſionem conſequentem, ſed ſignificat potiùs vnionem cum corpore fuiſſe medium volitum propter vnionem cum anima, hoc eſt, Deum voluiſſe vnionem cum tota humanitate, eo quòd in ea eſſet anima rationalis, non uoliturus vnionem cum tali natura, ſi eſſet rationis expers. Denique cur aliæ partes materiæ, quas continuè amittebat Chriſtus, non debuerint retinere gratiam vnionis, conſtat ex dictis, quia nimirum non pertinebant iam ad eam humanitatem, cui acquiſitum erat ius ad gloriam, cùm humanitas illa haberet iam corpus conſtans ex aliis partibus materiæ, cui debebatur illa gloria, vt corpori talis humanitatis.

De cenſura ſententiæ contrariæ, & an fuerit condemnata à Clemente ſexto? dicemus poſtea. Nunc reſpondeamus ad argumenta, quæ pro ipſa poſſunt afferri.

SECTIO IV.

Soluuntur argumenta contra doctrinam præcedentem.

50. Primò obiici poteſt Auguſtinus *epiſtol.* 146. *ad Conſentium*, vbi interrogatus, an corpus Domini nunc oſſa, & ſanguinem habeat? Reſpondit, carnem, & oſſa habere, vt conſtat ex Chriſti verbis: *palpate, & videte quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* De ſanguine autem nihil dixit, quare videtur illum negare. P.Suarez 2.*tom.in* 3 *partem.diſp.* 47.*ſect.*3.*in principio*, adducit illum locum Auguſtini, ad probādum, eſſe de fide, quòd Chriſtus non habeat ſanguinem, eo quòd Auguſtinus dixerit, *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit.*

Obiectio primo ex Auguſtino.

Suarez.

Sed certè ex illo Auguſtini loco id non poteſt colligi, nam ipſe ſolùm probat ex illis Chriſti verbis, carnem, & oſſa eſſe in eius corpore, quia tale eſt nunc corpus Chriſti, quale erat cùm aſcendit in cœlum, quod probat ex verbis Angelorum ad diſcipulos: *ſic veniet, quemadmodum vidiſtis eum euntem in cœlum.* Et ſtatim ſubiungit, *Fides adſit, & nulla quæſtio remanebit.* Vt autem oſtenderet, ſe non loqui de ſanguine in illa fidei definitione, addit ſtatim. *Niſi fortè de ſanguine requirendum eſt, quia cum dixiſſet: Palpate, & videte, quia ſpiritus carnem, & oſſa non habet: non addidit ſanguinem. Non ergo & nos addamus inquirere, quod ille non addidit dicere. Et de compendio, ſi placet, finita ſit quæſtio. Fortaſſis enim accepta occaſione ſanguinis, vrgebit nos moleſtior perſcrutator, & dicet, ſi ſanguis, cur non & pituita? cur non & fel flauum, & fel nigrum?* &c. Ex quibus verbis apertè conſtat, Auguſtinum noluiſſe agitare quæſtionē de ſanguine, multò minus eam de fide definire. Cæterùm, licèt noluerit ex profeſſo id definire, inſinuat tamen ſatis ſuum ſenſum, quòd ſcilicet ſit ſanguis in Chriſto. Nam ſtatim explicat, quomodo expoſitione ſanguinis, & aliorum humorum in Chriſto, non ſequatur eius corpus eſſe corruptioni expoſitum. Explicat item verba illa Apoſtoli 1.Cor.15. *Caro, & ſanguis regnum Dei non poſſidebunt*, quod non de carne, & ſanguine, ſed de corruptione carnis, & ſanguinis intelligi debeant. Cæterùm totum hoc argumentum non eſt pro ſententia illa, quam nunc impugnamus, nam eius Auctores fatentur, nūc in Chriſto eſſe verè ſanguinem; quod quidem conſtat ex conſecratione Euchariſtiæ, in qua Chriſti ſanguis ponitur, & ex Tridentino ſuprà adducto declarante, has partes poſt reſurrectionem Chriſti ita eſſe coniunctas, vt non poſſit corpus ſine ſanguine in hoc Sacramento poni. Quæſtio autem præſens eſt, an ſuppoſito, quòd Chriſtus nunc ſanguinem habeat, ſanguis ille fuerit à Verbo dimiſſus in triduo, de quo puncto Auguſtinus ibi nihil dicit.

Refellitur.

Secundò obiiciunt, (& eſt præcipuum fundamentum ſententiæ contrariæ) quia ſi ſanguis manſit vnitus hypoſtaticè Verbo, potuiſſet per communicationem idiomatum Verbum dici effuſum ſuper terram, adhærens cruci, clauis, ſpinis, &c. quæ tamen abſurdè dicerentur; ergo non habuit tempore illo vnionem hypoſtaticam cum Verbo. Hoc argumentum inſtari poteſt contra aduerſarios, qui concedunt, ſanguinem intra corpus vnitum fuiſſe Verbo diuino; ergo tunc poſſet per communicationem idiomatum dici, Verbum diſcurrere per venas, eſſe alimentum membrorum generari in hepate, & ſimilia: quæ ſi ipſi concesſerit, concedi etiam poterit, Verbum 51.

Obiectio ſecunda.

bum fuiſſe effuſum, adhæſiſſe clauis, ſpinis, &c. Si verò negent, eâdem ratione negandæ erunt propoſitiones, quas opponunt.

52. *Soluitur.* Ad argumentum ergo in primis aliqui concedunt, inſano ſenſu prædicata illa concedi poſſe de Verbo propter communicationem idiomatum; licèt propter decentiam ab aliquibus debeamus abſtinere, quæ aliquam videntur afferre indecentiam. Alij communiter reſpondent, negando ſequelam, quia ſanguis eſt pars humanitatis; communicatio autem idiomatum non eſt inter Verbum, & partem, neque enim dicitur, Verbum eſſe materia, vel anima, pes, manus, &c. licèt his omnibus ſit hypoſtaticè vnitum. Similiter non dicitur ſanguis, nec effuſus propter eandem rationem. Quæ ſolutio facilior, & verior eſt.

53. *Inſtantia.* Sed contra ipſam vrgeri poteſt, quia licèt anima ſit pars humanitatis, adhuc ratione vnionis cum anima ſeparata dicitur, Verbum deſcendiſſe ad inferos: ſicut ratione vnionis cum carne dicitur iacuiſſe ſepultum in ſepulchro, licèt caro ſit etiā pars; ergo ratione eiuſdem vnionis potuiſſet dici effuſum licèt ſanguis ſit pars humanitatis.

Remouetur. Reſpondetur, negando cōſequentiam, quia licèt vnio faciat, quòd aliqua prædicata partium poſſint tribui Verbo, non tamen facit, quòd omnia poſſint. Regula ergo vniuerſalis hæc eſt, quòd illa prædicata partium, quæ tribui ſolent homini ſimpliciter, & abſolutè, dici etiam poſſint de Verbo non verò ea, quæ de homine non dicuntur. Ratio autem eſt, quia vnio facit, quòd Verbum dicatur homo; atque adeò, quæ dicuntur de homine, dicūtur etiam de Verbo. Cùm ergo de homine dicatur, ſepultum eſſe, redactum in cineres ratione corporis, ſicut ratione animæ dicitur homo eſſe in cœlo, vel in inferno; hoc ipſum potuit dici de Verbo propter eandem rationem, ſic enim dicimus, vt notauit Auguſtinus citato loco. S. Petrum eſſe in cœlo, S. Petrum eſſe ſepultum Romæ, quia corpus eſt Romæ, & anima eſt in cœlo; ergo ſimiliter potuit dici, illum hominem Chriſtum eſſe in ſepulchro, & deſcendiſſe ad inferos.

54. *Regula circa prædicata, quæ ratione partium tribui poſſunt toti homini, & quæ non. Regula prima.* Quæ autem prædicata ſint, quæ ratione partium poſſunt tribui toti homini, & quæ non poſſunt, pendet magna ex parte ex vſu loquendi hominum. Poſſumus tamen duas regulas aſſignare. Prima ſit, prædicata illa, quæ ſignificant & explicant officium, aut munus partis, vt pars eſt, nō dici communiter de homine. Non enim dicimus, homo informat, homo componit totum, homo ſeparatur à corpore, licèt hæc omnia dicantur de anima hominis, quia nimirum ſignificant, & explicant officium, & munus partis; quare ſicut pars non prædicatur de toto, ſic nec officiū explicitum partis vt partis prædicatur de toto; quia hoc eſſet indicare, quòd homo ſit pars hominis. Dicimus ergo, hominem ſepeliri, hominem eſſe in cœlo, vel in purgatorio, quia hæc prædicata non explicant diſtinctionem partis à toto, atque ideo ſicut actiones partis tribuuntur toti, & dicimus, aquam calefacere, quia calefacit calor illius; ſic & paſſiones partis tribui ſolent toti, nec enim per hoc dicimus, totū eſſe partem ſui ipſius: non tamen dicimus communiter, hominem ſeparari à corpore, quando anima ſeparatur, quia ſeparari eſt proprium partis, vt pars eſt; quare ſicut non poteſt dici homo diſtingui adæquatè à corpore ſicut condiſtinguitur anima; ſic nec poteſt dici ſeparari, nam quod ſeparatur adæquatè ab alio, condiſtinguitur adæquatè ab illo. Sic etiam Verbum diuinum dicitur ſepeliri, deſcendere ad inferos, &c. non verò dicitur informare corpus, ſeparari à corpore, & alia eiuſmodi, quæ dicuntur de anima, vt exercet officium partis. Et propter hanc rationem fortaſſe non diceretur, Verbum effundi, quando ſanguis effunditur, quia effuſio videtur eſſe ſeparatio ſanguinis à corpore. Et ſicut non dicitur homo effundi effuſo ſanguine, qui erat eius pars; ſic nec dicetur, Verbum effundi. Hæc tamen ratio fortaſſe ſe ſola non ſufficeret, quia de corpore mortuo dicitur, quòd in ſepulchro eſt homo iam ſine anima, & ratione animæ dicitur S. Petrus liber à vinculis, & mole corporis aſcendiſſe in cœlum: quæ prædicata videntur inuoluere ſeparationem ab alia comparte, & licèt nō propriè, dicuntur tamen aliquando de homine; & eodem modo poſſet dici Verbum iacuiſſe in ſepulchro ſine anima, & deſcendiſſe ad inferos ſine corpore, cur ergo non diceretur ratione ſanguinis iacuiſſe effuſum ſine anima, & carne?

Oportet ergo adiungere aliam ſecundam regulam, quæ vniuerſalior eſt, & aptior ad rem noſtram, ſcilicet, quòd homines nō loquuntur de parte aliqua, perinde ac ſi eſſet totum, niſi illa ſit pars principalis. Nam licèt ratione corporis dicamus, hîc iacere Petrum, ſi tamen hîc eſſet ſola manus, vel pes, imò caput Petri, non diceremus hîc iacere Petrum, ſed partem Petri. Hinc eſt, quòd licèt ſanguis ſit pars hominis, quando tamen homo occiditur, & corpus iacet in lecto, ſanguis verò totus in vaſe aliquo, dicimus, hominem iacere in lecto, nō verò in vaſe, vbi eſt ſanguis, quia nimirū ſanguis eſt pars exigua. Dicitur quidem homo eſſe in cœlo, ratione animæ, quæ eſt pars principalior; dicitur etiam eſſe in ſepulchro ratione corporis quòd licèt non ſit pars nobilior, eſt tamen pars magis nota ſenſibus, & quæ ſecūdùm ſpeciem externam magis repræſentat hominem; non tamen dicetur homo eſſe vbi eſt ſanguis, vel manus, aut pes illius, quia ſunt partes minùs nobiles, & quæ ſecundùm ſpeciem externam non repræſentant hominem. Hinc ergo conſtat, cur non dicatur Verbum effuſum effuſo ſanguine Chriſti, quia ſcilicet nec dicitur homo effuſus effuſo ſanguine, de Verbo autem per communicationem idiomatum ea ſola dici debent, quæ dicerentur de homine illo. 55. *Regula ſecunda.*

Dices, ſanguis ſeparatus à corpore iam non eſt pars, ſed eſt quoddam compoſitum phyſicum totale conſtans ex materia, & forma ſanguinis; ergo Verbum illi vnitum debet habere cōmunicationem idiomatum perfectam cum ſanguine, ſicut priùs habebat cum homine. *Effugium.*

Reſpōdeo, ſi ſanguis effuſus habeat eandem formam ſubſtantialem, quam priùs habebat in corpore, illa certè erit forma partialis ex ſe ſicut antea erat, & per conſequens nō poterit conſtituere compoſitum totale, ſed partiale. Si verò dicas, ſanguinem extra corpus amittere 56. *Euertitur.*

formam priorem, & acquirere formam aliam quaſi cadauericam; hæc etiam erit forma partialis, quia ſicut ex manu mortua, & pede mortuo, & aliis partibus integratur totum cadauer humanum, atque adeò manus etiam mortua, non eſt ens totale, ſed pars illius totius: ſic ex carne mortua, & ſanguine etiam mortuo integratur cadauer integrum humanum, ſeu totum corpus mortuum; quare ſicut Verbum non prædicatur de pede mortuo, quia eſt pars Chriſti mortui; ſic nec de ſanguine propter eandem rationem.

57. Hinc ſoluitur facilè argumentum ſimile Cardinalis S. Petri in dicto tractatu, quòd ſcilicet mancum eſſet, & imperfectum Symbolum Apoſtolorum, in quo ſicut propter vnionem Verbi cum corpore profitemur, Dei Filium eſſe ſepultum, & propter vnionem Verbi cum anima profitemur Filium Dei deſcendiſſe ad inferos; ſic propter vnionem Verbi cum ſanguine effuſo deberemus aliqua dogmata attinentia ad hanc vnionem confiteri, videlicet Filium Dei iacuiſſe ſparſum, cruci adhærentem, ſpinis, clauis, in quibus omnibus manſit ſanguis. Ad hoc ex dictis facilè reſpondetur, non omnia quæ conueniunt Filio Dei ratione vnionis, debuiſſe enumerari in Symbolo, ſed præcipua, maximè cùm effuſio ſanguinis contineatur in articulo crucifixionis, crucifixus enim ſanguinem debet effundere. Nec oportebat addere Filium Dei fuiſſe effuſum, ſparſum, &c. tum quia hæ loquutiones non ſunt veræ, vt vidimus, tum etiam, quia ille articulus neque erat vtilis ad comprobandam veritatem mortis Chriſti, ſicut eius ſepultura; nec ad beneficium ſpeciale declarandum, ſicut deſcenſus ad inferos; quare ſi ille adderetur, deberent addi in Symbolo innumeræ aliæ veritates, quæ meritò ſunt omiſſæ, cùm ſolùm intenderetur tradi Symbolum continens præcipua, & breuiſſima capita Chriſtianæ fidei.

Soluitur argumentum Cardinalis S. Petri.

58. Tertiò obiicitur, ſi à Chriſto in vitæ ſuæ diſcurſu caſu aliquo ſanguis extraheretur, vt de facto in circumciſione aliquem ſanguinem effudit, ſanguis ille effuſione ipſa, vbi primùm à Chriſti corpore ſeparabatur, amitteret vnionem hypoſtaticam cum Verbo, quia per ſeparationem iam non cenſebatur pars illius ſuppoſiti, imò (quod plus eſt) ipſa caro præputij abſciſſa in circumciſione, eo ipſo amiſit vnionem ad Verbum, cùm eadem carnis particula adhuc religiosè aſſeruetur Romæ in Lateranenſi Baſilica; ergo eodem modo ſanguis, quem Chriſtus emiſit in horto, ſeparatione ipſa amiſit vnionem cum Verbo. quòd ſi de illo id concedas, concedendum etiam videtur de ſanguine, flagellis, vel ſpinis extracto: cur enim magis hic maneret vnitus, quàm ille? Ac denique ſi de hoc etiam concedas, non videtur id negandum de ſanguine in cruce effuſo, cùm eadem ſit ratio, quando clauis, vel quando flagellis vulneratum corpus ſanguinem effundit.

Obiectio tertia.

59. Hoc argumentum inſtari poteſt in carne Chriſti. nam ſi ante aliquos annos à Chriſti corpore aliqua carnis particula abſciſſa foret, non manſiſſet vnita Verbo, vt aduerſarij in ipſa obiectione ſupponunt de præputio: ergo ſi Chriſti caro in morte ſua paulatim in minutiſſimas partes ſecta fuiſſet, eòque tormenti genere fuiſſet Chriſtus occiſus; nec etiam tunc caro Chriſti manſiſſet vnita Verbo; cur enim magis manſiſſent vnitæ illæ carnis particulæ nunc abſciſſæ à Chriſto, quàm caro præputij olim abſciſſa? ſuppono etenim, particulas etiam has abſcindi, viuente adhuc Chriſto, atque adeò plures ex iis potuiſſe manere abſciſſas, abſque eo quòd Chriſti mors ſequeretur. Quòd ergo ipſi dixerint de carne, & diſcrimen, quod attulerint inter carnis particulam olim ſeparatam, & illas, quæ paulò ante mortem abſcinderentur; hoc ipſum diſcrimen reddi poteſt inter ſanguinem olim effuſum, & illum, qui prope mortem effuſus fuit; vt hic potiùs, quàm ille debuerit retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo.

Ratio ergo differentiæ deſumi poteſt ex ſupradictis. Vidimus enim, ius illud, quod proueniebat ratione vnionis hypoſtaticæ, quam habuit tota natura humana in ſua prima aſſumptione, acquiſitum fuiſſe illi humanitati, nimirum ad hoc, vt illa humanitas haberet dignitatem, cultum, beatitudinem, &c. Vnde partes quæ auferebantur ab illa humanitate non ampliùs recuperandæ, eo ipſo amittebant illud ius, illudque relinquebant partibus ſucceſſuris; quia ſicut ab initio illud ius reſidebat in tali humanitate, ſic remanebat ſemper non in illis numero partibus materiæ, metaphyſicè loquendo, ſed in illa humanitate, id eſt, in illa, quæ humano modo per ſucceſſionem augmentationis, & diminutionis continuæ eſſet eadem cum illa humanitate, cui fuerat acquiſitum illud ius, & in qua ſola debet remanere ſemper, quantum fieri poſſit, intrinſecum illud ius, & titulus ratione vnionis hypoſtaticæ continuatæ. 60.

Hinc autem fit primò, partes materiæ, ſiue carnis, ſiue ſanguinis, quæ per continuam actionem, & repaſſionem perdebantur, non debuiſſe, vt dixi, retinere illam vnionem hypoſtaticam, quia cum in fine vitæ eſſet humanitas integra cum aliis partibus, cui tunc competebat illud ius; ſi huic humanitati debuiſſent in reſurrectione ſuperaddi omnes partes priùs amiſſæ, non eſſet nec moraliter quidem eadem humanitas reſurgens cum ea, quæ mortua fuerat. nam additio tantæ materiæ ſimul facta variaret etiam moraliter illud corpus, & illum ſanguinem; quare cùm humanitas tempore mortis habuiſſet ius, vt eadem reſurgeret, imò, & ab initio vitæ hoc ſolum ius habuerit, vt ſcilicet eadem moraliter perſeueret vnita, & reſurgat poſt mortem; non debuit remanere illud ius, nec illa vnio in partibus priùs amiſſis, ſed in iis, quæ naturaliter, & continuò ſuccedebant, hæ enim ſolùm pertinent ad componendam humanitatem illam, quæ communiter dicitur eadem cum præcedenti. 61.

Conſectarium primum.

Secundò ſequitur, carnem præputij in circumciſione abſciſſam, ſi apud nos adhuc conſeruatur, non manſiſſe vnitam Verbo, non enim erat pars illius humanitatis ampliùs futura. Et quidem licèt corpus Chriſti glorioſum 62.

Conſectarium ſecundum.

ſum nunc ſit omnino, atque adeò illa etiam in parte integrum; non tamen debuit recuperare illam omnino materiæ partem, quæ fuerat abſciſſa, quia particula illa, qualis in infante tunc nato erat, non fuiſſet vllo modo proportionata ad hoc, vt cum aliis partibus, quas tempore mortis in ætate virili habebat, componeret integram partem illam. Si autem ad hoc augenda eſſet illa particula vſque ad debitam magnitudinem, iam illa non fuiſſet eadem moraliter, quæ fuerat abſciſſa, ſed alia propter notabilem illam acceſſionem, non continuò, ſed ſimul factam, quæ obſtat identitati morali eiuſdem corporis humani, vt ſuppono ex philoſophia. Non ergo erat neceſſitas reſtituendi poſtea eandem partem materiæ, quæ fuerat abſciſſa, quæ etiam ſi reſtitueretur, non deſeruiret ad hoc, vt eſſet idem præputium moraliter cum illo prius. Quod idem fortaſſe dicendum eſſet, ſi in illa infantili ætate abſciſſus fuiſſet digitus, hic enim poſtea Chriſto reſurgenti non debuiſſet reſtitui quoad eandem omnino partem materiæ, propter improportionem, quam haberet digitus ille adeò exiguus cum aliis, ſed daretur alius digitus proportionatus. Reſurrectio enim corporis glorioſi ſolùm videtur exigere, quòd reſurgat idem corpus, quod mortuum fuerat, idem, inquam, ſaltem moraliter, cui identitati morali non obſtat, quòd augeatur ex noua materia, quoad aliquas partes, quæ olim fuerant ab ipſo ſeparatæ, & quæ licèt nunc reſtituerentur cum eadem materia omnino, quæ abſciſſa fuerat, adhuc non eſſent eædem moraliter, propter notabile augmentum, quod debuiſſent accipere. Aliud fortaſſe eſſet, ſi paulò antè amiſiſſet digitum, vel manum, hæ enim partes reſtituerentur exdem in reſurrectione, cùm poſſent eædem moraliter eſſe, & hoc modo reſurgeret homo magis idem moraliter, quàm ſi ex alia materia reſtituerentur.

63. *Conſectarium tertium.* Tertiò ſequitur, ſi Chriſtus coactus fuiſſet mori fame, vel alio modo, quo paulatim conſumpta fuiſſet eius caro, vel notabiliter extenuata; tunc Chriſto reſurgenti reſtituendam fore non ſolam carnem, quam habebat in inſtanti mortis, ſed eam etiam, quam antea habebat, ſaltem quantum opus fuiſſet, vt illa caro reſurgeret non ſolùm integra, ſed in ea menſura, & quantitate, quæ deceret ad pulchritudinem, & decorem perfectum, ad quem non eſſet apta caro extenuata, qualis fuerat in mortis inſtanti. Similiter, ſi occiſus fuiſſet per extractionem ſanguinis, cuius pars ſingulis diebus extraheretur; non deberet in reſurrectione reſtitui ille ſolus ſanguis, quem habuiſſet in illa die, vel hora vltima vitæ ſuæ, ſed totus antea effuſus, quantum ſatis eſſet ad hoc, vt corpus illud haberet ſanguinem ſufficientem ad decorem, & perfectionem ſuam. Quando ergo dicimus, debere corpus Beati, quantum fieri poſſit, reſurgere idem, quod mortuum eſt, non debet intelligi, quale erat in ipſo puncto, vel hora mortis, ſed debet computari ſtatus perfectus, quem habuit, vt ille etiam ſtatus reſtituatur, quantum cum menſura etiam & magnitudine membrorum, quæ habuit tempore mortis, ſtare poterit, ita vt nihil perdat perfectionis, quoad magnitudinem, neque etiam quoad decorem, & copiam ſanguinis, vel molem carnis requiſitam: dixi autem ſemper, quantum fieri poſſit, reſtituendum, quod habuit, quia abſtineo nunc ab ea quæſtione, an debeant omnes etiam infantes reſurgere in ætate Chriſti, & virili. Nam ſi id fieri debet, ratio erit, quia fieri non poteſt, quòd reſurgat corpus perfectum in paruitate infantis, quæ videtur eſſe imperfectio, & debilitas naturæ humanæ.

Denique hinc ſequitur quartò ad rem noſtram, ſanguinem illum, qui paulò ante mortem effuſus eſt, & reſtituendus erat poſtea ad integritatem, & perfectionem debitam illius corporis glorioſi, debuiſſe retinere vnionem hypoſtaticam cum Verbo: quod idem dicendum fuiſſet de particula carnis, ſi forte nunc flagellis, vel funibus, aut clauis aliqua particula eſſet auulſa; hæc enim deberet etiam retinere vnionem, cùm eſſet reſtituenda ad integritatem perfectam illius corporis glorioſi. Ratio autem ex dictis eſt, quia titulus ille intrinſecus ſemel datus toti humanitati proueniens ex vnione Verbi cum tota humanitate ad ſimilem vnionem æternam conſeruandam, debet perſeuerare, quantum fieri poſſit; ſicut gratia habitualis, quæ eſt ius intrinſecum ad gloriam, perſeuerat in anima, vt non ſolùm habeat ius extrinſecum, & morale, ratione gratiæ prius habitæ, ſed habeat etiam idem ius intrinſecum, & phyſicum, ratione eiuſdem gratiæ phyſicè perſeuerantis. Cùm ergo in noſtro caſu illud ius intrinſecum integrum poſſit perſeuerare conſeruata vnione hypoſtatica in illis partibus etiam ſeparatis, non eſt, cur non perſeueret. 64. *Conſectarium quartum.*

Dices, ſufficiet quòd perſeueret vnio cum corpore: nam corpus Verbo vnitum eo ipſo retinet ius intrinſecum ad reſurrectionem glorioſam, & per conſequens ad recuperandum ſanguinem, qui iterum intra corpus Verbo reunitur. 65. *Euaſio.*

Sed contrà, quia corpus habere ius intrinſecum ratione ſuæ vnionis cũ Verbo ad reſurgendum, & ad recuperandum ſanguinem, non eſt habere ius ad hoc, vt ſanguis vniatur cum Verbo. Nam ſicut ſi ab initio vnio Verbi facta fuiſſet cum ſola anima, & non cum corpore, anima manens in triduo vnita Verbo, haberet quidem ratione vnionis ius intrinſecum ad reſurrectionem corporis glorioſi, non tamen vt corpus illud vniretur Verbo, vt ſuprà dicebamus; ſic etiam ſi ab initio ſola caro, & non ſanguis fuiſſet vnita Verbo, caro retinens in triduo vnionem cum Verbo haberet quidem ius intrinſecum ratione vnionis ad reſurgendum glorioſè, atque adeò ad recuperandum ſanguinem; non tamen haberet ius intrinſecum ad hoc, vt ſanguis vniretur cum Verbo; ergo ad hoc, vt perſeueret tale ius intrinſecum adæquatè; oportet, quòd in ſanguine perſeueret vnio cum Verbo. *Excluditur.*

Dices iterum, abſciſſa carne præputij in circumciſione non manſit de facto vnio Verbi in illa, & per conſequens non manſit in illa parte ius intrinſecum ad vnionem Verbi cum alia parte præputij poſtea in reſurrectione ſubro- 66. *Alia euaſio.*

ſubroganda, ſed hoc ius manſit ſufficienter in aliis partibus corporis vnitis Verbo, quibus debebatur vnio Verbi cum carne in illa parte poſtea ſubroganda; ergo ſimiliter licèt ſanguis effuſus non maneret vnitus Verbo, poſſet manere in corpore vnito Verbo ius ad vnionem futuram Verbi cum ſanguine poſtea reſtituendo.

Præcluditur. Reſpondeo, manſiſſe quidem in aliis partibus corporis Chriſti ius ad vnionem Verbi cum parte præputij poſtea ſubroganda; non tamen ius phyſicum omnino intrinſecum, ſed partim morale ſolum, & extrinſecum ratione vnionis Verbi priùs factæ cum tota illa humanitate integra. Nam ſicut habens gratiam habitualem, habet ius intrinſecum ad gloriam, & ad hoc, vt abſq; culpa mortali illa gratia nunquam auferatur; atque etiam vt ſi aufertur, reſtituatur, & poſtea conferatur gloria; quare dum manet gratia, manet hoc ius phyſicè, & intrinſecè in homine; ſi autem auferretur gratia abſque culpa, adhuc ille homo ratione gratiæ præteritæ retineret ius nõ phyſicè intrinſecum, ſed morale, & phyſicè extrinſecum ad reſtitutionem gratiæ, & collationem gloriæ, Sic humanitas, cui ſemel data eſt vnio hypoſtatica, habet ius ad eius conſeruationem, & ad hoc, vt ſi auferatur, reſtituatur: quod quidem ius quandiu durat vnio ipſa, manet phyſicè intrinſecum in humanitate; ſi verò tollatur vnio omnino, vel ex parte, nõ manet phyſicè omnino, vel ex parte illud ius, ſed ſolùm moraliter ratione vnionis præteritæ, & extrinſecè, phyſicè loquẽdo. Fatemur ergo, quòd ſi ſanguis effuſus non maneret vnitus Verbo, adhuc poſſet manere ius in corpore, imò & in ipſo ſanguine ad vnionem futuram cum Verbo, ortum ex vnione priùs data toti humanitati: hoc tamen ius non eſſet phyſicè intrinſecum hac ex parte, ſed morale ex vnione præterita. Diximus autem, ſicut gratia habitualis ſemel data exigit conſeruari in homine ius ad gloriam non ſolùm morale, ſed phyſicè intrinſecum; ſic vnionem hypoſtaticam ſemel collatam humanitati hoc poſtulare; debuit ergo non relinqui illud ius morale, & quaſi extrinſecum, ſed ipſum ius intrinſecum phyſicum cùm ſanguignine, cùm id abſque inconuenienti fieri potuerit, ideo enim ſæpè diximus, id debere ita fieri, quantum fieri poſſit abſque incõuenienti. Nam in caſu obiectionis fatemur, non manſiſſe ius phyſicè intrinſecũ adæquatè ad vnionem Verbi futurã cum carne præputij poſtea ſubroganda, quia nimirum id commodè non poterat fieri, ſuppoſita Chriſti circumciſione: idcirco ſatis fuit, quòd maneret in aliis partibus illius humanitatis ius morale ratione vnionis Verbi antea factæ cum tota humanitate integra, nam eo ipſo, quòd Verbum fuit ſemel vnitum cum humanitate integra, acquiſitum fuit ius illi humanitati, vt non auferretur illa vnio, vel ſi auferretur, reſtitueretur: hoc ergo ius morale ſaltem manebat adhuc in illa humanitate, vt reſtitueretur vnio Verbi cum humanitate integra, quod quidem ius morale in rigore ſufficit; ſed nos diximus, debere etiã conſeruari ius, & titulum phyſicum intrinſecum, quando abſque inconuenienti fieri poteſt, prout fieri poteſt in ſanguine in morte effuſo, qui idem reſtituendus erat, & ideo in ipſo conſeruata fuit vnio potiùs, quàm in præputio, vel ſanguine antea effuſo, ſi quis fortaſsè effuſus fuit in diſcurſu vitæ.

Quartò principaliter obiicitur, quia vnio hypoſtatica tamdiu ſolùm debebat permane- 67. *Obiectio quarta.*
re, quandiu illa ſubſtantialis natura manebat cui Verbum fuerat vnitum: ſed in triduo ſanguis effuſus non retinuit eandem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habuerat in Chriſti corpore, præſertim cùm pulueri mixtus, deſiccatus, & coagulatus fuerit, quæ ſunt argumenta, & indicia mutationis ſubſtantialis; ergo non debuit in ipſo permanere vnio hypoſtatica, cùm iam non eſſet eadem natura, quæ priùs fuerat Verbo vnita.

Hoc argumentum eandem videtur habere difficultatem, in corpore Chriſti, quod licèt per mortem amiſerit formam ſubſtantialem, quam habebat, non tamen perdidit vnionem cum Verbo. Similiter ergo dici poteſt de ſanguine iuxta diuerſas ſententias Philoſophicas. Nam ſi ſanguis priùs informabatur anima rationali, fatendum eſt, ſanguinem effuſum amiſiſſe illam formam, cæterùm ſicut corpus manet vnitum adhuc Verbo, ſic manet ſanguis. Quod rurſus poteſt dupliciter intelligi, iuxta alias duas ſententias Philoſophorum: nam alij dicunt, corpus manere cum ſola forma corporeitatis, vel cum formis partialibus, manus, pedis, oſſis, &c. abſque alia forma ſubſtantiali noua. Et iuxta hanc ſententiam idem dicendum eſt de ſanguine, amiſiſſe quidem formam rationalem, non tamen accepiſſe aliam nouam, ſed retinuiſſe eandem formam partialẽ ſanguinis, quam habebat priùs. Alij verò dicunt, loco animæ ſubintraſſe in materiam corporis formam ſubſtantialem cadaueris; & iuxta hos idem dicendum erit de ſanguine, ſi priùs animabatur, amiſiſſe animam, & accepiſſe aliam formam quaſi cadaueris ſanguinis humani.

Denique iuxta alteram ſententiam proba- 68.
biliorem negantem, ſanguinem animari, tunc rurſus vel dici poteſt, ſanguinem humanum etiam effuſum retinere per aliquod tempus eandem formam ſubſtantialẽ ſanguinis, quam habebat in homine; ſicut ſuccus vuæ, qui dicitur ſanguis vuæ, videtur eiuſdem rationis eſſe intra, & extra vuam. Et tunc idem dicendum erit de ſanguine Chriſti retinuiſſe in illo triduo eandem formam ſubſtantialem, quo poſito, omnino ceſſat difficultas argumenti. Vel dicent alij, ſanguinem, etiamſi non animetur, habere tamen in homine formam quandam ſibi proportionatam, quam perdit eo ipſo, quòd homo moriatur, aut ſanguis effundatur, & acquirit aliam formam quaſi cadauericam ſanguinis. Et tunc dici poſſet, ſanguinem etiam Chriſti effuſum amiſiſſe illam formam, quam priùs habebat, & accepiſſe illam aliam formam, quaſi cadauericam ſanguinis. Quem modum dicendi P. Suarez. *Suarez.*
2. tom. in 3. p. artem. diſp. 47. ſect. 3. §. ſed occurrit, probabilem dicit, licèt ipſe probabilius exiſtimet, non amiſiſſe priorem formam, ſed illam miraculosè retinuiſſe, quia ad veram

Chriſti

Chriſti mortem ſuſſiciebat ſeparatio animæ à corpore; non ergo oportuit corrumpere etiam formam ſubſtantialem ſanguinis, licèt hæc non poſſet naturaliter extra corpus conſeruari. *Auctoris mens.* Ego tamen ſuppoſito illo principio philoſophico, magis crederem amiſſam fuiſſe illam formam ſubſtantialem præcedentem, quia cùm ſanguis ſit vera pars humanitatis, & moriente homine, non ſolùm caro amittat ſuam formam ſubſtantialem, ſed etiam ſanguis amittat ſuam, vt ſupponitur; videtur aliquo modo pertinere ad perfectum, & integrum interitum humanitatis Chriſti, quòd non ſola caro mortua fuerit, ſed etiam ſanguis ſuo modo interierit, amittendo formam illam quaſi vitalem, & recipiendo illam formam quaſi cadaueris ſibi accommodatam, alioquin non videretur tota humanitas interiiſſe, ſed ex parte. Nec hoc eſt contra incorruptionem ſignificatam illis verbis Pſalm. 15. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Nam ſicut caro dicitur manere incorrupta, interim dum non reſoluitur in cineres, vel aliam ſubſtantiam, licèt maneat ſine forma viuenti, quam habebat priùs; ſic ſanguis dicitur manere incorruptus, licet amiſerit formam quaſi vitalem, quam habebat priùs, dummodo non reſoluatur in aliam ſubſtantiam putridam, quæ opponitur incorruptioni.

69. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo ex dictis reſpondetur, debitam fuiſſe illius vnionis conſeruationem, non ſolùm quandiu manebat eadem natura, (nam ſi hoc eſſet, non debuiſſet corpus mortuum manere vnitum Verbum diſſoluta natura humana,) ſed etiam eius partibus, quibus debebatur reſurrectio. Cùm enim hoc ius ad vnionem conſeruandam, & reſtituendam, acquiſitum fuerit humanæ naturæ, debuit, quantum fieri potuit, conſeruari non ſolum ius extrinſecum, & morale ratione vnionis præteritæ, ſed intrinſecum adæquatum, & phyſicum, vt ſæpè diximus; quod cùm diſſoluta humanitate non poſſet conſeruari in ipſa humanitate, debuit ſaltem conſeruari in eius partibus omnibus, quæ iterum debebant coaleſcere ad eandem humanitatem conſtituendam. Non ergo attenditur pro conſeruanda vnione, an perſeueret eadem forma ſubſtantialis in illa parte, ſed an conſeruatio vnionis in illa parte pertineat ad conſeruandum ius phyſicum humanitatis ad reſtitutionem eiuſdem humanitatis glorioſæ, & ad perpetuitatem vnionis cum Verbo.

SECTIO V.

Duæ reliquæ concluſiones ſtatuuntur.

70. *Concluſio quarta.* SIt iam quarta concluſio: in triduo totus ſanguis Chriſti effuſus in eius paſſione vnitus fuit diuinitati. Hæc eſt contra ſeptimam ſententiam ſuprà relatam: & eſt communis Theologorum cum S. Thoma, qui, vt poſtea videbimus, addit, nullum prorſus ſanguinem Chriſti in terris remanſiſſe. Sed præſcindendo nunc ab hoc puncto, de quo poſtea dicemus.

Concluſio noſtra probari poteſt primò ad hominem aduersùs Collium illius ſententiæ defenſorem. *Probatur primò. Collius.* Ipſe enim ſuperiùs in eodem opere de ſanguine Chriſti *lib. 2. diſput. 1. cap. 10.* probat, vnionem hypoſtaticam cum ſanguine Chriſti ex eiuſdem ſanguinis incorruptibilitate; dicit enim, hoc priuilegium ſpeciale, quòd ſanguis ille effuſus manſerit incorruptus, ſicut & corpus in ſepulchro, non aliunde prouenisse, quam ex immediata vnione cum hypoſtaſi Verbi, quæ illum ab omni corruptione præſeruabat. Hinc autem conſequenter fit, totum ſanguinem manſiſſe vnitum Verbo. nam pars illa, quæ manſit adhærens terræ, v. g. poſt reſurrectionem, priùs erat ſimul mixta cum ſanguine, qui reaſſumptus fuit à Chriſto reſurgente. Nemo verò dicet, quòd ille ſanguis, qui ſimul, & per modum vnius erat iuxta crucem, partim erat incorruptus, partim corruptus, ſcilicet quoad eam partem, quæ non erat reaſſumenda, ſed remanſura adhærens terræ: iam enim dici poſſet totus ille ſanguis aliquo modo cœpiſſe tabeſcere, ſi quoad aliquam ſui partem corruptus iam erat, & tabidus; ergo ſi totus ille ſanguis manſit in triduo incorruptus, totus debuit retinere vnionem hypoſtaticam, quæ in ſententia illius auctoris fuit ratio adæquata incorruptionis corporis, & ſanguinis in triduo.

71. *Probatur ſecundò.* Secundò, & abſolutè probari poteſt concluſio, quia ille ſanguis, licèt non totus eſſet reſumendus, totus tamen erat continuus, ſicut & corpus; non ergo diuiſus erat in duas hypoſtaſis, nec ibi erant duo ſuppoſita diuerſa, ſed interim, dum non diuidebatur, totus manebat in eâdem hypoſtaſi Verbi. Cur enim fieret illa diuiſio ſuppoſitorum in vno, & eodem ſanguine, antequam ab inuicem ſepararentur illæ partes?

Probatur tertiò ratione ſumpta ex Euchariſtia. Tertiò applicari poteſt ratio ſumpta ex Euchariſtia, quia ſi in illo triduo conſecraretur calix, vel relictæ eſſent ſpecies vini conſecrati in cœna, eſſet proculdubio ſub ſpeciebus totus ille ſanguis effuſus. nam de toto illo verificarentur verba, *hic eſt ſanguis Chriſti*; neque enim vna pars magis propriè, quàm alia eſſet ipſius ſanguis; ergo ſingulæ partes haberent vnionem cum Verbo, Nam verba illa Chriſti, *qui bibit meum ſanguinem, in me manet, & ego in eo,* vera ſunt non ſolùm ratione totius ſanguinis, ſed etiam ratione ſingularum partium, ita vt ſicut qui manducat quamlibet partem carnis Chriſti, habet in ſe Verbum diuinum; ſic qui bibit ſanguinem ratione cuiuſlibet partis ſanguinis, habeat in ſe Verbum diuinum.

72. *Probatur quartò à ſimili ex corpore Chriſti iacente in ſepulchro.* Quartò probari poteſt à ſimili ex corpore Chriſti in ſepulchro iacente, quod quidem totum, & quoad omnes partes manſit vnitũ Verbo; ergo idem dicendum eſt de ſanguine. Nam licèt in ſanguine eſſent aliquæ partes, quæ in reſurrectione relinquendæ eſſent; in corpore etiam potuerunt eſſe aliæ partes, quæ in reſurrectione eſſent relinquendæ, v. g. ſi vngues extremi in manibus, vel pedibus excreuiſſent, ita vt ad decorem corporis glorioſi pertineret eos minuere, vel ſi capilli, aut barba inculta, & prolixior eodem beneficio indigeret

ad

ad venuſtatem, & pulchritudinem; tunc certè in reſurrectione relinquendi eſſent aliqui pili, vel pars vnguium, vel aliquid ſimile: & tamen in illo triduo totum corpus, quale tunc erat, vnitum erat hypoſtaticè Verbo; ergo licèt ſanguis etiam haberet aliquid ſuperfluum, quod in reſurrectione relinquendum eſſet, adhuc in illo triduo totus ſanguis vnitus erat Verbo. Nam ſicut in corpore ſi fuiſſet aliquid ſuperfluum, v.g. tumor, vel aliquid aliud, quod ex principiis intrinſecis illius corporis non repugnaret, adhuc totum corpus cum ſuperfluis partibus manſiſſet vnitum; ſic videtur dicendum de ſanguine, in quo ſi propter perturbationem, paſſionum, vel aliam cauſam exuberabat aliquis humor, v.g. bilis, vel phlegma, &c. adhuc ſicut illi humores intra corpus exiſtentes toti vniebantur Verbo; ſic effuſi cum ſanguine debuerunt retinere eandem vnionem vſque ad reſurrectionem, in qua, & corporis, & ſanguinis ſuperflua reſecarentur, vt omnia reducerentur ad proportionem debitam ſtatui corporis glorioſi, & perfectiſſimi.

73. *Probatur quintò ex ratione à priori.* Quintò denique à priori reddi poteſt ratio, quia licèt non deberent reſurgere omnes, & ſingulæ guttæ illius ſanguinis effuſi; ille tamen ſanguis habebat ius intrinſecum ratione vnionis, ad hoc, vt ille idem ſanguis, ſaltem idem moraliter reſurgeret; ergo illud ius intrinſecum debuit eſſe in toto illo ſanguine, qui tunc erat ſanguis Chriſti. Probatur conſequentia, quia ante mortem Chriſti illud ius reſidebat immediatè & intrinſecè in tota humanitate, & in ſingulis eius partibus, licèt non omnes, & ſingulæ eſſent poſtea reſurrecturæ glorioſæ; quia tamen tunc illa tota erat humanitas, cui debebatur, vt eadem ſaltem moraliter poſt mortem reſurgeret, ideo in tota illa immediatè reſidebat intrinſecè illud ius, & vnio hypoſtatica immediata cum Verbo, quia illa humanitas erat, cui tunc debebatur reſurrectio illius, quæ eſſet eadem moraliter cum iſta, quæ habet nunc illud ius. Similiter corpus Chriſti, quod erat in ſepulchro, ſecundùm omnes, & ſingulas partes retinuit illud ius intrinſecum, & vnionem immediatam cum Verbo, licèt non omnes, & ſingulæ partes illius deberent fortaſſe reſurgere, vt vidimus; quia nimirum hoc corpus erat tunc illud, cui debebatur reſurrectio corporis, quod eſſet idem moraliter cum iſto; ergo eodem modo, licèt non omnes, & ſingulæ partes huius ſanguinis effuſi deberent reſurgere, omnes tamen debebant habere illud ius intrinſecum, & vnionem immediatam cum Verbo, quia hic ſanguis erat tunc ille, cui debebatur reſurrectio ſanguinis eiuſdem moraliter cum iſto. Aliud enim eſt quærere, ad quarum partium reſurrectionem ſit illud ius; aliud verò, quibus partibus competeret illud ius. Fatemur, non fuiſſe ius ad reſurrectionem omnium, & ſingularum illarum partium: dicimus tamen, fuiſſe ius totius illius ſanguinis ad reſurrectionem ſanguinis eiuſdem moraliter; quia cùm omnes illæ partes æquè componerent tunc illum ſanguinem, qui tunc erat ſanguis Chriſti, non erat maior ratio, cur illud ius reperiretur in his, quàm in illis partibus; titulus enim, & ius competebat ſanguini Chriſti: omnes autem illæ partes componebant tunc æquè ſanguinem Chriſti, ergo omnes illæ partes æquè habebant illud ius ad reſurrectionem ſanguinis Chriſti.

Dices, eadem ferè inconuenientia ſequi ex noſtra ſententia. nam ſi immediatè poſt Chriſti reſurrectionem aliquis conſecraret calicem in Miſſa, deberet poni ſub ſpeciebus vini totus ſanguis Chriſti; deberet ergo poni, non ſolùm ſanguis quem receperat intra corpus glorioſum, ſed partes etiam illæ quas reliquiſſet in terris, quæ cùm adhuc non eſſent corruptæ, (ad hoc enim requirebatur aliqua temporis ſucceſſio) adhuc erant verus ſanguis, & per conſequens erant verus ſanguis Chriſti; & tamen illæ partes iam non erant vnitæ Verbo; ergo eſſent in Euchariſtia aliquæ partes ſanguinis, ratione quarum non diceretur verè Verbum diuinum manere in bibente illas. Deinde ergo non toti ſanguini Chriſti debetur ius illud intrinſecum, cùm illæ eſſent adhuc partes ſanguinis Chriſti, & tamen illæ non haberent illud ius intrinſecum ad vnionem perpetuam Verbi cum ſanguine Chriſti. 74. *Effugium.*

Reſpondeo, ſi immediatè poſt Chriſti reſurrectionem aliquis calicem conſecraret, non fore ponendum in illo ſanguinem, quem Chriſtus in terris reliquiſſet, quia, in rigore loquendo, iam ille non eſſet ſanguis Chriſti, ſed fuiſſet de præterito, ſicut etiam qui dicit, *hoc eſt corpus meum*, intelligi debet in toto rigore de illo corpore, quod tunc habet, ſi tunc habet corpus. Si autem tunc non habet corpus, vt ſi loquatur anima ſeparata. vel per miraculū anima adhuc vnita capiti abſciſſo, (quod quidem caput in rigore non dicitur corpus humanum, ſed pars illius) tunc intelligitur de corpore, quod vltimò habuit. Vnde Chriſtus dicens, *hoc eſt corpus meum*, non comprehendebat præputium olim ſibi abſciſſum, & eodem modo non comprehendiſſet digitum multò antea ſibi amputatum, ſed corpus humanum, quod tunc habebat. Sic etiam qui dicit, *hic eſt ſanguis meus*, ſi tunc ſanguinem humanum habet ſecum, intelligitur in toto rigore de illo ſanguine, quem tunc habet: vnde ſi Chriſtus vno anno ante conſecrationem emiſiſſet ſanguinem per nares, vel per ſciſſionem venæ, poſtea conſecrans calicem, & dicens, *hic eſt ſanguis meus*, non comprehendiſſet illum ſanguinem, quem olim emiſerat, ſed quem adhuc habebat: ſi autem qui loquitur non habet ſanguinem, vt ſi loqueretur anima ſeparata, vel per miraculum corpus exangue, tunc intelligeretur de ſanguine, quem vltimò habuit. Hinc ergo eſt, quòd Chriſtus poſt reſurrectionem loquens de ſanguine ſuo non intelligeretur in rigore comprehendere eum, quem reliquerat, ſed quem ſecum habebat, etiamſi ille alius nondum eſſet omnino corruptus. Si autem poſt mortem anima Chriſti loqueretur de ſanguine ſuo comprehenderet totum illum, quia intelligeretur loqui de ſanguine, quem habuit vltimò, dum eſſet in hac vita. 75. *Enertitur.*

Sed contrà inſtabis primò, quia non habuerat totum illum ſanguinem vltimò in hac vita. 76. *Inſtantia prima.*

nam

nam poſt flagellationem, v.g. adhuc habebat ſanguinem humanum, & tamen iam non habebat illum, quem verbera effuderant; ergo anima Chriſti poſt mortem loquens de ſuo ſanguine non comprehenderet eum, quẽ amiſerat in flagellatione, ſed intelligeretur de alio, quem in cruce effudit. Vnde conſequenter fit, quòd in triduo non eſſet in calice, ex vi verborum ſanguis Chriſti in flagellatione effuſus. nam ille ſolus debebat tunc eſſe ex vi verborum, quem ſignificare poterant in rigore verba ab anima Chriſti tunc prolata.

Præcluditur. Reſpondeo, totum illum ſanguinem debuiſſe eſſe ex vi verborum in triduo, & non ſolùm, qui in cruce fuit effuſus, quia, vt ſuprà dixi, ſicut anima loquens poſt mortem de corpore ſuo, non loquitur ſolùm de corpore mutilato, quod fortè habuit in hora mortis, ſed de corpore integro, quod habuit, & cui debetur reſurrectio; ſic non loquitur de ſanguine illo exiguo, quem habuit vltimo vitæ inſtanti, ſed loquitur de ſanguine integro, & completo, quem vltimò habuit, & cui debetur reſurrectio. Vnde cùm ſanguis, quem Chriſtus in cruce effudit, nõ eſſet ſanguis integer, & completus, & cui ſoli deberetur reſurrectio, non deberent verba Chriſti in triduo prolata intelligi de illo ſolo ſanguine, ſed de toto integro, quem vltimò habuit. & cui debebatur reſurrectio. Neque ex hoc fit, quòd loquens in illo triduo de corpore ſuo comprehenderet etiam præputium in infantia ablatum, ſine quo illud corpus non erat integrum. & completum. Iam enim ſuprà diximus partem illam præputij non fuiſſe proportionatam ad integrandum corpus humanum virilis magnitudinis cum aliis partibus, quas Chriſtus vltimò habuit; ideo qui loquitur de corpore humano, loquitur ſolùm de illo integro ex partibus, quæ aptæ eſſent ad illud integrandum cum aliis partibus, qualis non erat illa particula olim abſciſſa, & ideo non debebatur illi reſurrectio, vt ſuprà notauimus.

77. *Inſtantia ſecunda.* Inſtabis ſecundò, ergo ſanguis ille, qui in terris manſurus erat poſt reſurrectionem non erat in triduo ſub ſpeciebus vini ex vi verborum. nam ſolus ille erat ex vi verborum, qui requirebatur ad integrandum ſanguinem humanum Chriſti completum, & cui idcirco debebatur reſurrectio: ſed ille ſanguis non erat eiuſmodi, ideo enim non erat reaſſumendus, quia non requirebatur ad integritatem ſanguinis humani completi; ergo ille non comprehendebatur ſub nomine ſanguinis ſui à Chriſto loquente de ſuo ſanguine in illo triduo, & per conſequens non debebat eſſe ex vi verborum, licèt eſſet per concomitantiam propter vnionem quam adhuc habebat cum Verbo, quod erat per concomitantiam in calice.

Reijcitur. Reſpondetur ex dictis negando ſequelam, quia licèt non requirerentur ad integritatem ſanguinis humani poſtea reſumendi ſingulæ particulæ, & guttæ illius ſanguinis, qui in triduo exiſtebat effuſus; illæ tamen particulæ tunc pertinebant ad eundem ſanguinem, & componebant cum aliis partibus idem compoſitum, & eundem ſanguinem humanum, qui idem moraliter, licèt non idem mathematicè quoad omnes, & ſingulas partes, erat poſtea reſurrecturus. Vnde Chriſtus loquens tunc de ſanguine ſuo, qui reſurrecturus erat, tamquam pertinens ad eius integritatem, debebat intelligi in rigore de toto illo ſanguine, qui tunc conſtituebat illud compoſitum, quod idem moraliter reſurrecturum erat. Sicut ipſe Chriſtus in cœna loquens de ſanguine ſuo, qui effundendus erat pro peccatis, comprehendit omnes, & ſingulas partes ſanguinis, quem tunc habebat, licèt nõ omnes effundendæ eſſent, aliquæ enim fortaſſe ante paſſionem per actionem nutritiuam conuerſæ fuerant in carnem: & ſimiliter loquens de corpore ſuo, quod tradendum erat, comprehendit omnes partes corporis, quas tunc habebat, licèt non omnes fortaſſe tradendæ eſſent, eo quòd aliquæ ante mortem per continuam actionem caloris naturalis reſoluendæ erant. Quia nimirum loquebatur de corpore, & ſanguine, de quibus tunc verum erat dicere, quòd erant illud corpus, quod idem moraliter tradendum erat, & ille ſanguis, qui idem moraliter effundendus erat. Sic ergo in triduo loquens de ſanguine, qui pertinebat ad eius integritatem, & reſurrecturus erat, debebat comprehendere illum ſanguinem totum, qui tunc erat ille ſanguis, qui idem moraliter reſurrecturus erat, tamquam pertinens ad eius integritatem.

78. *Inſtãtia tertia.* Inſtabis tertiò, ergo ſi poſtquam Chriſtus in horto emiſit modicam aliquam partem ſanguinis, conſecratus fuiſſet calix, non poneretur ex vi verborum in calice pars illa ſanguinis iam effuſa, quia adhuc Chriſtus retinebat ſanguinem humanum ſufficientem; ſuppono enim, nondum emiſiſſe niſi duas, vel tres guttas ſanguinis, ſine quibus adhuc manebat in eius corpore ſanguis humanus, (nam multò plures guttæ manſerunt in terris poſt reſurrectionem, vt videbimus;) ſi ergo verba illa, *hic eſt ſanguis meus*, intelliguntur de ſanguine, quem proferens habet, ſi tunc habet ſanguinem humanum ſufficientem, & non de ſanguine antea effuſo; ergo non ponendæ eſſent illæ guttæ ſanguinis ex vi verborum: imò hinc rurſus fit nec debuiſſe retinere vnionem hypoſtaticam, hæc enim in tantum debet retineri, in quantum ille ſanguis adhuc pertinet ad illam naturam, cui debetur reſurrectio glorioſa; ſed iam illa pars ſanguinis non magis pertinebat ad ſanguinem Chriſti, quàm ſanguis in circumciſione effuſus; ergo ſicut huic non debebatur vnio hypoſtatica, ſic nec illi.

Remouetur. Reſpondeo, negando ſequelam, illæ enim guttæ ſanguinis adhuc retinerent moralem coniunctionem cum ſanguine Chriſti: diximus enim ſuprà, illum ſanguinem manere vnitum Verbo, & appellari ſanguinem Chriſti, qui phyſicè, vel moraliter eſt pars ſanguinis Chriſti. Ad hoc autem vt moraliter ſit pars ſanguinis Chriſti, non requiritur coniunctio phyſica, ſed moralis. Nam ſicut partes de nouo acquiſitæ ſunt idem ſanguis moraliter cum ſanguine præcedenti, & deperdito, propter ſucceſſionem, & continuationem mo-

ralem; ſic nnn ſufficit quælibet ſeparatio phyſica, vt illa pars non cenſeatúr iam pertinere ad ſanguinem Chriſti, ſed requiritur ſeparatio moralis; qualis non dabatur in noſtro caſu: quia dum ſanguis incipit extrahi à corpore, adhuc nnn perdit eſſe partem ſanguinis illius hominis; ſi enim totus ſanguis extrahatur, certum eſt, quòd ſanguis extractus dicetur ſimpliciter ſanguis illius hominis, & per conſequens illæ primæ guttæ, cùm ſint pars ſanguinis extracti, erunt pars ſanguinis illius hominis. ergo quamdiu extractio non interrumpitur ita moraliter, vt ſanguis remanens in homine cenſeatur iam moraliter ſibi ſoli retinere appellationem ſanguinis illius hominis, non perdunt illæ guttæ eam appellationem, quia adhuc non ſunt moraliter ſeparatæ ab alio ſanguine, ſed indifferentes, vt extractis aliis partibus, ſint pars ſanguinis extracti, qui ſolus tunc erit ſanguis illius hominis. Conſectariū. Hinc ergo eſt, quòd priores illæ guttæ in horto effuſæ debuerunt retinere vnionem cum Verbo, & poni ex vi verborum in calice, quia adhuc non intelligebantur ſeparatæ moraliter à reliquo ſanguine Chriſti, vt non ſignificarentur per ſanguinem ipſius. Poſt reſurrectionem verò reſumpto ſanguine ſufficienti, aliæ guttæ relictæ iam non erant ampliùs ſanguis Chriſti, quia ſtatus glorioſus reddebat illas alias partes ſeparatas iam, non ſolùm phyſicè, ſed moraliter etiam à ſanguine Chriſti. Nec mirum, quòd ad vnitatem ſanguinis Chriſti debeamus conſiderare has moralitates, quia reuera vnitas naturæ humanæ etiam in nobis non eſt mathematica, & rigoroſa, ſed moralis, quatenus per continuam ſucceſſionem aliæ partes aliis partibus ſuccedunt, & ideo vnio Verbi cum illa natura, & eius partibus debuit ab his moralitatibus dependere.

80. *Soluitur fundamentum Colly ſuprà poſitum ſub num. 70.*

Hinc facilè ſoluitur fundamentum, quo Collius probat, nnn manſiſſe vnitas Verbo in triduo guttas ſanguinis in terris remanſuri, quia ſcilicet, Iuxta S. Thomam, illis ſolum partibus remanſit Verbum vnitum, in quibus remanſit ordo vnibilitatis, ſeu reaſſumptionis, ergo non manſit vnitum illi ſanguini, qui non erat ampliùs reaſſumendus. Reſpondetur ex dictis, antecedens verum eſſe de partibus totalibus, non de partibus partium: nam toti corpori, v. g. manſit vnitum Verbum, quia corpus vniendum erat iterum cum anima, licèt non ſingulæ fortaſſe partes, quæ erant in corpore, vniendæ eſſent animæ; ſi aliqui pili ſuperflui, v.g. vel aliqua pars vnguium dimittenda eſſet. Sic toti ſanguini manſit vnitum Verbum, quia ſanguis ille reaſſumendus erat, licèt non ſingulæ eius partes eſſent reaſſumendæ. Vnde etiam conſtat ad aliam rationem, quam addit; ſi illa pars ſanguinis dimittenda erat à Verbo, cur potius tertio die, quàm quarto, vel quinto dimiſſa fuit, ſuppoſito, quòd nnn fuiſſet dimiſſa tunc, quando effuſa fuit? Reſpondetur enim, non fuiſſe dimiſſam eo tempore, quo ſimul cum aliis partibus componebat phyſicè, vel moraliter illum totum ſanguinem, de quo dici poterat, eſſe ſanguinem Chriſti in rigore, & qui habebat ius ad reſurrectionem: vbi autem ſeparata fuit ea pars ab aliis, & per conſequens iam non erat phyſicè, nec moraliter pars illius ſanguinis, qui reaſſumendus erat, non erat, cur ampliùs retineretur à Verbo.

Hinc fit vltima concluſio contra quintam ſententiam Patris Valentiæ: ſanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur in ſpinis, ſudario, cruce, &c. non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. Hæc eſt communis omnibus, quos ſequuntur Suarez infrà 2. *tom. diſp. 47. ſect. 3. circa finem*, & Vaſquez *in præſenti diſp. 36. cap. 8.* Et probatur ex dictis, quia illa pars remanens in terris, iam non habet ampliùs ordinem ad illam humanitatem, vt iterum ſit pars actualis illius, nec habet ius intrinſecum, vel extrinſecum ad gloriam, vel ad vnionem æternam, non eſt ergo cur retineat adhuc vnionem cum Verbo. 81. *Vltima concluſio contra quintam ſententiam Valentiæ.* Valentia. Suarez. Vaſquez.

Confirmatur primò, quia ſi illa pars, eo quòd aliquando habuit vnionem, deberet eam conſeruare, idem deberet dici de pilis, ſi aliqui ceciderunt per totam vitam ex capite, vel corpore Chriſti: item de dentibus, ſi (vt alij infantes ſolent) eos mutauit in infantia, vel pueritia; nam priores illi adhuc fuiſſent nunc vniti Verbo: item de vnguibus, & ſimilibus, quæ tamen nemo conceder.

Confirmatur ſecundò, quia illæ maculæ rubeæ, quæ apparent in ſyndone, ſudario, ſpinis, &c. non ſunt iam verus ſanguis, ſed alia ſubſtantia diuerſa, in quam aliqua pars ſanguinis conuerſa eſt; non ergo debuit adhuc manere vnita Verbo. Alioquin omnes partes materiæ, quæ aliquando in Chriſto vnitæ fuerunt Verbo, & poſtea reſolutæ ac deperditæ ſunt, & ſub aliis formis ſubſtantialibus reperiuntur diſperſæ per totum mundum, deberent adhuc manere vnitæ Verbo, quod nemo dicet.

Denique vel illæ partes ſanguinis ſunt iterum Chriſto coniungendæ, vel non. Si primum dicatur, ergo Chriſtus nondum plenè reſurrexit ex omni parte, ſiquidem adhuc quoad aliquas partes reſurrecturus ſit in reſurrectione vniuerſali noſtra. Si dicas ſecundum; ergo Verbum in æternum manebit vnitum in ſudario, vel ſpinis, quod eſt ridiculum, vel illa vnio aliquando deſtruetur: non eſt autem maior ratio dimittendi tunc, quòd ſemel aſſumpſerat, quàm fuerat in ipſo puncto reſurrectionis: tunc enim fuit etiam illa eadem ratio, quòd ſcilicet iam ille ſanguis cenſebatur pro relicto, & non pertinente ad eam humanitatem, nec vniendo iterum cum illa.

SECTIO VI.

Deciſio aliorum dubiorum pro complemento huius materiæ.

82. *Dubium primum.* *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.*

PRimum dubium eſſe poteſt, quantum ſanguinem Chriſtus in reſurrectione aſſumpſerit de illo, quem viuens habuerat? Suppono, non aſſumpſiſſe Chriſtum in reſurrectione totum ſanguinem, quem per totam vitam habuit: tum quia is fuiſſet proculdubio in ea quantitate quæ excederet proportionem ad corpus homanum glorioſum, cùm continua actio nutritiua conuertat ſanguioem in alias partes, & continua etiam actio hepatis conuertat alimenta in ſanguinem: tum etiam, quia ſi totum illum ſanguinem aſſumpſiſſet, idem videtur dicendum de aliis tribus humoribus. nam temperamentum legitimum humanæ naturæ exigit, ne vnus humor prædominetur aliis vltra menſuram debitam; quis autem credat, Chriſtum nunc habere in cœlo totum humorem phlegmaticum quem ſucceſſiuè habuit per totam vitam? Adde, magnam partem illius ſanguinis fuiſſe iam per actionem nutritiuam conuerſam in carnem, oſſa, &c. non potuit ergo reſtitui idem ſanguis Chriſto, quin auferrētur ab eo partes ſuæ carnis, oſſium, &c. Denique ſi totus ſanguis, quem ſucceſſiuè habuit, reſtitutus fuiſſet, idem dicendum eſſet de carne, quam per totam vitam ſucceſſiuè habuit, vt tota quoad omnes partes, quæ per reſolutionem continuam amiſſæ fuerant, deberet reſtitui; eadem enim eſt ratio de carne, & ſanguine. Ex hoc autem fieret, Chriſti corpus reſurgentis cuiuſdam monſtroſæ molis, quod indecens omnino eſſet.

83. *Coniectura Suarez.* P. Suarez *tom. 2. dicta diſp. 47. sect. 3. § ſolùm poteſt inquiri*; licèt in his conueniat, addit tamen, veriſimile eſſe, quòd Chriſtus plus ſanguinis in reſurrectione habuerit, quàm vnquam in hac vita ſimul habuiſſet, quia in corpore humano ſunt aliqua loca, quæ in vita mortali excrementis, & fæcibus replētur, quæ in corpore glorioſo debent aliquo alio repleri, nempè ſangoine perfectiſſimo; quod videtur ſignificare *S.Thomas.* S. Thomas *in 4. diſt. 44. quæſt. 1. art. 2. quæſtiunc. 1. ad* 2. dicens, inteſtina futura eſſe in corporibus glorioſis, *non plena turpibus ſuperfluitatibus, ſed nobilibus humiditatibus.* Ex hoc autem infert Suarez, aliquam partem ſanguiois, qnem antea Chriſtus babuerat, & per reſolutionem, vel aliter amiſerat, fuiſſe reſtitutam ad illa loca decenter replenda.

84. *Auctori non ſatisfacit.* Hæc cōiectura parum videtur habere credibilitatis. Primò, quia ſi eo quòd inteſtina nō ſint plena cibis, aut excrementis in corpore glorioſo, debeant repleri ſanguine. idem dicendum eſſet de ſtomacho, ſeu ventriculo, qui cùm ibi etiam cibos non habeat, replendus eſſet ſanguine, ne maneret vacuus; quod tamen ex ſe affert indecentiam, & improportionem magnam, ſtomachum habere ſanguine plenum. Non ſunt autem minùs improportionatus locus inteſtina ad continendum ſanguinem, quàm ſtomacbus; ad quid enim ſanguis ibi potius, quàm caro? præſertim cùm ſanguis extra venas exiſtens non iuuet, nec cooperetur, imò noceat naturæ, vt conſtat experientia.

85. Secundò arguere poſſumus ex conſe ratione Euchariſtiæ facta à Chriſto in cœna; tunc enim poſitum fuit corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, atque adeò ſtomachus, inteſtina, &c. ſtomachus, inquam, non plenus cibo, qualis erat in cœna, ſed abſque vllo cibo, & inteſtina non cum excrementis, ſi quæ habebant, ſed pura, & vacua, neq; enim poſita fuerunt ſub ſpeciebus, quæ non erant partes, vel accidētia humanitatis, nec habebant vnionem cum illa: & tamen Chriſti corpus ſob ſpeciebus retinebat pulchritudinem, & decorem requiſitum; ergo non pertinet ad decorem, & pulchritudinem corporis glorioſi, quòd ſtomachus ſit plenus, & inteſtina ſint plena alio corpore replente, imò ſicut ad agilitatem, & motum, ſic etiam ad decorem, & venuſtatem corporis magis videtur conducere ſtomachum, & inteſtina vacua, & expedita habere, quàm plena, nam illa ſtomachi obſtructio aggrauat corpus, hebetat ſenſus, & natiuum vultus colorem, ac ſplendorem obnubilat. Ad quid ergo debemus corporis glorioſi inteſtina ſanguine replere, quæ certè, etiam ſi aëre ſolo plena eſſent, lucidiora, & pulchriora apparerent?

86. Vnde tertiò argui poteſt, quia etiamſi nunc eſſent Chriſti ſtomachus, vel inteſtina eo ſanguine plena, ſanguis ille non deberet fortaſſe poni in Eochariſtia ſub ſpeciebus panis per concomitantiam, quia cùm ille ſanguis ſubrogatus eſſet ſolùm ad replendum illum locum pro cibo, & fæcibus, nec aliud officium ibi exerceret; non eſſet magis ponendus ſub ſpeciebos panis, quàm ponēdus fuiſſet cibus exiſtens in ſtomacho, vel fæces, quæ eſſent in inteſtinis. Sanguis quidem, qui eſt intrà venas, exercet munus partis circa alia corporis membra, atque ideo ponitur cum illis per concomitantiam in Euchariſtia, tamqoam pars com ſua comparte. At verò ſanguis replens inteſtina non exerceret vllum munus partis circa inteſtina, ſicut nec fæces illud exercebant. Ponamus enim, ſanguinem humanum adhuc calidum, & ex vena fluentem ab alio homine bibi, & retinentem adhuc formam ſanguinis in ſtomachum traiici; ille quidem ſanguis ſi cum eadem forma poneretur intrà venas, & cum reliquo ſanguine miſceretur, eſſet pars illius humanitatis, & exerceret circa illam proprium officium ſanguinis: traiectus tamen in ſtomachum loco cibi, vel potns, non eſſet pars illius hominis, atque ideo, ſi illud corpus poneretur ſacramentaliter, ſicut ponitur corpus Chriſti ſub ſpeciebus panis, non deferret ſecum illum ſanguinem exiſtentem intra ſtomachum, ſicut nec defertur cibus, aut potus ibi exiſtens: quod quidem non prouenit aliunde, niſi quia ibi non exiſtit ſanguis vt pars humanitatis, ſed tamquam aliquod extraneum, imò ipſe ſanguis meus ſi caſu aliquo ex lingua leuiter læſa fluat, & in ore ſit, non cenſetur iam pars hominis, ſed quaſi ſaliua extranea, nec poneretur cum corpore alibi ſacramentaliter replicato. Fruſtrà ergo poneretur ille ſanguis in tanta copia ad

replenda inteſtina corporis Chriſti; nam adhuc illic poſitus non eſſet pars illius humanitatis, ac per conſequens nec deberet eſſe hypoſtaticè vnitus Verbo, nec deberet poni in Euchariſtia, nec in rigore eſſet ſanguis Chriſti, ſicut nec eſt ſanguis Petri, quem Petrus habet in ſtomacho bibitum, dum flueret ex alieno, vel etiam ex proprio vulnere.

87. *Dubium ſecundum.*

Secundum ergo dubium eſſe poteſt, an Chriſtus reſurgens aſſumpſerit ſanguinem etiam illum, quem in horto, dum oraret, per ſudorem emiſit; an ſolùm, quem Carnificum, & perſecutorum rabies vi tormentorum extraxit? *Suppoſitio auctoris.* Suppono autem, ſanguinem in horto ſudore effuſum in magna fuiſſe copia; tum quia ex omnibus corporis partibus defluebat; tum quia in Euangelio dicitur, fuiſſe ſanguinem decurrentem in terram. Ad hoc autem vt madefactis priùs veſtibus, quibus amictus erat Chriſtus, ſanguis profluens terram irrigaret, magna ſanguinis copia exigebatur. *Sententia Theologorũ.* Adhuc tamen, illum ſanguinem non fuiſſe à Chriſto reſurgente aſſumptum, docent plures, *Caietanus. Syluester.* Caietanus *infra quæſt.54.art.2.ad 3.* Syluester *tract.3. quæſtionum Euangelicarum.quæſt.31.* *La Rua. Cabrera. Collius.* Hieronymus de la Rua, & Petrus de Cabrera, quos affert, & ſequitur Franciſcus Collius *lib.5.de ſanguine Chriſti. cap.3.* diuerſo tamen fundamento. Nam illi nituntur ſolita illa differentia inter ſanguinem nutrimẽtalem, & vitalem, dicúntque ſanguinem illum fuiſſe nutrimentalem, atque ideo in reſurrectione non recuperatum. Collius verò, qui illam ſanguinis diſtinctionem reiicit, mouetur ex eo, quòd ſanguis ille, vtpote primus è Chriſti corpore erumpens, non erat æquè perfectus cum illo, qui remanſit, natura quippe quantum poteſt retinet ſibi meliorem, & nobiliorem ſanguinem. Cùm ergo Chriſtus reſurgens non recuperauerit totum ſanguinem; aliquæ enim eius partes nunc aſſeruantur, & coluntur, vt infrà videbimus, credibile eſt, recepiſſe meliorem ſanguinem, quem poſtea in paſſione effudit, reliquiſſe verò ſanguinem minùs perfectum, quem effudit in horto.

88. *Communis auctorum, & verior.*

Alij tamen communiter, & veriùs dicunt, ſanguinem etiam illum cum Chriſto reſurrexiſſe, *Suarez. S.Thomas.* quos ſequitur Suarez *dicta diſput.47. ſect.3.vbi ſupra*, & videtur eſſe apertè S.Thomæ *infra quæſt.54.art.2 ad 3.* & clariùs *quodlibeto 5. quæſt.3. art.5.* vbi dicit, totum ſanguinem, quem Chriſtus in paſſione effudit, ad eius corpus in reſurrectione rediiſſe: quòd autem ibi etiam loquatur de ſanguine in horto effuſo, conſtat ex prima ratione, qua id probat, quia ſcilicet Chriſtus in perfecta ætate paſſus eſt, in qua ſanguis, qui in ipſo inueniebatur, totus videtur pertinere ad veritatem, & perfectionem humanæ naturæ; ergo totus debuit reſtitui ad eandem perfectionem naturæ reſurgentis, quæ ratio probat de de ſanguine etiam in horto effuſo, vt conſtat. nam quando Chriſtus orauit, erat etiam in ætate perfecta, & non habebat ſanguinem ſuperfluum. Quod idem intentum S.Thomæ colligi poteſt ex aliis duabus rationibus, quibus eandem concluſionem probat, quia ſcilicet ſicut Martyres in illis partibus ſpecialiter fulgent, in quibus pro Chriſto paſſi ſunt, multò magis ſanguis, quem Chriſtus pro noſtra ſalute effudit, debuit glorificari item, quia ille ſanguis erat diuinitati vnitus; ergo oportuit, quòd in reſurrectione aliis partibus coniungeretur: quæ duæ rationes comprehendunt etiam ſanguinem in horto effuſum, cùm ille etiam pro noſtra ſalute & occaſione mortis imminentis fuerit effuſus, & fuerit etiam diuinitati vnitus.

Corollarium. 89.

Hinc poſſumus colligere rationem ad probandam noſtram concluſionem, retorquendo argumẽtum factum ab aduerſariis; quia Chriſtus, vt erat temperatus, & humores in proportione, ac menſura debita continens, non potuit non multum debilitari ex tam copioſo ſanguinis profluuio in horto emiſſo; nec poſtea reparari potuit ille defectus per nouũ ſanguinem acquiſitum, qui ſuppleret illum, qui defecerat, propter breuiſſimum tempus, quo ſuperuixit. Debuit ergo in reſurrectione ille etiam ſanguis reſtitui; ne maneret corpus illud exangue, & debile, quale manſit poſt illum ſanguineum ſudorem. Vnde obiter ſoluitur fundamentum ſuprà adductum à Collio, imò retorquetur; nam ex eo, quòd Chriſti ſanguinis pars aliqua in terris manſerit, non arguitur benè fuiſſe illum, qui in horto fuit effuſus, imo conſtat fuiſſe alium, cùm extet in ſpinis, in ſudario, in ſindone, in quibus non manſit ſanguineus ſudor, ſed ſanguis flagellis, clauis, & ſpinis extractus. *Soluitur fundamentum Collij* Vnde miror, Collium eo argumento vti ad probandum ſanguineum ſudorem in terris totum manſiſſe; cùm idem auctor *lib.5.cap.2.* congeſſerit plures hiſtorias ad adſtruendum, ſanguinem Chriſti in terris relictum eſſe: quæ tamen omnes ſunt de ſanguine in cruce effuſo, vel certè ſpinis, & flagellis extracto, & nulla prorſus de ſanguineo ſudore; quare ſi Chriſti ſanguis aliquis remanſit in terris, ille potiùs debet eſſe ex illo, quem poſtea effudit, cùm de hoc, & non de ſanguineo ſudore hiſtoriæ omnes probent, quæ apud illum auctorem videri poſſunt.

Obiectio. 90.

Obiicit tamen adhuc, quia ſi Chriſtus poſt ſudorem illum ſanguineum diu ſuperuixiſſet, adhuc eius natura humana eſſet integra, & completa; ergo retinuit ſanguinem ſufficientem ad integritatem naturæ, & qui ſolus reſurgenti ipſi ſufficeret.

Refellitur.

Reſpondetur, idem argumentum poſſet fieri de ſanguine in flagellatione emiſſo, nam ſi poſt verbera dimiſſus fuiſſet à Pilato, adhuc eius natura eſſet integra; ergo neque ille ſanguis reſtitutus fuit in reſurrectione. De vtroque ergo dicendum eſt, quòd ſi Chriſtus diu ſuperuixiſſet poſt illum ſanguinem emiſſum, potuiſſet vtique per alterius ſanguinis generationem reparare naturam debilitatam, & ſupplere prioris ſanguinis defectum: interim tamen natura manſiſſet debilis, & extenuata, ac per conſequens non omnino integra, & perfecta, ſed aliqua ex parte exanguis, vt contingit in eo, qui fluxum copioſum ſanguinis ex naribus, vel alia ex parte paſſus eſt.

Illud

Illud libenter concederem, ſanguinem olim in circumciſione emiſſum non fuiſſe reſtitutum Chriſto reſurgenti, tum quia modiciſſima illa quantitas ad ſanguinem in ætate virili requiſitum parum referebat, tum etiam, quia longo tempore vitæ intermedio ſufficienter reparari potuit natura ab illo defectu, & ſuppleri ab alio ſanguine nouo pro illo, qui fluxerat ex eo vulnere.

91. *Dubium tertium.*

Tertium dubium eſſe poteſt, an reuera manſerit poſt reſurrectionem aliqua pars in terris veri ſanguinis, quem Chriſtus effudit?

Doctrina aliquorum. S. Thom. Turrecrem.

Partem negantem videtur docere S. Thomas *dict. quæſt.* 54. *art.* 2. *ad* 3. *& dicto quodlibeto* 5. *art.* 5. quam etiam tradit Ioannes à Turrecremata *in cap. vnitas. diſt.* 2. vbi oppoſitam ſententiam dicit abſque erroris nota defendi non poſſe. Alij tamen omnes docent, neque id eſſe contra fidem, nec etiam negari poſſe, quin aliquæ tenues ſaltem ſanguinis particulæ remanſerint. Ita cum aliis, quos refert Vaſquez *in præſenti diſput.* 36. *cap* 8. & Suarez *dicta diſp.* 47. *ſect.* 3. qui, licèt in vniuerſum dicat, totum ſanguinem fuiſſe iterum reaſſumptum: non tamen audet negare, aliquas particulas relictas fuiſſe, quas videmus in Sudario, in ſindone, in ſpinis, & aliis reliquiis; nec dici poteſt, quòd ille ſit color ſanguinis ibi impreſſus. nam ſicut res alba non generat albedinem in alio ſubiecto, ſed dealbat illud, quatenus vna ſubſtantia alba ex calce, v. g. vel amido, ſuperinducitur alteri ſubſtantiæ; ſic ſanguis rubeus non facit rubeum aliud ſubiectum, niſi quatenus pars illius ſubſtantiæ rubeæ adhæret linteo, vel ſpinis, &c.

Vaſquez. Suarez.

92. Silueſter. Pius II.

Ad hoc ipſum adducit Silueſter in roſa aurea *tractatu* 3. *quæſt.* 31. Bullam quandam Pij II. ad Abbatem ſanctæ Mariæ Xantonenſis diœceſis, in qua fatetur Pontifex, nullatenus veritati fidei repugnare, affirmare, Redemptorem noſtrum de ſanguine in Cruce effuſo, ob ipſius paſſionis memoriam, partem aliquam in terris reliquiſſe. Affertur etiam ex Platina *in vita Leonis III.* de quo refert, profectum Mantuam ad viſendum Chriſti ſanguinem, qui tunc ob aſſidua miracula in magna veneratione erat, réque examinata, ſanguinem illum approbaſſe. Cuius ſanguinis veritatem confirmat Baronius anno 804. his verbis: *Cæterum quod ad ſanguinem Chriſti pertinet, re multum examinata, inuentus eſt, & comprobatus ille fuiſſe, qui ex corpore Chriſti fluxit tempore paſſionis eius: non autem ille, qui Berythi ex ſacra crucifixi imagine fluxerat, de qua veritate extare dicuntur ſacra diplomata Romanorum Pontificum, vt de his non ſit amplius dubitandum.* Affertur etiam reuelatio B. Virginis facta ad Beatam Brigitam *lib.* 6. *reuelationum ipſius*, his verbis: *Cum tempus vocationis meæ inſtaret de hoc mundo, ego ipſum. (ſcilicet præputij ſacri membranam) commendaui S. Ioanni cuſtodi meo, cum ſanguine illo benedicto, qui remanſit in vulneribus eius, quando depoſuimus de cruce. Poſt S. Ioanne, & ſucceſſoribus eius ſublatis de mundo, creſcente malitia, & perfidia, fideles, qui tunc erant, abſconderunt illa in loco mundiſſimo ſub terra, & diu fuerunt incognita, donec Angelus Dei amicis Dei reuelauit. Roma, ô Roma. ſi ſcires, gauderes vtique, imò ſi ſcires flere, fleres inceſſanter, quia habes theſaurum mihi chariſſimum, & non honoras illum.* Alias hiſtorias ad hoc pertinentes affert Vaſquez *loco ſupra citato.*

Platina.

Baronius.

93. *Obiectio prima ex Athanaſio.*

His obiicitur primò auctoritas Athanaſij *in libro de paſſione imaginis Domini noſtri Ieſu Chriſti.* vbi relata ad longum hiſtoria cuiuſdam imaginis crucifixi, cuius latus Iudæi quidam Berythi lancea percuſſerunt, ex quo vulnere ita copioſus ſanguis manauit, vt amphoram impleret, addit Athanaſius: *Hic eſt ſanguis ille Dominicus, qui apud pleroſque repertus eſſe dicitur, nec eſſe aliter æſtimandum eſt à vere catholicis, præter id, quod ſcribitur à nobis, quaſi ex carne & ſanguine Chriſti aliquid poſſit in mundo inueniri, niſi illud, quod in ara altaris per manus ſacerdotum quotidie ſpiritualiter efficitur.* Habent autem hæc verba maiorem auctoritatem, ex eo quòd hiſtoria illa ſub nomine Athanaſij in VII. Synodo generali Nicæna 2. act. 4. relata, & approbata fuit.

VII. Synod.

94. *Diſſoluitur.*

Reſpondetur in primis, auctorem libri illius non exiſtimari communiter eſſe magnum Athanaſium, ſed alium eiuſdem nominis, cuius hiſtoria licèt audita, & laudata ſit in Synodo, non tamen ideo approbata ſunt, quæ auctor addit reprobans omnem alium ſanguinem Chriſti in terra repertum. Denique admittere poſſumus, quod Athanaſius ille ibi contendit, ſcilicet non reperiri in terris veram carnem, aut verum ſanguinem Chriſti, niſi in Eucharistia. nam ille qui reperitur, non eſt verus ſanguis, ſed reliquiæ ex materia illa, quæ olim habuit formam ſanguinis, & nunc habet formam aliam ſubſtantialem, retento ſolùm illo rubeo colore: ille autem ſanguis, qui adhuc verus ſanguis incorruptus apparet, neceſſe eſt, quòd fuerit ex illo ſanguine miraculoſo, vel alio ſimili. Sicut ergo non eſt contra veritatem fidei, quòd caro præputij Chriſti nunc Romæ aſſeruetur, non iam vera caro, ſed materia illa ſub alia forma diuerſa; ſic nec eſt contra mentem illius Patris, quòd maneat aliqua materia ſanguinis Chriſti, non ſanguis iam, ſed alia ſubſtantia, in quam illæ reliquiæ ſanguinis conuerſæ ſunt.

95. *Obiectio ſecunda ex S. Thoma.*

Secundò obiicitur S. Thomas *infrà quæſt.* 54. *art.* 2. *ad* 3. vbi ait, totum ſanguinem, qui de corpore Chriſti fluxit, cùm ad humanæ naturæ veritatem pertineat, in corpore Chriſti reſurrexiſſe. *Sanguis autem ille,* (inquit) *qui in quibuſdam Eccleſiis pro reliquiis conſeruatur, non fluxit de latere Chriſti, ſed miraculosè dicitur efflu-xiſſe de quadam imagine Chriſti percuſſa.* In quibus verbis alludere videtur ad verba relata Athanaſij, & quamuis *quodlibeto* 5. *art.* 5. vbi ſimilia verba habet, addiderit ita: *Sanguis autem Chriſti, qui in quibuſdam Eccleſiis oſtenditur, dicitur ex quadam imagine Chriſti percuſſa miraculosè effluxiſſe, vel etiam alias ex corpore Chriſti,* in ſumma tamen *dicto articulo* 2. omiſit illa verba, *vel etiam alias ex corpore Chriſti;* quia fortaſſe ſolutio illa iam illi diſplicuerat, & meritò. Explicari tamen poſſet adhuc S. Thomas, quòd loquatur de ſanguine in quantitate aliqua notabili, qualis ſolet eſſe, quæ in ampullis ſeruatur; non verò de gutta, vel macula ſpinis, vel ſudario adhærente, quæ non eſt ſanguis, ſed veſti-

Expeditur.

gium ſanguinis, qualis etiam poſſet eſſe terra aliqua rubea, quæ Chriſti Crucem excepit, quæ licèt in ſe retineat mixtum aliquid ſubſtantiæ illius rubeæ; id tamen non dicitur ſanguis, ſed terra rubea ex ſanguine Chriſti, cuius vix aliquid tenuiſſimum retinuit ad ſolatium fidelium. Vnde verum erit, totum ſanguinem effuſum in Chriſto reſurrexiſſe, quia ex ſingulis locis, in quibus ſparſus erat, aſſumptum fuit totum moraliter, quod ibi erat, licèt aliqua ſuperficies, aut veſtigium remanſerit, quod non obſtat vniuerſali loquutioni, quòd totus ſanguis in Chriſti corpore reſurrexerit.

SECTIO VII.

De cenſura aliarum ſententiarum quid ſentiendum?

96. *Difficultas circa cenſurã ſententiæ negantis vnioni ſanguinis cum Verbo, vel ſententiæ negantis perſeuerantiam eiuſdẽ vnionis in triduo. Sentẽtia aliquorum.* Collius.

DVbitari poteſt de cenſura ſententiæ negantis, Chriſti ſanguinem fuiſſe vnitum Verbo immediatè, vel ſententiæ negantis, eam vnionem in triduo mortis perſeueraſſe. Aliqui vtramque ſententiam ab omni cenſura liberam eſſe volunt, quod latè probat Franciſcus Collius *lib.2. de ſanguine Chriſti, diſp.4. cap.3. & lib.5. diſp.4.* & in primis, quòd vnio Verbi cum ſanguine effuſo in triduo non ſit res certa, & definita. Probatur primò, quia ſi prout aduerſarij volunt, res hæc à Clemente VI. definita fuiſſet, non potuiſſet iterum illa quæſtio agitari, prout agitata eſt iterum coram Pio II. ſummo Pontifice paulò poſt Clementem VI. Secundò, quia vterque ex iis, qui cauſam egerunt, ſcilicet Dominicus de Dominicis pro parte Dominicanæ familiæ, & Cardinalis S. Petri ad vincula, tunc frater Franciſcus de la Rouere, pro familia Franciſcana, fatentur, vtramque partem fuiſſe tunc ab omni errore immunem; quod certè non dixiſſent, ſi aliqua definitio Sedis Apoſtolicæ proximè præceſſiſſet. Tertiò, quia nullum affertur fundamentum ſolidum ad eam cenſuram inurendam ex Scriptura, Conciliis, aut Pontificum decretis. Addunt aliqui, fuiſſe communi fama vulgatum, quod Pius II. prohibuit, ne quis alterutram ſententiam periculoſam appellaret.

97. Quòd verò nec ſententia negans in vniuerſum vnionem hypoſtaticam Verbi cum ſanguine Chriſti immediatè, digna ſit cenſura, probat idem Collius *dicto lib.2.* quia ea ſententia auctores habuit Catholicos, & pios, etiam poſt ortam litem, & controuerſiam, ſcilicet Gabrielem, qui floruit anno 1494. Cardinalem illum S. Petri, & alios. Sed, vt ſuprà monuimus, hic auctor immeritò tribuit eam ſententiam Cardinali S. Petri, & aliis, excepto Durando, & Gabriele. nam illi ſolùm loquebantur de vnione cum ſanguine effuſo in triduo, nec negarunt, ſanguinem fuiſſe coaſſumptum, per quod non mediatam, ſed immediatam aſſumptionem intellexerunt, vt ibi probauimus.

Secundò probat ſimili argumento, ſi enim res fuiſſet antea definita, vt quid iterum coram Pio II. diſputata fuit? Sed neque hoc eſt ad rem. nam quæſtio coram Pio agitata, & in qua partem negantem latè voluit probare Cardinalis S. Petri, ſolùm erat de vnione cum ſanguine effuſo in triduo, non verò de vnione cum ſanguine qui erat in Chriſto.

Alij ergo multi vtramque ſententiam cenſura afficiunt, tam quæ in triduo cum ſanguine effuſo, quàm quæ cum ſanguine non effuſo vnionem negat. Suarez *in præſenti q. 1. art. 15. ſect. 6. §. Dico primò.* dicit, non poſſe ſine errore negari, quòd Verbum aſſumpſerit immediatè ſanguinem: de vnione verò cum ſanguine effuſo, licèt *in 2. tom. diſput. vlt.* 47. agat, non tamen profert cenſuram contra ſententiam negantem. P. Vaſquez *in præſenti diſputat. 36. cap. 4.* notam temeritatis, & erroris mereri dicit, eum qui docet, ſanguinem Chriſti, vel viuentis, vel etiam effuſum in triduo Verbo vnitum primario non fuiſſe. Capreolus *in 4. d. 11. quæſt. 1. art. 3. reſponſione ad 3. contra primam concluſionem*, vtramque ſententiam erroneam, & hæreticalem appellat. Bartholomeus Medina *in præſenti quæſt. 5. art. 2. concluſione 1.* erroneam appellat Durandi ſententiam negantem vnionem Verbi cum ſanguine; poſtea verò addit, idem definitum de ſanguine effuſo in triduo à Clemente VI. Pio II. & Paulo II.

98. *Aliorum ſententia.* Suarez. Vaſquez. Capreolus. Medina.

Fundamenta, quæ ad cenſuram afferuntur, ſunt hæc. Primum ex locis Scripturæ, in quibus remiſſio noſtrorum peccatorum, & redemptio tribuitur ſanguini Chriſti. Sed ipſe Vaſquez *cap. 6.* ingenue fatetur ex his non probari efficaciter, cùm valor effuſionis magis deſumatur à dignitate effundentis, quàm à re ipſa effuſa, vt ſuprà vidimus. Alia ſunt loca, in quibus dicitur, Verbum accepiſſe carnem, & ſanguinem, ad Hebr. 2. *Quia ergo pueri communicauerunt carni, & ſanguini, & ipſe ſimiliter participauit eiſdem.* Sed hæc etiam poſſent vtcumque explicari de aſſumptione mediata, ſicut dicitur aſſumpſiſſe miſerias, & moleſtias noſtras in ſua carne. 99. *Probatur primò ex Scriptura.*

Secundũ fundamẽtũ ſumitur ex VI. Synodo generali, *act. 16.* vbi damnatur hæreticus Conſtantinus nomine, quia dixit, ſanguinem fuiſſe dimiſſum à Verbo in morte. Sed neque hoc vrget, quia hæreticus ille dixit, Verbum cum carne, & ſanguine exuiſſe humanam voluntatem; propter quod damnatus eſt, tamquam qui negaret veram naturam humanam in Chriſto. 100. *Secundò ex VI. Synodo generali.*

Tertium fundamentum ſumitur ex Patribus dicentibus, Verbum aſſumpſiſſe carnem, & ſanguinem, quorum verba, & loca potiſſima attulimus ſupra *ſect. 2.* Sed neque hæc cogunt ad cenſuram oppoſitæ ſententiæ, quia non eſt ita clarum, ſermonem eſſe de aſſumptione immediata ſanguinis, vt non poſſit aliquis effugere cenſuram exponendo illa loca de aſſumptione mediata, vt diximus. *Tertiò ex Patribus.*

Quartum fundamentum deſumitur ex illa extrauaganti *Vnigenitus,* vbi Clemens VI, dicit, vnam guttam ſanguinis Chriſti propter vnionem ad Verbum fuiſſe ſatis ad redemptionem noſtram. Sed in primis illa verba aliqui intelligunt de vnione non ſanguinis ipſius, ſed humanitatis Chriſti cum Verbo. Deinde ea verba ad ſummum probant, de vnione ſanguinis cum Verbo, dum erat in Chriſto, non de vnione poſtea retenta. Nam ad valorem rei oblatæ 101. *Quartò ex Clem. VI.*

penſan

penſandum, non attenditur valor rei poſtquam oblata eſt, ſed antequam offeratur, vt ſi filius Regis permittat, ſe occidi in obſequium Patris, valor oblationis penſatur ex valore vitæ Principis, quæ perditur, non ex valore cadaueris reſultantis. Sic Chriſtus offerens ſanguinem dici poſſet obtuliſſe rem pretioſiſſimam, quia ſanguis, quem effuderat, priùs erat Deo vnitus, licèt poſtea non deberet manere vnitus, imò aliquo modo videretur plus offerre dando ſanguinem cum iactura vnionis Verbi, quàm ſi retinenda eſſet vnio, Denique cùm totum id, quidquid eſt, obiter dictum ſit à Pontifice, & non vt principaliter intentum, non videtur facere rem adeò certam, vt contraria damnanda ſit.

102. *Quintò ex decreto quodam eiuſdem Clem. VI.*

Quintum fundamentum principale, & potiſſimum deſumitur ex quodam decreto eiuſdem Clementis VI. miſſo ad Inquiſitorē P. Nicolaum Roſelli Ordinis Prædicatorum in Regno Cataloniæ, quod refertur in prima parte directorij Inquiſitorum, *quæſt.* 10. *num.* 1. nam cùm quidam Barcinonæ in concione dixiſſet, ſanguinem Chriſti in paſſione effuſum, à diuinitate fuiſſe ſeparatum, Inquiſitor doctrinam illam damnauit, & de mandato Pontificis retractari fecit in Eccleſia Cathedrali Barcinonenſi, quod conſtat ex libello formato, quod decretum ſe vidiſſe teſtatur Sylueſter in Roſa aurea, *tract.* 3. *quæſt.* 31. Brixiæ inter alia diplomata Pontificia Inquiſitoris Brixienſis. Verba autem directorij circa hoc decretum ſunt hæc. *Ad hæc reſpondemus, quod Dominus Clemens VI. informatus per fratrem Nicolaum Roſelli Ordinis Fratrum Prædicatorum Inquiſitorem in partibus Aragoniæ, & Cataloniæ poſtmodum tituli S. Sixti Presbyterum Cardinalem, quod in Catalonia in ciuitate Barcinonæ publicè prædicabatur, quod in ſanguine Chriſti ſparſo in Paraſceue non remanſerat diuinitas, nec ſanguis ille erat deificatus, habito ſolemni concilio Magiſtrorum, & aliorum peritorum, mandat per ſuas patentes litteras dicto Inquiſitori, quatenus dictum articulum, vt hæreticalem, & erroneum faceret, publicè reuocari, ac ſolemniter condemnaret; & ſic ipſe Inquiſitor fecit in Eccleſia Cathedrali publicè Barcinonæ dictum articulum, vt verè hæreticalem publicè condemnando.* Quæ ſi vera ſunt, non videtur relinqui locus ambigendi ampliùs de cenſurâ illius opinionis.

Sylueſter.

103. *Impugnatur illud decretũ.* Dominicus de Dom.

Cæterùm contra veritatem illius decreti multa ſunt. Primò quòd Dominicus de Dominicis, qui paulo pòſt de hoc puncto diſputauit iuſſu Summi Pontificis, *in lib. de ſanguine Chriſti, art.* 3. *in fine, ad vltimum argumentum*, dicit, hoc decretum authenticum non eſſe, neque de eo conſtare, atque adeò fatetur, ſententiam illam ab omni hæreſis periculo liberam eſſe. Secundò Franciſcus Collius *vbi ſuprà lib.* 2. *diſp.* 4. *cap.* 3. teſtatur, ſe magnam operam poſuiſſe, vt illud decretum Clementis Brixiæ inueniret, illius tamen nec veſtigium vllum apparuiſſe. Tertiò Cardinalis S. Petri, *in illo libro de ſanguine Chriſti*, cùm mentionem feciſſet illius proceſſus Barcinonæ confecti, ſic ait. *Reſpondetur eis tales adducentibus, quòd tales proceſſus ſunt valde ſuſpecti, propter multa, quæ ibi habentur. Ille namque Cardinalis, de quo ibi fit mentio, fuit de Ordine Prædicatorum, neque appareret in illis proceſſibus aliqua littera, nec aliqua determinatio illius Pontificis, quod profe<c>tò Prædicatores fratres cum illo Cardinali tota cum inſtantia quæſiuiſſent, vt ratio dictat, & faciliter quæſita obtinuiſſent, ſi talis Pontifex pro eorum opinione determinaſſet.* Hæc ſunt verba illius Cardinalis, qui, vt dixi, poſtea fuit Sixtus IV, & habentur in manuſcripto noſtræ Bibliothecæ Collegij Romani, quod compoſitum fuit ab ipſo ſub Pio II.

Poſtea verò ſub Paulo II. addidit proculdubio alia verba, quæ ex eodem libro typis edito refert Collius *lib.* 5. *de ſanguine Chriſti, diſput.* 4. 104.
cap. 3. quæ huic hiſtoriæ maiorem afferunt lucem, & aperiunt, quæ fuerit illa definitio Pij II. quam Bartholomæus Medina ſuprà citatus pro ſua cenſura afferebat. Cùm enim Iacobus de Marchia Frater Franciſcanus ſanctitate inſignis hoc ipſum ab aliquibus audiſſet, & ad Summum Pontificem Pium II. de hoc humiliter conquereretur, Pius ad eum his verbis reſcripſit. *Quod verò attinet ad authenticationem illius ſententiæ, ſeu proceſſus Barcinonæ celebrati factam per Prælatum illum cui ea res à nobis commiſſa fuit, ſcias, eam non ideò factam, vt per ipſum fides, aut authoritas adduceretur eiuſdem ſententiæ, ſeu proceſſus, ſed vt teſtimonium quoddam eſſet rei geſtæ, hoc eſt, vt non deperiret eius facti qualiſcumque notitia eſſet. Nec enim fuit intentionis noſtræ propter eam commiſſionem confirmare, aut approbare ſententiam ipſam, vel proceſſum. Cùm enim pro parte Fratrum Prædicatorum nobis fuerit ſupplicatum, vt eas authenticari facere vellemus, negare non potuimus, quin cauſam committeremus. Non turbetur ergo cor tuum, neque formides ſed ſis animo quieto.* Hæc omnia verba Pontificis Pij II. refert Cardinalis poſtea Pontifex, cui non minùs credendum videtur, quàm Sylueſtro. Ex quibus duo poſſunt colligi. Primum eſt, illud decretum Pij II. quod in confuſo dixit Medina fuiſſe circa hoc punctum, nihil aliud fuiſſe, quàm ſimplex mandatum, quo cuidam Prælato commiſit, vt proceſſum Barcinonæ olim circa hoc factum reuideret, & authenticaret, vt conſtaret, illum eſſe verum proceſſum factum, & non ſuppoſititium, vt ex verbis relatis conſtat. Secundum, quod poſſumus veriſimiliter coniectari, eſt, quod decretum illud Clementis VI. quod Sylueſter dicit, miſſum fuiſſe, & alij negant, non fuit aliud, quàm ſimilis commiſſio, qua Pontifex interpellatus ab Inquiſitore, mandauit illi, vt cognoſceret de cauſa, ac ſi errorē inueniret, eum pro debito ſui officij faceret reuocari, ſeu vt in illo puncto auctoritate Apoſtolica procederet, & faceret, prout de iure expediret. Per quod Pontifex nihil definiret, ſed auctoritatem daret iudici, quaſi Legato, ſicut nunc eam tribuit Inquiſitori Hiſpaniæ, vt nomine Pontificis examinet errores, & eos faciat reuocari. Non tamen cenſetur per hoc Pontifex ipſe damnare, vel determinare aliquid circa doctrinam, quam Inquiſitor poſtea damnat, vel prohibet, imò licèt Pontifex poſt ſentētiam Inquiſitoris iuberet illam exequutioni mandari, non ideò cenſetur de doctrina iudicare, aut ſuum iudicium, ac definitionem interponere; ſed ſolùm præſtare auctoritatem iudicibus inferioribus, vt eorum ſententiæ nō contemnantur, ſed ad finem, & exe-

quutio

qnutionem perducantur. Quod quia fortaſſe Clemens fecit circa ſententiam illius Inquiſitoris, occaſionē dedit dicendi, Pontificem prohibuiſſe iam doctrinam illam, & auctoritate Apoſtolica condemnaſſe. Decreto autem Pauli II. quod Medina etiam in confuſo refert, nec veſtigium, nec memoria aliqua reperitur; nec facilè credi poteſt, id feciſſe Paulum, cui Cardinalis S. Petri ad Vincula vir ſummæ tunc auctoritatis librum illum de Chriſti ſanguine dedicauit: nec leuiter impediret, ne idem Cardinalis ſtatim Pontifex ſummus crearetur, ſi paulo antè à prædeceſſore immediato eius doctrina, quam acerrimè defenderat, vt hæretica condemnata fuiſſet. Hæc itaque valde incertam reddunt totam illam determinationem Pontificis, quam illi auctores pro ſua ſententia ſolent afferre.

Medina.

105\. Cæterùm licèt ex his fundamentis non poſſit nota inuri illi ſententiæ; adhuc crediderim, hodie abſque aliqua nota defendi non poſſe propter verba Tridentini *ſeſſ.* 13. *cap.* 3. ſuprà adducta in confirmationem noſtræ ſententiæ, in quibus definitur, in Euchariſtia *eſſe corpus ſub ſpecie panis, & ſanguinem ſub ſpecie vini, animamque ſub vtraque vi naturalis illius connexionis, & concomitantia, qua partes Chriſti Domini, qui iam ex mortuis reſurrexit non amplius moriturus, inter ſe copulantur.* In quibus verbis, vt vidimus, ſanguis dicitur eſſe pars Chriſti Domini, ex quo per bonam conſequentiam infertur, vel ſanguinem debuiſſe ſubſiſtere in Chriſto eâdem Verbi ſubſiſtentia, vel ſi habuiſſet aliquam ſubſiſtentiam propriam creatam in Chriſto non fuiſſe ſolam ſubſiſtentiam Verbi, ſed aliam etiam creatam ſaltem partialem. nam Chriſtus adæquatè acceptus includit omnes ſuas partes, quarum vna eſt ſanguis, vt conſtat ex Tridentino; ergo ſi ſanguis habet ſubſiſtentiam creatam propriam, Chriſtus non ſolùm includit ſubſiſtentiam increatam Verbi, ſed etiam aliam ſubſiſtentiam creatam partialem, qnod dici non poteſt. Hinc autem eàdem ferè certitudine ſequitur, ſanguinem effuſum in triduo manſiſſe hypoſtaticè vnitum Verbo; ſicut enim corpus manſit vnitum Verbo, eo quòd erat pars eius humanitatis, ſangnis, qui non minùs erat pars, vt vidimus, nec minùs reaſſumendus iterum in reſurrectione, debebat propter eandem rationem manere vnitus, quia non poteſt afferri ratio diſcriminis ſufficiens inter carnem, & ſanguinem, cùm vtraque ſit vera pars naturæ humanæ,

Opinio authoris. Conc. Trid. *Corollarium.*

106\. Hinc infero primò, non eſſe mirum, ſi auctores graues tempore Pij II. vel illam ſententiam defenderint, vel iudicarint, non eſſe dignam vlla cenſura: tunc enim nondum habebamus adeò expreſſum ex Conciliis, ſanguinem fuiſſe veram partem Chriſti, ſicut habetur nunc in Tridentino, imò multi Philoſophi negarunt, ſanguinem eſſe partem naturæ humanæ: quare non mirum ſi non eſſet apertè tunc contra principia fidei, ſicut eſſet nunc poſt tam claram definitionem Tridentini.

Illatio prima.

107\. Infero ſecundò, non eſſe ita dignam cenſura ſententiam Caietani, & aliorum, qui ponebant duplicem ſanguinem diuerſum, ſcilicet vitalem, vnitum Verbo, & nutrimentalem non vnitum; de qua ſententia Vaſquez *num.* 17. dicit, eſſe quidem falſam, & abſurdam, non tamen tanta nota dignam, ſicut ſententiam Durandi.

Illatio ſecunda.

Dices, omnis ſanguis Chriſti ponitur ſub ſpeciebus panis per concomitantiam; ergo omnis ſanguis eſt pars Chriſti, quia Concilium illam concomitantiam fundat in connexione naturali, quam partes Chriſti habent inter ſe. *Effugium.*

Reſpondeo, potuiſſe aliquem contendere, ſanguinem ſolum vitalem eſſe partem Chriſti; hunc tamen eſſe continuum cum alio ſanguine nutrimentali, qui non eſt pars Chriſti, & propter hanc vnionem continuatiuam debere etiam poni ſanguinem etiam nutrimentalem ſub ſpeciebus panis; ratio autem, cur ponatur, formalis, & proxima, eſt, quia continuatur cum ſanguine vitali, qui eſt pars Chriſti. Ratio verò radicalis eſt connexio partium Chriſti inter ſe, quia nimirum ſanguis vitalis, & caro Chriſti, quæ ſunt partes Chriſti habent connexionem inter ſe, ideo ponitur cum carne ſanguis vitalis, quia licèt non ſit pars Chriſti, habet tamen connexionem continuationis cum ſanguine vitali, qui eſt pars, atque adeò poſitio totius ſanguinis reducitur vltimò ad connexionem, quam partes Chriſti habent inter ſe, in quo dicendi modo licèt multa inuoluantur contra bonam Philoſophiam, non tamen apparet manifeſtè aliquid contra principia fidei, aut definitionis Conciliorum. *Præclufio.*

SECTIO VIII.

De vnione Verbi diuini cum aliis humoribus, capillis, vnguibus, & accidentibus.

Reſtat dubium, an quod dictum eſt de vnione immediata Verbi cum ſanguine, dicendum ſit de vnione cum aliis tribus humoribus corporis humani, ſcilicet de cholera phlegmate, & melancholia? de quibus communiter Theologi eodem modo loquuntur, ſicut de ſanguine, de quo videndus eſt Suarez *in præſenti diſp.* 15. *ſect.* 7. qui id probat ex Innocentio III. *in cap. in quadam, de celebratione Miſſarum*, dicente, quatuor humores eſſe de compoſitione corporis humani. Sed reuera Pontifex non dixit *eſſe de compoſitione*, ſed *conuenire ad vegetationem corporis humani.* Magis ad rem videntur eſſe verba Damaſceni *lib.* 2. *de fide*, *cap.* 12. dicentis, animalium corpora conflari ex quatuor humoribus. & Auguſtini epiſtola 146. *naturam carnis quatuor humoribus temperari.* & lib. de ſpiritu, & anima *cap.* 15. ſed ille liber non eſt Auguſtini. Imò addere poſſumus, eos humores nō ſolùm eſſe partes corporis humani, ſed eſſe partes ipſius ſanguinis humano modo accepti. nam licèt ſanguis purus ſit vnus ex quatuor humoribus condiſtinctus ab aliis tribus; ſanguis tamen prout humano, & vulgari ſermone de illo loquimur, non eſt purus, ſed mixtus ex omnibus humoribus; ſic enim dicimus, aliquem emiſiſſe ſex, vel octo vncias ſanguinis, qui tamen magna ex parte conſtat ex bile, & aliis humoribus. Vnde crediderim, quòd ſub ſpeciebus vini in Euchariſtia ponatur ex vi verborum ſanguis Chriſti prout humano modo intel 108. *Dubium primum.* Suarez. Innoc. III. Damaſcen. Auguſt.

intelligimus [illegible] ſanguis eſt intra venas non omnino purus [illegible] cum aliis humoribus, quem illud totum mixtum appellant homines [illegible] humanum: vnde ſi ſanguis vnitur immediatè Verbo, conſequens eſt, vt alij humores, qui cum de facto componunt, debeant etiam Verbo immediatè vniri, & ideo non nominantur ſeorſim, cùm dicitur homo ex carne, & ſanguine conſtare, quia ſicut nomine *carnis*, intelliguntur oſſa, & aliæ partes [illegible] nomine *ſanguinis* comprehenduntur alij humores, ex quibus ſanguis adæquatè acceptus, intrinſecè conſtat.

109. *Dubium ſecundum.* Secundum dubium eſſe poteſt, an Verbum vnitum fuerit immediatè vnguibus, & capillis Chriſti Domini de dentibus non videtur eſſe difficultas, quia videtur eſſe eadem ratio de illis, ac de aliis oſſibus, de capillis, & vnguibus negat Vaſquez *in præſenti diſp.* 36. *num.* 34. quia nec viuunt, nec pertinent ad veritatem, ſed ad ornatum ſolùm naturæ humanæ.

Definitur. Cæterùm quidquid ſit, an informentur anima, verius exiſtimo, has partes aſſumptas fuiſſe immediatè à Verbo, prout cum aliis docuit Suarez *in præſenti diſput.* 15. *ſect.* 7. qui id probat ex Ambroſio *lib. de Incarnationis Dominicæ ſacram. cap.* 6. & Athanaſio *Epiſtola ad Epictetum,* quam refert Epiphanius *hæreſi* 77. dicentibus, hæreticos illos, qui ponebant naturam diuinam eſſe eiuſdem ſubſtantiæ cum carne Chriſti, conſequenter debuiſſe aſſerere, Verbum conuerſum fuiſſe in carnem, capillos, & ſanguinem, & oſſa; ergo ſupponunt, quòd hæc omnia pertineant intrinſecè ad componendam naturam humanam.

Suarez. Ambroſ. Athanaſ. Epiphan.

110. Reſpondet Vaſquez *n.* 35. illos Patres nequaquam intuliſſe ex ſententia hæreticorum tamquam abſurdum, quòd Verbum conuerſum fuiſſet in capillos, oſſa, &c. Sed id totum retuliſſe tamquam doctrinam ipſorum, qui id totum dicebant.

Hoc tamen non ſatisfacit, primò, quia nuſquam inuenimus, hæreticos ex ſe ipſis explicuiſſe ſuum errorem illis verbis, nec eſt veriſimile eos, niſi vi argumentorum coactos ita fuiſſe loquutos; ipſi enim ſolùm dicebant, carnem Chriſti, & diuinitatem vnius fuiſſe naturæ. Ex hac aſſertione cogebantur à Catholicis concedere, quòd diuinitas in carnem conuerſa fuiſſet, cuius propoſitionis abſurditas, vt clariùs appareret, aperiebant poſtea Catholici in ſpeciali, quæ in ea continebantur; & cùm natura humana conſtet ex carne, capillis, oſſibus, ſanguine, &c. cogebant eos concedere in particulari, Verbum conuerſum fuiſſe in hæc omnia. Ipſi autem mallent ad ea particularia non deſcendere, vt [illegible] propoſitio minùs difficilis, & incredibilis appareret, dicendo ſolum conuerſum fuiſſe Verbum in naturam humanam. Credibilius ergo eſt, quòd illud per vim conſequentiæ concederent, quàm quòd ex ſe ſponte illud aſſererent. Adde, ſi Patres putarent peculiare abſurdum aſſeri in conuerſione Verbi in capillos, quòd non contineretur in conuerſione ipſius in naturam humanam; non diſſimulaſſent, hunc etiam peculiarem hæreticorum errorem, ſed eorum etiam inſcitiam in hoc puncto redarguiſſent: quod tamen nunquam fecerunt, [illegible] eadem [illegible] conuerſi in naturam humanam, & [illegible] in illas omnes partes eodem argumento [illegible] que refutarunt, hoc ipſo [illegible] numeratas fuiſſe partes corporis humani, ſi quidem ex eo quòd ſit abſurdum, Verbum conuerti in capillos, oſſa, ſanguinem, &c. propter imperfectionem, & infirmitatem, quas habent, colligunt, non eſſe conuerſum in corpus humanum, quia alioquin infirmitates carnis in diuinitatem refunderentur. Sic loquitur Ambroſius loco citato. *Cum illi dicant, quòd Verbum in carnem, capillos, ſanguinem, [illegible] conuerſum eſt, & à natura propria mutatum e[illegible] datur illis locus, vt infirmitatem carnis ad [illegible] diuinitatis quadam facta diuinæ n[illegible] mutatione detorqueant.* Vbi non curat ſpecialiter de infirmitate capillorum ſed infirmitatem ſolam carnis, quæ illa omnia complectitur, tamquam abſurdum infert contra illam doctrinam. non ergo arguit peculiariter contra conuerſionem Verbi in capillos, nec in illa peculiarem falſitatem agnoſcit, [illegible] in naturam humanam, & infirmitatem Verbi, quæ ex illa neceſſariò conſequitur.

111. Poſſumus autem rationem addere ad probandam vnionem immediatam Verbi cum capillis, & vnguibus, quia non videtur poſſe negari, quòd in Euchariſtia ſub ſpeciebus panis, & vini contineatur corpus Chriſti eodem modo, quo eſt in cœlo, atq; adeò cum capillis barba, vnguibus, & reliquis eiuſmodi, quis enim dicat, caput Chriſti in Euchariſtia eſſe caluum, aut faciem imberbem, vel digitos abſque vnguibus? hoc ſanè eſſet ponere corpus illud imperfectum, & aliqua ex parte mutilum: neque ipſe Vaſquez id audet concedere, aut negare, quòd in ſacramento ſint capilli, & vngues, imò id expreſſè fatetur [illegible] 3. *tom.* [illegible] *cap* 2. *num.* 23. Aut ergo capilli, & vngues ponuntur ſub ſpeciebus panis ex vi verborum, vt ego credo, aut per concomitantiam. Si ex vi verborum; ergo ſunt partes corporis. nam corpus ſolùm ponitur ex vi verborum. Si verò ponantur ſolùm per concomitantiam; ergo ſunt partes Chriſti. nam ex Tridentino *d. ſeſſ.* 13. *cap.* 3. ea, quæ ponuntur per concomitantiam, ita ponuntur propter coniunctionem, quam partes Chriſti habent inter ſe: qua ratione coniunctionis partium ceſſante, non eſt vnde naſcatur illa neceſſitas concomitantiæ; neque enim poſitus fuit in Euchariſtia cibus, quem Chriſtus habebat in ſtomacho, nec ſaliua, quam habebat in ore, quia nimirum hæ non erant partes Chriſti.

112. Vaſquez. Senſit difficultatem Vaſquez 3. *tom. d.* 23. & dixit, poni capillos, & vngues in Euchariſtia per concomitantiam propter coniunctionem naturalem, quam habent cum corpore, quia licèt ab ipſis non pendeat corporis vita, illi tamen à corpore, vt à cauſa dependent, atq; adeò ex vi naturali corporis cum illo coniunguntur. Sed contra hoc eſt, quia multa ſunt alia, quæ à corpore Chriſti dependent & non ponuntur per concomitantiam in Euchariſtia: talis erat chilus, quem in ſtomacho habebat; nec enim fieri poteſt chilus niſi virtute caloris naturalis, quem ſtomachus habet: item ſaliua pendet à

corpore, à quo generatur, & tamen hæc non ſunt poſita ſub ſpeciebus; quia replicato aliquo agente in duplici loco, non debent eo ipſo replicari effectus omnes, qui ab illo dependent in genere cauſæ efficientis, v.g. ſi ſol replicaretur in vtroque hemiſphærio, non deberet in altero replicari lux eadem numero, quam producit in hemiſphærio noſtro; ſicut nec ponuntur, aut poſiti ſunt in Euchariſtia effectus, quos Chriſtus alibi producit, v.g. verba quæ profert in cœlo, aut calor, quem in ſuis veſtibus producebat in cœna: ſi ergo capilli, & vngues ponuntur, non ideo ſolùm ponuntur, quia dependent à corpore Chriſti, tamquam effectus à ſua cauſa, ſed quia ſunt partes Chriſti, licèt non adeò neceſſariæ ſicut ſanguis, vtiles tamen, & pertinentes ad decorem, & perfectionem completam corporis.

Denique ad hoc etiam applicari poſſunt rationes, quibus probauimus, ſanguinem eſſe partem hominis, quia ſimiliter ſi vngues, & capilli non eſſent partes hominis, non appareret, cur debeat neceſſariò reſurgere in corpore glorioſo, in quo tamen capillus de capite nõ peribit: nam ſi ſolùm ad ornatum reſurgerent, debuiſſent ea de cauſa reſurgere veſtes, & alia corporis ornamenta; quod tamen non conceditur: quaſi verò non ſupplebunt abundè dotes gloriæ pro aliis ornamentis extrinſecis. Sed neque reſurgent ad eum finem, ad quem nunc dãtur; ſcilicet vngues, vt reddant digitos extremos habiles ad tractanda alia corpora fortiter, & abſque propria læſione; capilli verò ad tegendum, aut tuendum caput ab agentium externorum iniuriis, ſicut folia dantur arbori ad tegendos fructus, & protegẽdos ab æſtu, & gelu. Ad hoc autem in corpore glorioſo non ſunt neceſſarij, in quo ab impaſſibilitate vitantur multo meliùs ea pericola. Rurſus ſicut ſanguis, etiam ſi non viuat, eſt pars hominis, quia ſubordinatur animæ in ordine ad eaſdem operationes, & eſt inſtrumentum coniunctũ exigens eſſe cum aliis partibus: multò magis videtur id affirmandum de capillis, & vnguibus, (de quibus probabilius eſt viuere quàm de ſanguine) propter maiorem, & firmiorem cõiunctionem quam habent cum aliis partibus, quàm ſanguis, & quia ipſi etiam ſubordinantur animæ ad eaſdem operationes, vngues enim dantur tanquã principale inſtrumentum, vt apparet in belluis & qualia ſunt cornua in aliquibus feris, adeò vt homini abſque vnguibus vix poſſent manus deſeruire ad communem vſum. Capilli etiam ſunt, quaſi ſecunda pellis, & veſtis natiua, quæ quidem in aliquibus animalibus non ſolùm eſt pars, ſed magna pars animalis, quales etiam ſunt pennæ in volucribus, quæ ſunt potiſſima corporis inſtrumenta.

114. *Difficultas circa accidentia Expeditur.* Vltimò quæri poteſt de accidentibus, an, & quomodo aſſumpta fuerint à Verbo?

In quo breuiter dicendum eſt, aſſumpta quidem fuiſſe accidentia in hypoſtaſi, hoc eſt, ita vt eſſent in illa perſona, quatenus inſunt naturæ immediatè aſſumptæ, & terminatæ per ſubſiſtentiam Verbi: nam reuera Verbum habebat illa accidentia, & ideo denominabatur ab eis calidum, rigidum, patiens, &c. Non tamen fuerunt aſſumpta ſecundum hypoſtaſim, hoc eſt, vt immediatè terminarentur ſubſiſtentia Verbi, vel vnirentur immediatè cum Verbo. Ratio eſt clara, quia ſubſiſtentia Verbi ſupplet pro ſubſiſtentia humana; hæc autem non terminat immediatè accidentia, ſed ſolùm ſubſtãtiam hominis, ergo nec ſubſiſtentia Verbi debuit exercere illud munus immediatum cum accidentibus. Videatur Suarez *in præſenti diſp.* Suarez.
15. *ſect.* 8.

DISPVTATIO XV.

De ordine aſſumptionis partium inter ſe.

DE hoc agit S. Thom. *quæſt.* 6. cuius ma- 1.
teria exigui momenti eſt, & facilè ex S. Thom.
ſupradictis intelligitur. Supponẽdum *Suppoſitio.*
eſt, nec animam priùs tempore, quàm corpus, nec corpus priùs, quàm animam, nec vtramq; partem priùs tempore, quàm naturam humanam aſſumptam fuiſſe. Ita contra Origenem, & alios definitum eſt ab Eccleſia, vt conſtat ex locis adductis à P. Vaſquez *diſp.* 37. *cap.* 3. Vaſquez.

Quæſtio eſt de ordine aſſumptionis partium non ſecundùm tempus, ſed ſecundùm naturã. Et quidem triplex ordo poteſt in præſenti cõſiderari, ſcilicet ordo dignitatis, ordo intentionis, denique ordo exequutionis. *Trium ordinum conſideratio.*

Primò dignitatis. Si ſermo ſit de ordine dignitatis, facilè reſpondetur, in hoc ordine primum locum habere totam naturam, ſecundum habet anima, tertium corpus; quia ſicut perfectior eſt natura, quàm ſingulæ partes, & ſicut perfectior, & nobilior eſt anima, quàm corpus; ita dignius fuit à Verbo aſſumi naturam, quàm ſingulas partes; dignius item aſſumi animam, quàm corpus; in quo nulla poteſt eſſe difficultas.

Si ſermo ſit de ordine intentionis, facilè etiã 2.
dicimus cũ S. Thoma, corpus aſſumptũ media *Secundò intentionis.*
anima, & animam media mente; hoc eſt, ideo aſſumptum fuiſſe corpus, qui habebat animam capacem merẽdi, & videndi Deũ. In quo ſenſu intelliguntur Concilia & Patres, qui ſæpe dicunt, corpus aſſumptum fuiſſe media anima, quorum verba vide apud Vaſquez *vbi ſupr. c.* 5. Item eodem ſenſu dicunt, animam aſſumptam fuiſſe media mente, hoc eſt, aſſumptam fuiſſe, quia habebat mentẽ, ſiue *mentis* nomine intellexerint intellectum, vt eſt potẽtia accidẽtalis, ſiue (vt aliis placet) ipſas operationes intellectus, & voluntatis, quas licèt non aſſumpſerit Verbum per vnionem immediatã, dicitur tamẽ mediis illis aſſumpſiſſe animã, hoc eſt, aſſũpſiſſe animam, quia capax erat earum operationum.

Deniq; ſi ſermo ſit de ordine exequutionis, 3.
vnuſquiſq; conſequenter ad ſua principia rem *Tertiò exequutionis.*
explicat. Nam ij, qui ponunt in compoſito duas ſubſiſtentias, alteram propriam materiæ, alterã propriam formæ; conſequenter dicunt, priùs natura ſubſiſtere materiam, & animam rationalem ſuis ſubſiſtentiis partialibus, quàm vniantur inter ſe, & per conſequens prius etiam natura fuiſſe aſſumptas à Verbo, quàm vnirentur ad componendam naturam humanam, quia eodem ordine, & pro eo ſigno ſubrogata fuit ſubſiſtentia Verbi, quo debuit dari propria ſubſiſtentia creata. Ita Suarez *diſp.* 17. *ſect.* 1. *&* Suarez.
2, quem ſequuntur alij plures.

Cæte-

Cæterùm conſequenter ad principia noſtra ſuprà poſita aliter dicendum eſt, animam, & corpus non priùs fuiſſe vnita Verbo, quàm vnirentur inter ſe; imò è contra prius fuiſſe vnita inter ſe ad componendam humanitatem, quàm vnirentur Verbo. Ratio eſt, quia ſubſiſtentia propria, (vt ſæpe dixi) non debetur partibus, ſed toti humanitati, quæ eſt completa, & potens per ſe exiſtere; ideo datur ei vnica ſimplex ſubſiſtentia; ergo ſubſiſtentia Verbi pro eodem ſigno debuit copulari, pro quo reſultare deberet ſubſiſtentia propria; tunc ſcilicet, quando iam intelligitur tota humanitas per modum totius. Ita Vaſquez *diſput.* 37. *cap.* 7, *&* 8. vbi hanc eſſe mentem S. Thomæ, ex pluribus eius teſtimoniis meritò colligit. Idem habet *diſp.* 39. *cap.* 2. *&* 3.

Vaſquez.

Exponitur S. Thomas.

Solùm poſſet obſtare S. Thomas *in præſenti art.* 5. *ad primum*, vbi dicit, aliquo modo aſſumptionem partium eſſe priorem ratione, quàm aſſumptionem totius. Cæterùm ibi nullam aliam prioritatem dat S. Doctor, niſi eam, quam partes habent reſpectu totius, quæ non eſt prioritas naturæ, ſed rationis, ſic partes aſſumptæ conſiderantur aliquo modo vt cauſa intrinſeca compoſiti aſſumpti, quia compoſitum reſultat intrinſecè ex partibus; ideo ſub hac conſideratione habent quàmdam prioritatem rationis impropriam reſpectu totius aſſumpti. Et hæc ſufficiant de primis ſex quæſtionibus S. Thomæ.

DISPVTATIO XVI.

De Gratia Chriſti, qua eius humanitas ſanctificatur.

SECTIO I. *Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis?*

SECTIO II. *Vtrùm humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam diuinam, vel per ſubſiſtentiam?*

SECTIO III. *Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter?*

SECTIO IV. *Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.*

SECTIO V. *Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem?*

SECTIO VI. *Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita? Vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ?*

SECTIO VII. *Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes, & dona?*

EGIMVS de Incarnatione ſecundùm ſe; nunc iam de perfectionibus, quę in humanitate Chriſti conſequuntur ratione vnionis cum Verbo, de quibus incipit agere S. Thomas à *quæſt.* 7. & proſequitur vſque ad 26. & inprimis de gratia Chriſti, de qua agit *quæſt.* 7. *per totam*. Eſt autem aduertendum, duplicem eſſe in Chriſto gratiam & ſanctificationem, vt videbimus, alteram ſubſtantialem, alteram accidentalem; & licèt S. Doctor in hac quæſtione ſolùm agat de gratia accidentali, quia iam egerat de vnione ſubſtantiali, ratione cuius Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificatur; oportebit tamen de vtrâque agere, quia vix poſſumus de vnius effectu, vel neceſſitate diſputare ſine alterius cognitione.

S. Thomas.

Duplex in Chriſto gratia.

SECTIO I.

Vtrùm Chriſti humanitas ſubſtantialiter ſanctificetur ratione vnionis?

1\. ALiis verbis ſolet dubitari, an Chriſti humanitas ſancta eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile careret gratia habituali accidentali?

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.

Supponimus autem, Chriſtum etiam vt hominem fuiſſe ſanctum à primo inſtanti ſuæ cõceptionis, iuxta illud Ioan. 1. *plenum gratiæ, & veritatis.* & Luc. 1. *quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei.* & Ioan. 10. *quem Pater ſanctificauit, & miſit in mundum.* Vide plura teſtimonia Patrum apud Vaſquez *diſp.* 41. *cap.* 1. quæ vt minimum probant de ſanctitate in communi, licèt non probent de gratia habituali. Dubium ergo eſt, an fuerit ſanctus per ſolam gratiam habitualem, an etiam ratione vnionis cum Verbo? Aliqui negant, fuiſſe formaliter ſanctum, & iuſtum per vnionem, quos referunt Suarez *in præſenti diſp.* 18. *ſect.* 1 & Vaſquez *vbi ſupr. cap.* 2. Ex quo inferunt aliqui, potuiſſe à Deo ſumi naturam in puris naturalibus, hoc eſt, nec ſanctam, nec peccatricem; fuiſſe item neceſſariam Chriſto gratiam habitualem, vt poſſet mereri. Alij è contra inferunt, non potuiſſe de potentia abſoluta Chriſtum carere gratia habituali, quia non poterat non eſſe ſanctus; ad hoc autem neceſſaria erat ei ſanctitas accidentalis.

Vaſquez. *Dubium.* *Opinio aliquorum.* Suarez. Vaſquez.

2\. Vera, & communis ſententia tenet, humanitatem Chriſti fuiſſe ſanctam, & iuſtam ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguiſſe gratia habituali, neque etiam ad merendum condignè: ad quid autem ponatur in Chriſto gratia habitualis, videbimus *ſect.* 4. ita Suarez, & Vaſquez *vbi ſupr.* Valentia *diſp.* 1. *q.* 7. *punct.* 1. & eſt communis omnium in noſtra Societate. Probatur primò ex Patribus docentibus, humanitatem fuiſſe diuinitate delibutam, & ſanctam. ita Nazianz. *orat.* 2. *de Paſchate, poſt med. §. quocirca*, in hæc verba: *Perfectus autem fuit non modò propter diuinitatem, qua nihil eſt perfectius, ſed etiam propter humanitatem diuinitate delibutam, idémque effectam quo ad id, quo peruncta eſt;* & *orat.* 4. *de Theologia, ad fin.* ſic ait: *Chriſtus igitur propter diuinitatem, ea enim humanitas vncta eſt non actu, vel operatione, vt in alijs, qui Chriſti nuncupantur, ſed totius vnctoris præſentia.* & Damaſcenus *lib.* 3. *cap.* 3. ſic ait: *Ipſe enim ſe ipſum vnxit, vngens quidem vt Deus ſua Deitate: vnctus autem vt homo. nam ipſe eſt hoc & illud, ſiquidem Deitas eſt vnctio humanitatis.* Eodem modo loquuntur Athanaſ. Dionyſ. Alexandr. Cyrill. Auguſt. Fulgent. Gregor. & alij, quos referũt Vaſquez, & Suarez *vbi ſupr.* dicentes, diuinitatem fuiſſe oleum, quo Chriſti humanitas fuit vncta, Chriſtus enim idem eſt, ac vnctus non alio, quàm

Sententia communis, & verior. Suarez, & Vaſquez. Valent. *Probatur primò ex Patribus.* Nazianz. Damaſcen. Athanaſ. Dionyſ. Alexandr. Cyrill. Auguſt. Fulgent. Gregor.

diuinitatis vnguento, quem modum loquendi obſeruarunt etiam Patres Francofordienſis *in Epiſt. ad Epiſc. Hiſpan. col. 7.* & ſumitur ex multis locis Scripturæ, quę bene ponderat Suarez *vbi ſupra*, neque diſſentit S. Thomas *in præſenti q. 7. art. 1. ad 1.* dum docet, poni in Chriſto gratiam habitualem, vt eius anima reddatur diuina, loquitur enim de diuinitate formali, & proxima ad operandum diuinè, ad hoc enim dicit, requiri gratiam habitualem in Chriſto, vt infra videbimus *ſ. 9. 5.*

3. *Probatur ſecundò ratione.* Ratione probari poſſet ſecundò, quia ſi Chriſti humanitas non haberet aliam ſanctitatē, quàm eam, quæ prouenit à gratia habituali, eius opera non haberent infinitum valorem in ratione meriti, contra id, quod ex communi Theologorum ſententia diximus *diſp. 6.* ergo ponenda eſt præter gratiam habitualem alia ſanctitas excellentior, à qua Chriſti opera dignificentur in ordine ad omnia præmia poſſibilia, & à qua reddatur humanitas formaliter ſancta, formaliter, inquam, prout formaliter diſtinguitur contra eminenter, non enim eſt humanitas ſolum, vel virtualiter, vel eminenter ſancta ratione vnionis, ſed realiter, actualiter, & formaliter, non tamē formaliter, hoc eſt, per ſanctitatem, quæ ſit vera forma. Cùm enim diuinitas, vel perſonalitas Verbi non vniantur humanitati, vt vera, & propria forma, ſed vt aliquid completum in ordine ad terminandam humanitatem; per ſubſiſtentiam Verbi non redditur humanitas ſancta formaliter in eo ſenſu, ſed in alio ſupra explicato, in quo non poteſt eſſe quæſtio niſi de nomine.

4. Hæc tamen ratio non eſt fortaſſe omnino efficax: nam, in rigore loquendo, non quidquid ſufficeret ad dignificanda opera, ſufficeret fortaſſe ad ſanctificandam naturam, quæ eſt principium illorum operum. Quod quidem poteſt oſtendi hoc exemplo: Ponamus, v. g. per poſſibile, vel impoſſibile in eodem ſuppoſito Angeli ſancti ſubſiſtere aliquam naturam humanam: in hoc caſu videtur certum, humanitatem illam non reddi ſanctam per ſanctificationem, & gratiam habitualem naturæ Angelicæ; gratia enim habitualis Angeli non daret ius naturæ humanæ ad viſionem beatam, quia gratia habitualis non exigit habitus infuſos charitatis, & luminis gloriæ, niſi illi ſubiecto, in quo eſt ipſa gratia; cùm autem gratia eſſet ſolum in natura Angeli, illi ſoli afferret cæteros habitus infuſos; non ergo ſanctificaret propriè naturam humanam: vnde vlteriùs fieri videtur, quòd poſſet humanitas illa peccare exiſtente in gratia natura Angelica: ſicut enim circa alia obiecta poſſent habere operationes contrarias illæ duæ naturæ, ſic etiam in obſeruantia præcepti diuini propter diuerſas voluntates quas haberent. Cæterùm cùm hæc omnia ita ſint, adhuc videtur, quòd operationes naturæ humanæ acciperent aliquam dignitatem, & valorem ab excellentia naturali Angeli, & ab eius etiam ſanctitate, & gratia, nam reuera ille homo eſſet Angelus, & eſſet Angelus ſanctus, quare non poterat non habere maiorem dignitatem, & exigere maiorem honorem, quàm alij homines: nam ſicut Chriſtus homo terminat cultum diuinum eo quòd ille homo ſit Deus; ſic etiam ille alius homo terminaret cultum Angelicum, imò duliam propter ſanctitatem Angeli: nam reuera ille homo eſſet Angelus ſanctus; ergo illa humanitas, licèt non ſanctificaretur per ſanctitatem Angeli, dignificaretur tamen, & redderetur honorabilior: vnde videtur ſequi, quòd eius operationes haberent maiorem valorem, quia eſſent operationes perſonæ ſanctæ. Fateor quidem, ſi humanitas eſſet in peccato, eius operationes non fore meritorias de condigno vitæ æternæ; quia nullum meritum etiam perſonæ iuſtæ poteſt mereri de condigno quod detur gloria ei ſubiecto, in quo non eſt gratia, nec etiam poſſent mereri de condigno gratiam, quia hoc eſſet mereri de condigno remiſſionem peccati: nulla autem pura creatura poteſt ſuis operibus mereri ſibi, vel alteri remiſſionem peccati mortalis, vt ſuppono ex dictis diſputatione 5. Cæterùm, ſi ipſa humanitas haberet etiam gratiam habitualem, non videtur negandum, quin ex conſortio naturæ Angelicæ gratæ, & ſanctæ eius operationes haberent aliquem maiorem valorem, cùm eſſent operationes perſonæ ſanctioris, & excellentioris, & debeat attendi in præmiando opere ad excellentiam perſonæ operantis, vt oſtendimus ſuprà *diſputat. 6.*

Sic ergo dicere poſſet aliquis, operationes humanitatis Chriſti habere quidem infinitum valorem, propter infinitam excellentiam perſonæ operantis, ad quam debet attendi in remuneratione boni operis, etſi humanitas ipſa non ſanctificaretur formaliter per ſanctitatem increatam, aut per diuinitatem; quare ex infinito valore operum Chriſti non probaretur fortaſſe directè, eius humanitatem ſanctificari ab alio formaliter, quàm ab ipſa gratia habituali, licèt dignificetur etiam ab ipſa diuinitate.

5. *Evaſio.* Dices, ſicut natura humana in caſu poſito redderetur honorabilior, & dignior cultu propter coniunctionem perſonalem cum natura Angeli ſancti, ſic etiam redderetur amabilior, & gratior propter eamdem rationem, ergo non poſſet ſaltem ex natura rei manere illa humanitas in peccato, & odibilis. Cur enim magis communicetur honorabilitas ex coniunctione ad naturam excellentem, & honorabilem quàm amabilitas ex coniunctione ad naturam amabilem, & gratam? Sicut enim perſona tota honoratur, & colitur cum omnibus ſuis partibus, ita tota perſona amatur, & diligitur cum omnibus ſuis partibus, vt conſtat experientia. nam propter ſapientiam, quam inuenimus in anima Petri, amamus totum Petrum, non ſolam animam, ſed Petrum integrum conſtantem ex corpore, & anima, atque adeò ipſum etiam corpus amamus.

6. *Præcluditur.* Reſpondeo, in rigore loquendo ex ſanctitate naturæ Angelicæ exiſtentis in eodem ſuppoſito reddendam etiam amabilem, ſeu coamabilem naturam humanam eiuſdem ſuppoſiti, niſi ipſa per ſuam fœditatem reſiſtat. Dixi, reddi

reddi amabilem, non tamen ſanctam, propriè loquẽdo, quia illa ſolùm natura redditur ſancta, cui datur ius ad viſionem Dei; humanitati autem, vt vidimus, non daretur illud ius: redderetur tamen eo amabilis, quatenus Deus amando Angelum ſanctum amaret propter eiuſdem ſanctitatem totam illam perſonam completè ſumptam, licèt non omnes & ſingulas partes æquali amore. Sicut etiam qui amat Patrem, amat eius Filios, & ſeruos, propter bonitatem Patris, aut Domini, licèt non eodem gradu amoris, quia non æqualiter participatur bonitas formalis, quæ mouet, ab omnibus illis. Dixi deniq; niſi ipſa natura humana per ſuam fœditatem reſiſtat; poſſet enim illa humanitas peccare, vel manere in peccato, quia cùm non ſanctificetur per gratiam exiſtentem cum natura Angeli, vt diximus, nihil eſſet in eo poſſibile cum eius peccato actuali vel habituali, & tunc quidem non amaretur, nec coamaretur cum Angelo, quia ſicut poteſt aliquis diligere Petrum, propter eius bonitatem, & tamẽ nullo modo amare eius Filios, ſed potiùs eos odio habere, eo quòd per ſuos deprauatos mores reſiſtunt, ne beneuolentia erga patrem extendatur ad ipſos: ſic poſſet Deus amare perſonam Angelicam propter eius ſanctitatem, & non amare, ſed odio habere humanitatẽ illius perſonæ, quia ſuis peccatis reſiſteret, & impediret ne amor Dei erga Angelum extenderetur ad totum ſuppoſitum adæquatè ſumptum, ſed potiùs cogeret illum ſiſtere in Angelo vt Angelo.

7. *Inſtantia.* Vrgebis, ergo eodem modo dici deberet de honorabilitate, quod ſcilicet humanitas exiſtens in peccato non redderetur honorabilis ex coniunctione cum Angelo ſancto in eodem ſuppoſito: quia nimirum eodem modo reſiſtet honorationi per ſuam propriam indignitatem, ſicut reſiſtit amori propter ſuam iniquitatem; quare vel negandum erit, reddi honorabilem, vel fatendum, reddi etiam amabilem, aut coamabilem.

8. *Euertitur.* Reſpondeo, eſſe diſcrimen inter honorem, & amorem: nam amor, cùm ſit affectus internus, poteſt facilè præſcindere, & ferri ad Angelum vt Angelum, quin feratur ad humanitatem, quæ magis reddit ſe odibilem ſua malitia, quàm reddatur amabilis à bonitate Angelica. Honor verò non eſt affectus, ſed cultus exterior: & hic non præſcindit, ſed terminatur ad totum ſuppoſitum; toti enim ſuppoſito aſſurgo, cedo, inclinor, genuflecto, &c. licèt motiuum formale ſit excellentia reſidens in ſola aliqua parte ſuppoſita. Fateor, ipſum affectum internum honorandi poſſe etiam præſcindere deſiderando potiùs honorare vnam partem, quàm aliam illius ſuppoſiti, & volendo non honorare illam aliam, ſi ſepararetur; cæterùm ex parte honoris voliti non præſcindit, nam quicquid ſit de merito, & de affectu illo conditionato, ſed tamen hic, & nunc exhibet cultum toti ſuppoſito: Angelus enim ſanctus habet ius, vt quando alloquimur eius ſuppoſitum, (nos enim non loquimur in recto cum natura, ſed cum perſona) illud honoremus ergo habet ius, vt ſimul honoremus, ſeu cohonoremus, vt ita dicam, eius omnes partes: manet ergo adhuc honorabilis, ſeu cohonorabilis humanitas peccatrix in illa perſona, quatenus honorando perſonam Angeli ſimul exhibemus honorem omnibus partibus illius. Vide quæ dieemus infrà *ſectione 3.* vbi de hoc puncto iterum redibit ſermo.

Relicta ergo illa probatione, quæ difficilis 9.
eſt, vt vidimus, probare poſſumus faciliùs il- *Alia proba-*
lam communem, & veriorem doctrinam alia *tio illius ſen-*
ratione à priori; quia illa eſt forma ſanctifi- *tentiæ com-*
cans, quæ reddit ſubiectum gratum Deo, & *munis ex ra-*
congruum, ad terminandam ſupernaturalem *tione à prio-*
Dei amicitiam, quæ expellit peccatum, quæ *ri.*
euehit ad eſſe diuinum, & fundat ius ad æternam beatitudinem; hæc autem, omnia præſtat vnio hypoſtatica perfectiori, & excellentiori modo, quàm gratia habitualis, reddit enim impeccabilem naturam multò melius, quàm gratia, reddit ſubiectum amabile, reddit participem diuinitatis; ergo iuſtificat, & ſanctificat perfectius quàm gratia.

Obiicies primò, ſi humanitas ſanctificatur 10.
ratione vnionis; ergo ſi Verbum aſſumeret na- *Obiectio pri-*
turam irrationabilem, redderet eam ſanctam. *ma.*
Conſequens eſt falſum, quia natura lapidis non poteſt eſſe obiectum diuinæ amicitiæ; ergo per vnionem ad Verbum non fit formaliter ſancta humanitas aſſumpta.

Reſpondetur facilè negando ſequelam, *Reſellitur.*
quia natura irrationalis non eſt capax illius effectus formalis, quamuis eſſet tunc ſancta alio genere ſanctitatis, quæ inuenitur in rebus peculiariter Deo dicatis, & coniunctis; ſicut dicimus ſancta vaſa, & calices, &c. Sic etiam Corpus Chriſti in triduo fuit ſanctum hoc genere ſanctitatis propter inhabitantem diuinitatem; non tamen fuit ſanctum, hoc eſt, amicus Dei, quia non erat capax huius effectus formalis. Sicut etiam gratia habitualis, licèt poneretur in lapide, non redderet illum gratum, ſed daret alium effectum formalem, cuius ille eſſet capax, & ſicut perſonalitas eiuſdem Verbi cum natura lapidis non faceret perſonam, ſed ſuppoſitum.

Obiicies ſecundò, licèt omnia diuina attri- 11.
buta vniãtur humanitati, non communicant ei *Obiectio ſe-*
ſuum effectum formalem; ergò licèt ſancti- *cunda.*
tas diuina vniatur, non ideo reddet humanitatem ſubſtantialiter ſanctam. Antecedens patet, quia intellectio diuina non reddit humanitatem intelligentem, nec volitio volentem, nec immenſitas immenſam; nec omnipotentia potentem, & ſic de aliis, ergo nec etiam ſanctitas reddet ſanctam.

Hæc obiectio habet inſtantiam in ſubſi- *Diluitur.*
ſtentia. nam certum eſt, ſubſiſtentiam diuinam reddere humanitatem ſubſiſtentem, licèt alia attributa non communicent ſuum effectum formalem; ergo ſicut hoc inuenitur in ſubſiſtentia, poteſt etiam contingere in ſanctitate. Pro ſolutione ergo duo præſtanda ſunt, ſcilicet reddere rationem diſcriminis inter ſubſiſtentiam, & alia prædicata; deinde eamdem rationem ad ſanctitatem applicare.

Aliqua ergo dicunt, ideo alia prædicata 12.
non denominare humanitatem, quia imo im- *Inſtantia.*

mediatè facta eſt ad relationem Verbi, non verò ad abſoluta; ideo ſola ſubſiſtentia denominat ſubſiſtentem, non verò ſcientia, potentia, immenſitas, &c.

Reijcitur. Sed contrà primò, quia ſanctitas etiam eſt prædicatum Dei abſolutum, &, vt poſtea videbimus, humanitas ſanctificatur non ſolùm à perſonalitate, ſed etiam à Deitate. Deinde relatio Verbi prout condiſtincta ab abſolutis, ſicut eſt perſonalitas relatiua, ſic etiam in ſuo conceptu eſt immenſitas relatiua, & æternitas, & duratio relatiua; ergo ſicut à ſanctitate relatiua per te fit humanitas ſancta, ita ab immenſitate relatiua erit immenſa.

Denique hæc ratio ſolùm reſpondet ad quæſtionem de facto, non verò ad quæſtionem de poſſibili, adhuc enim reſtat inquirendum; ſicut de facto potuit vniri ſubſiſtentia, & reddit humanitatem ſubſiſtentem, cur etiam non potuerint vniri prædicata abſoluta, & communicare ſuum effectum formalem?

13. *Probatio ex ratione diſcriminis.* Ideo fortaſſe addunt aliam rationem diſcriminis, quòd ſcilicet alia attributa non poſſunt communicare ſuum effectum formalem niſi vniantur humanitati, tamquam formæ ad ſuum ſubiectum; omnipotens enim v. g. eſt ſubiectum habens omnipotentiam, non potuit autem omnipotentia, vel aliud attributum diuinum vniri per modum formæ cum humanitate, quia omnia illa perfectè ſubſiſtunt, & ideo potiùs humanitas haberet ſe per modum formæ reſpectu Dei; ſicut de facto ab humanitate quaſi à forma dicitur Verbum homo; humanitas autem non dicitur Deus vel Verbum, ſed deificata; ſic etiam ab omnipotentia diceretur omnipotentiam, non tamen omnipotens, quia non habet omnipotentiam, ſed potiùs ipſa humanitas accederet omnipotentiæ, & quaſi haberetur ab omnipotentia. At verò ſubſiſtentia, licèt non vniatur per modum formæ, dat humanitati eſſe ſubſiſtentem; quia ſubſiſtere non eſt habere ſubſiſtentiam, ſed potiùs terminari, ſeu pendere, & quaſi ſuſtentari à ſubſiſtentia; ideo potuit humanitas reddi per vnionem ſubſiſtens, non immenſa, nec omnipotens.

14. *Auctori non ſatisfacit.* Hæc etiam ratio non ſatisfacit, primò, quia licèt ſubſiſtentia Verbi non ſit forma humanitatis propriè loquendo, verè tamen denominat humanitatem ſubſiſtentem, non minus quàm ſubſiſtentia creata, quæ eſt forma, in qua denominatione humanitas ſe habet vt ſubiectum denominatum, & ſubſiſtentia ſe habet vt forma denominans. Secundò, licèt Verbum non ſit forma humanitatis, poteſt tamen per te illam denominare formaliter ſanctam; & ſupplere in hac denominatione munus ſanctitatis creatæ, quæ verè eſt forma ſui ſubiecti; ergo ſimiliter poterit denominare humanitatem formaliter immenſam, & ſupplere in hac denominatione munus præſentiæ creatæ; ſiquidem non magis eſt forma præſentia creata, quàm ſanctitas creata.

15. Magis ergo placet ratio diſcriminis, quam alij reddunt, & in primis reſpectu actuum intelligendi, & volendi, ratio eſt clara in mea ſententia, quam docui latè *in lib. de anima*, ſcilicet denominationem iſtam includere formaliter, & eſſentialiter motum ab intrinſeco, ſeu eſſe ab intrinſeco reſpectu ipſius intelligentis, & volentis; quare ſicut intellectio mea poſita in Petro non redderet eum intelligentem, quia non redderet eum mouentem ſe ab intrinſeco per illam, ita multò minùs intellectio diuina poteſt reddere intelligentem humanitatem propter eamdem rationem.

Dices intellectio illa reddit Deum formaliter intelligentem, & tamen non procedit ab intrinſeco reſpectu Dei; quia intellectio eſſentialis non procedit, ſed eſt ipſe Deus; ergò licèt non procederet ab humanitate poſſet eam denominare formaliter intelligentem. 16. *Effugium.*

Reſpondeo, intellectionem diuinam, licèt non procedat realiter à Deo, eſſe tamen ab intrinſeco, quatenus eſſe ab intrinſeco abſtrahit ab eſſe per influxum, vel per identitatem; ſicut etiam Deus dicitur ens à ſe, non quia procedat realiter à ſe ipſo, ſed quia non habet eſſe ab alio; ſic etiam intellectio diuina eſt à Deo per identitatem; id eſt, non ab alio, & hoc ſufficit ad denominationem intelligentis, vt latè dixi in prædicto loco Philoſophiæ, at verò reſpectu humanitatis neutro modo eſſet illa intellectio ab intrinſeco, vt conſtat manifeſtè. *Occluditur.*

Difficultas ergo eſt de aliis prædicatis diuinis, quæ non includunt vitalitatem, & de iis poteſt etiam dici, non poſſe communicari humanitati, quia humanitas iam præſupponitur ſubſtantialiter in omnibus completa, præterquam in ratione ſubſiſtentis; quare ſolùm potuit ſubſtantialiter vniri in ordine, ad hoc, quod ſibi deficit de complemento ſubſtantiali: quod erat ſubſiſtere, & licèt humanitas ſecundùm ſe etiam ſit incompleta in ordine ad præſentiam localem, ad durationem, &c. hoc tamen non eſt in complementum ſubſtantiale, ſed accidentale, & in ordine ad complementum accidentale. Cùm ergo omnia diuina attributa ſint ſubſtantialia, non poſſunt ſupplere reſpectu humanitatis id, ad quod humanitas non eſt incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter. 17. *Difficultas circa prædicata diuina quæ non includunt vitalitatem.*

Hæc ratio ſupponit doctrinam traditam ſuprà, *diſp.* 11. *ſect.* 7. vbi dixi non poſſe intercedere veram, & phyſicam vnionem inter extrema, niſi alterum ſaltem illorum ſupponatur incompletum; alioquin non reſultabit ex illis aliquod vnum propriè, & in rigore, quo ſuppoſito, dicimus conſequenter, non poſſe dari vnionem inter duas ſubſtantias, niſi altera earum ſit ſubſtantialiter incompleta, vt ſupponit ex communi conſenſu P. Suarez 2. *tom. Metaphyſica*, *diſput.* 34. *ſect.* 2. *num.* 15. alioquin non fiet per vnionem vna ſubſtantia ex illis, ſed manebunt duæ ſimpliciter, & abſolutè, & per conſequens illa vnio neque erit accidentalis, neque ſubſtantialis. Non quidem ſubſtantialis, quia non reſultat per illam vnum per ſe, 18. *Suarez.*

neque

neque vna ſubſtantia ſimpliciter & abſolutè, ſed duæ completæ, ſicut ante vnionem: deinde neque eſſet vnio accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis illius compoſiti; quare ſicut vnio inter materiam, & formam eſt ſubſtantialis, quia non aduenit primę radici operationum illius compoſiti, ſed potiùs per ipſam vnionem copulantur materia, & forma, ex quibus integratur prima radix determinata aliorum, quæ ſunt in eo compoſito, vt dixi in *Metaphyſica:* ita vnio inter duos Angelos, v. g. non poſſet eſſe accidentalis, quia pertineret ad integritatem primæ radicis, & quia ſine vlla vnione non intelligitur illud compoſitum habere primam radicem ſuarum operationum, quia ſine illa vnione non haberet illud compoſitum ſubſtantiam vtriuſque Angeli, quæ vtraque eſt prima radix ſuarum operationum; ergo illa vnio non magis eſſet accidentalis quàm vnio inter materiam & formam equi. Eſt ergo probabiliſſimum, non poſſe etiam diuinitus dari veram, & phyſicam vnionem inter duas ſubſtantias omnino completas, & integras; ex quo fit, non potuiſſe humanitatem vniri cum Verbo, niſi in ordine ad ſubſiſtendum, quia humanitas non erat ſubſtantialiter incompleta ex alio capite; ergo non erat aliunde complebilis, & vnibilis; ergo non potuit vniri in ordine ad præſentiam, vel durationem, &c. quia licèt humanitas eſſet complebilis per præſentiam, vel durationem accidentalem; non tamen per ſubſtantialem, quia non erat incompleta ſubſtantialiter ex defectu præſentiæ, vel durationis, &c.

19. *Euaſio.* Dices, ergo nec potuit humanitas ſanctificari ſubſtantialiter à verbo. Probatur ſequela, quia humanitas non erat incompleta ſubſtantialiter, ſed ſolùm accidentaliter in ordine ad ſanctitatem creatam, cuius erat capax; ſicut non erat incompleta ſubſtantialiter, ſed accidentaliter in ordine ad præſentiam creatam; ergo ſicut non potuit reddi immenſa ſubſtantialiter, ita nec ſancta ſubſtantialiter.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam. Ratio diſcriminis eſt, quòd humanitatem eſſe ſanctam per Verbum nihil aliud eſt, quàm vniri cum Verbo, quia eſſe ſanctum eſt habere in ſe aliquid diuinum, ſeu participare diuinitatem, vt conſtat ex definitione ſanctitatis; idem autem formaliſſimè, eſt vniri cum Verbo, & habere in ſe diuinitatem, ſeu verè, & phyſicè participare eſſe diuinum; ergo eo ipſo, quòd poſſit vniri, vt ſubſiſtat in Verbo, poteſt ſanctificari ſubſtantialiter per vnionem cum Verbo; neque enim poteſt vniri vt ſubſiſtat, & non ſanctificari, ſicut nec poteſt non deificari, quia hæc omnia ſunt idem, & per conſequens in complementum ſubſtantiale humanitatis, quod ſufficit ad ſubſiſtendum in Verbo, ſufficit vt deificetur, & ſanctificetur ſubſtantialiter, cùm hoc imbibatur in conceptu ſubſiſtendi in Verbo. At verò hæc vnio non ſufficit, vt reddatur immenſa per Verbum, quia eſſe immenſam non eſt ſolùm habere in ſe deitatem immenſam, ſeu ipſam immenſitatem; ſicut licet humanitas habeat in ſe exiſtentiam Dei, non tamen exiſtit formaliter per illam exiſtentiam, quia nimirum exiſtere per exiſtentiam Dei, non eſt habere vtcumque exiſtentiam Dei in ſe, ſed habere illam per vnionem ſufficientem ad exiſtendum; quare licèt humanitas habeat exiſtentiam Dei in ſe, non exiſtit per illam, quia vnio requiſita ad exiſtendum eſt identitas exiſtentiæ cum eſſentia, vt ſuppono ex Metaphyſica, & quia humanitas ſupponitur completa eſſentia in ſua quidditate, non eſt capax accipiendi complementum eſſentiale, & quidditatiuum ab aliquo diſtincto, ideo non poteſt exiſtere per exiſtentiam Dei, quam in ſe habet; ſic etiam per vnionem cum Verbo habet in ſe immenſitatem Dei, non tamen eſt immenſa, ſed quaſi immenſitata (vt ita dicam) ſicut non eſt Deus, ſed deificata, quia ipſa humanitas non eſt capax illius effectus formalis immenſæ ſubſtantialiter, quia ſolùm ſupponitur ſubſtantialiter incompleta in ordine ad ſubſiſtendum, & ad ea, quæ includuntur in hoc conceptu, includitur autem in conceptu ſubſiſtendi per ſubſiſtentiam Verbi, habere in ſe aliquid diuinum, quod formaliſſimè eſt ſanctificari, non verò includitur in hoc conceptu eſſe immenſam, ſed habere in ſe immenſitatem Dei, non eſt autem idem habere in ſe immenſitatem, & eſſe immenſum, ſed eſt idem habere in ſe diuinitatem, & eſſe ſanctum.

Sed contrà obiicies tertiò, quia perſonalitas Verbi in ſua entitate etiam prout condiſtinguitur virtualiter ab eſſentia diuina non minùs eſt immenſitas relatiua, quàm ſanctitas, ſed ideo facit humanitatem, non ſolùm ſubſiſtentem, ſed ſanctam, quia inuenit illam incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum, & per conſequens in ordine ad ea, quæ includuntur in ſubſiſtentia; ergo propter eamdem rationem reddet illam formaliter immenſam, cùm immenſitas etiam relatiua includatur in ſubſiſtentia Verbi non minus quàm ſanctitas relatiua. 20. *Obiectio tertia.*

Reſpondetur, licèt humanitas propter ſuum incomplementum poſſit vniri cum ſubſiſtentia Verbi, & cum omnibus eius perfectionibus: non tamen poſſe accipere ab illa quoſlibet effectus formales, ſed illos ſolùm in ordine ad quos ſupponit ſubſtantialiter incompleta. nam ſicut non accipit ab illa effectum formalem exiſtendi, licet vniatur cum exiſtentia relatiua Verbi, quia nimirum humanitas non erat incompleta in ordine ad exiſtendum, ſic non accipiet ab immenſitate relatiua eſſe præſentem, quia non erat ſubſtantialiter incompleta in ordine ad præſentiam; debemus ergo conſiderare ad quos effectus formales ſit incompletà ſubſtantialiter humanitas, vt illos & non alios dicamus poſſe accipere à perſonalitate Verbi. Et in primis certum eſt, humanitatem 21. *Diſſoluitur.*

nitatem eſſe incompletam ſubſtantialiter in ordine ad ſubſiſtendum, ideo à perſonalitate Verbi poteſt reddi formaliter ſubſiſtens. Non poteſt autem reddi formaliter ſubſiſtens; quia accipiat etiam effectus formales, qui includuntur in conceptu ſubſiſtentis, vt ſubſiſtentis, ſicut non poteſt reddi formaliter album aliquod ſubiectum, niſi reddatur etiam formaliter coloratum. Cùm ergo omne ſubſiſtens vt ſubſiſtens perficiatur à ſubſiſtentia qua ſubſiſtit, humanitas non poteſt eſſe incompleta ad effectum formalem ſubſiſtendi, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, qua ſubſiſtit; humanitas non poteſt eſſe incompleta ad effectum formalem ſubſiſtendi, quin poſſit etiam reddi perfecta à ſubſiſtentia, à qua reddatur ſubſiſtens. Itaque ſicut poteſt reddi ſubſiſtens a ſubſiſtentia Verbi, poteſt etiam ab ea reddi perfecta, & amabilis. nam quælibet ſubſiſtentia hoc habet, vt ſicut reddit naturam formaliter ſubſiſtentem, ſic etiam eam reddat perfectam, & per conſequens amabilem ratione illius perfectionis ſuperadditæ. Hunc ergo effectum formalem, ad quem humanitas de ſe erat ſubſtantialiter incompleta, non potuit accipere à perſonalitate Verbi ſolum ſecundum rationem communem, & genericam, vt ita dicam: ſed debuit accipere talem in particulari. nam ſicut non potuit reddi ſubſiſtens in communi, ſed taliter ſubſiſtens per talem ſubſiſtentiam, ita non potuit perfici in communi, ſed taliter perfici tali, tantaque perfectione ſubſiſtentiæ, & ſicut propter incomplementum ad ſubſiſtentiam potuit accipere talem ſubſiſtentiam diuinam; ſic propter incomplementum ad perfectionem ſubſiſtentiæ potuit perfici ſubſtantialiter tali, tantâque perfectione. At qualis fuit hæc perfectio? diuina vtique, & per conſequens reddita fuit ſubſtantialiter perfectior & amabilior humanitas per illam ſubſiſtentiam, quam reddi poſſet per gratiam habitualem, atque adeò magis ſancta, quia eſſe ſanctam, eſt eſſe talem, quæ amari poſſit à Deo ratione ſuæ pulchritudinis in ordine ad hæreditatem vitæ æternæ: cùm ergo humanitas vt ſubſiſtens ſubſiſtentia Verbi magis perficiatur, ac decoretur, & per conſequens magis reddatur amabilis à Deo, quàm per gratiam habitualem conſequens eſt quòd magis ordinetur ad gloriam, & beatitudinem ſupernaturalem, & per conſequens magis ſanctificetur. Conſtat ergo iam, cur non acceperit humanitas à perſonalitate Verbi immenſitatem eſſe præſentem, & acceperit eſſe ſanctam: quia nimirum humanitas ſecundùm ſe erat incompleta ſubſtantialiter ad effectum formalem ſubſiſtens & per conſequens ad hoc quod eſt perfici, & reddi amabilem a perfectione ſubſiſtentiæ, qui effectus formalis tranſcendit conceptum ſubſiſtentiæ, ſicut bonitas tranſcendit conceptum albi, calidi, & aliorum effectuum formalium.

22. *Inſtantia.* Verbis, lapis ſi vniretur [illegible] poſſibi-

cè Verbo, haberet in ſe naturam [illegible] nam, [illegible] eſſet [illegible] perfecta [illegible] ergo [illegible] cari ſubſtantialiter non eſt ſolùm habere in ſe naturam diuinam, ſed [illegible] re eam cum capacitate ad ſanctificationem.

Reſpondeo, nos loqui in iſta ſubiectam materiam, in qua ſermo eſt de natura humana, & rationali, de qua ventilatum eſt, eo ipſo quòd aliqua natura rationalis participet in ſe naturam diuinam, eſſe ſanctam, quia eo ipſo eſt obiectum diuinæ amicitiæ, & eſt digna magna veneratione, & adoratione propter illam coniunctionem cum deitate, in quo conſiſtit ſanctitas naturæ rationalis, licet in lapide ob incapacitatem ſubiecti non daretur illud genus ſanctitatis, ſed aliud diuerſum, vt ſuprà diximus. *Reſponſio.*

Obiicies quartò, Verbum poſſet terminare accidens ſeparatum ab omni ſubiecto, licèt accidens ſecundùm ſe ſit ſolùm accidentaliter incompletum in ordine ad aliquem terminum accidentalem, quem fortaſſe exigit in ſtatu ſeparationis, quem terminum poſſet ſupplere ſubſiſtentia Verbi, ita vt per illam accidens eſſet per ſe ſine ſubiecto; ergo licet humanitas ſit ſolùm accidentaliter incompleta in ordine ad præſentiam localem, poteſt tamen vniri cum immenſitate Dei in ordine ad illum effectum formalem præſentis tali ſpatio. 23. *Obiectio quarta.*

Reſpondeo, quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Nam in primo caſu illa vnio eſſet quidem accidentalis, cùm ordinaretur ad complendum accidens, cuius incomplementum non eſſet ſubſtantiale, ſed ſolùm accidentale. at verò in ſecundo caſu vnio neque eſſet ſubſtantialis, neque accidentalis; non quidem ſubſtantialis, quia non reſultaret vnum ens per ſe, vt ſuprà vidimus, cùm non reſultaret vna ſubſtantia, ſed duæ integræ; neque etiam eſſet vnio accidentalis, quia pertineret ad conceptum primæ radicis exiſtentis in illo compoſito, vt ſuprà probatum eſt. *Solutio.*

Obiicies quintò Angelus, vel homo non eſt naturaliter incompletus in ordine ad gratiam habitualem. nam de ſe non magis exigit gratiam, quam immenſitatem Dei, & tamen diuinitus poteſt vniri cum gratia; ergo licèt humanitas non ſit ex natura ſua ſubſtantialiter incompleta in ordine ad præſentiam ſubſtantialem, poterit tamen diuinitus vniri cum illa. nam ad poſſibilitatem vnionis de potentia abſoluta non videtur neceſſarium, quòd aliquod extremum habeat incomplementum naturale, ſeu complebilitatem naturalem, ſed ſufficit incomplementum, ſeu complebilitas obedientialis, qualis eſt in Angelo in ordine ad gratiam, & qualis videtur etiam poſſe eſſe in humanitate in ordine ad præſentiam ſubſtantialem. 24. *Obiectio quinta.*

Reſpondeo

Deluitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio verò diſcriminis oritur ex diuerſo incomplemento, quod requiritur tam ad vnionẽ ſubſtantialem, quàm ad accidentalem. ad hanc enim ſufficit carentia illius perfectionis in ſubiecto. nam licet ſubiectum non exigat illam naturaliter, non tamen excludit illam, nec manet integrum in ordine ad illam, ſed potiùs quaſi exhibendo ſuam indigentiam, & imperfectionem, licèt non exigat poſitiuè tantam perfectionem, oſtendit tamen quaſi promptitudinem ad illam accipiendam, ſi dabitur, quod poſſumus appellare incomplementum obedientiale, ſeu per modum non repugnantiæ fundatum ſemper in indigentia ſubiecti; tale eſt incomplementum Angeli, vel hominis in ordine ad gratiam habitualem, vel viſionem beatam, quas perfectiones, licèt ob earum excellentiam non exigant, non tamen excludunt illas; imò oſtendunt ſeparatos ad illas recipiendas, ſi ſupra ipſorum exigentiam datæ fuerint. At verò vna ſubſtantia, completa nullum prorſus incomplementum habet in ordine ad aliam ſubſtantiam, hanc enim non ſolùm non exigit naturaliter, ſed etiam poſitiuè excludit, & petit non vniri cum illa. nam omnis ſubſtantia eſt ens per ſe, vt conſtat ex eius diffinitione: eſſe autem ens per ſe, eſt petere exiſtere per ſe, & ſeorſim ab omni alia ſubſtantia; imò ad hoc petit modum poſitiuum ſubſiſtentiæ, vt per illum poſitiuè terminetur, & quaſi muro, aut vallo muniatur, & circumdetur, ne poſſit ab alia ſubſtantia per phyſicam vnionem attingi. Et quidem per ſubſiſtentiam certum eſt, non impediri ſubſtantiam ab vnione cum accidentibus, quia quantumcumque natura ſubſtantialis ſubſiſtat, poteſt recipere plura, & plura accidentia; non ergo tuetur ſe per ſubſiſtentiam contra accidentia, vt ita dicam, ſed ſolùm contra alias ſubſtantias, quibus poſitiuè vult negare copiam ſui ipſius, & quarum conſortium, & communionem poſitiuo illo ſubſiſtentiæ muro vitare intendit. Eſt itaque ſubſtantia Angeli in ſe omnino integra, non in ordine ad accidentia, quibus vel poſitiuè oſtium aperit, & quæ poſitiuè allicit, & petit, ſi naturalia ſint, vel certe oſtium non claudit, nec iis aditum negat, ſi ſint ſupernaturalia; ſed eſt omnino integra, & clauſa in ordine ad alias ſubſtantias, quibus poſitiuè ſeras opponit, & aditum negat: vnde in ordine ad illas nullum prorſus habet incomplementum.

25. Quòd ſi petas, vnde oriatur hæc talis, ac tanta ſubſtantiæ completæ repugnantia ad conſortium alterius ſubſtantiæ, cùm alioquin tam facilis ſit, & beneuola in recipiendis accidentibus? Ratio videtur fundari in ipſa ſubſtantiæ nobilitate, ſubſtantia enim eſt prima radix cæterorum, vt ſuppono ex Metaphyſica, atque adeò quaſi Princeps totius familiæ; quare licèt non reſpuat aduentum accidentium, quæ omnia veniunt quaſi famuli ad perficiendam ſubſtantiam; reſpuit tamen, & impedit conſortium alterius ſubſtantiæ, cum qua oporteat diuidere principatum; ex hoc enim non parum incommodi ſuboriretur priori ſubſtantiæ. Ponamus, verbi gratia, quòd lignum vniretur cum natura lapidis, ſingulæ naturæ conarentur conſeruare ſuum temperamentum, quare ſingulæ paterentur ex conſortio alterius. Pone iterum, Angelum vnitum cum natura lapidis, iam lapis cogeretur eſſe extra ſuum locum: Angelus etiam non poſſet penetrari; ſicut nunc poteſt, ſed aggrauaretur a lapide ſibi vnito. Denique ſi vnus Angelus vniretur alteri Angelo, tunc etiam Angelus minùs potens raperetur à potentiori, & ferretur quò ipſe non vellet, Angelus iterum nobilior non poſſet a ſe expellere illum alium comitem, & teſtem intimum ſuarum actionum. Ex quibus omnibus conſtat, in maius commodum ſubſtantiæ cedere, quòd ipſa ſit ens per ſe, & ita integrum vt ſit vnica radix prima cæterorum, quæ ſunt in illo ſuppoſito. Cùm ergo ſubſtantia ſecundùm ſe ſemper habeat hanc integritatem, & hoc complementum, conſequens eſt, vt adueniente qualibet alia ſubſtantia, ſemper quælibet maneret in ſe completa, & integra, atque adeò iam non fieret vna ex vtraque, ſed manerent duæ; vbi enim ſunt duo completa, non fit propriè vnum, vt conſtat.

Ex dictis infero, non potuiſſe etiam de potentia abſoluta humanitatem vniri ſubſtantialiter Verbo, & non ſanctificari, quia implicat contradictionem vniri, & non habere in ſe participatam naturam, in quo formaliter conſiſtit conceptus ſanctificationis ſubſtantialis. Quomodo autem repugnet diuinitus omne peccatum ex vi vnionis, infrà ſuo loco diſputabitur. Nunc reſtant aliquæ graues difficultates, quæ ex hac ſubſtantiali ſanctitate oriuntur; ſcilicet an prouenit formaliter ab ipſa vnione, an à perſonalitate, an verò à natura diuina? item an humanitas reddatur ſancta infinitè, an finitè, an phyſicè, vel moraliter? & denique ad quid fuerit neceſſaria gratia habitualis in Chriſto, ſiquidem eius humanitas aliunde ſupponitur excellentiori modo ſancta: de quibus in ſequentibus ſectionibus dictum erit. 26. *Illatio.*

SECTIO II.

Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur formaliter per vnionem hypoſtaticam, an per naturam diuinam, vel per ſubſiſtentiam?

Diximus, Chriſti humanitatem ſanctificari ſubſtantialiter, ſequitur videre, quæ ſit forma huius ſanctificationis; tria autem ſunt, de quibus poteſt dubitari, ſcilicet diuinitas, perſonalitas Verbi, & ipſa vnio hypoſtatica, quæ eſt entitas modalis creata, vt ſuppono ex *diſput.* 11. Prima ſententia affirmat humanitatem ſanctificari formaliter per diuinitatem ſolam, ita Vaſquez *diſp.* 41. *c.* 4. Alij dicunt, ſanctificari ſola perſonalitate formaliter, quæ ſolâ, & non diuinitas immediatè phyſicè vnitur humanitati: ita Lorca *in præſenti diſputat.* 36. quem ſequuntur aliqui recentiores, qui pro hac adducere conantur P. Suarez; ſed immeritò, quia licèt ipſe *diſputat.* 18. *ſect.* 5. dicat, perſonalitatem ſanctificare formaliter, nuſquam tamen negat diuinitatem ſanctificare. Denique alij dicunt, vnionem etiam hypoſtaticam formaliter ſanctificare; ita quidam recentiores. 27. *Forma ſanctificationis Chriſti humanitatis quæ.* *Sententia aliquorum.* Vazquez. Lorca. Suarez.

Dico primò: vnio hypoſtatica formaliter non ſanctificat *vt quod*, ſed ſolùm *vt quo*, ſeu vt via media, qua communicatur ſanctitas. Hanc pro- 28. *Primum pronunciatũ authoris.*

Vazquez. bat P. Vazquez ſuprà *diſp. 30. cap. 3.* ex eo quòd ſi vnio eſſet forma ſanctificans, non poſſet dari vnio Verbi cum natura irrationali, quæ eſt incapax ſanctitatis, quia vbi repugnat effectus formalis, repugnat forma inhærens. Hæc tamen ratio non eſt efficax, quia perſonalitas Verbi formaliter reddit perſonam cum humanitate, & non redderet perſonam cum natura irrationali, ſed ſuppoſitum; & tamen non repugnat, quòd aſſumeret naturam irrationalem; ita dici poſſet, non quamlibet vnionem hypoſtaticam ſanctificare formaliter, ſed ſolam vnionem cum natura rationali, quæ quidem vnio differt ſpecie ratione ſui termini ab illa alia vnione Verbi cum natura irrationali.

Probatur exemplo vnionis. Meliùs ergo probatur cõcluſio exemplo vnionis, qua gratia habitualis vnitur animæ, quæ quidem vnio, licèt ſit ſupernaturalis, & afferat ſecum ſanctitatem; non tamen vt forma, ſed vt via, & vnio ſanctitatis; gratia enim ſola eſt, quæ ſanctificat vt quod; vnio verò ſanctificat vt via, & communicatio ſanctitatis: ita ſe habet vnio hypoſtatica in ſuo genere.

29. *Obiectio.* Dices, vnio hypoſtatica magis, & excellentius perficit humanitatem, quàm gratiæ habitualis; item eſſentialiter expellit peccatum actuale, & habituale, exigit habitus ſupernaturales, &c. ergo magis ſanctificat vnio hypoſtatica, quàm gratia habitualis; ergo vnio ipſa de ſe eſt ſanctitas formalis. Reſpondent aliqui, vnionem eo ipſo, quòd ſit vnio, non poſſe eſſe ſanctitatem, quia vnio eſt cauſalitas: omnis autem cauſalitas non habet conceptum ſuæ cauſæ; neque enim vnio caloris eſt calor, nec vnio qualitatis eſt qualitas; ergo nec vnio ſanctitatis poteſt eſſe ſanctitas. Sed contrà, quia licèt vnio non participet conceptum atomum formæ vnitæ, participat tamen aliquando conceptus genericos; nam vnio formæ eſt forma, & vnio formæ ſupernaturalis eſt forma ſupernaturalis. ergo licet vnio ſanctitatis increatæ non ſit ſanctitas increata; poterit tamen eſſe ſanctitas creata, qui eſt alius conceptus diuerſus.

30. *Diluitur.* Reſpondeo ergo ad obiectionem, vnionem hypoſtaticam non eſſe formalem ſanctitatem, quia licèt ſit perfectior in ſua entitate, quàm gratia habitualis, gratia tamen habitualis in ſuo genere habet formaliter diuinizare ſubiectum, ſeu conſtituere illud ſubiectum particeps entitatis diuinæ, quia ipſa gratia eſt natura diuina per imitationem, & participationem, ideoque conſtituit filium, non natura, ſed gratia, & adoptione, ſeu imitatione, ſicut reddit ſubiectum Deum, non propriè, ſed imitatiuè: vnio autem hypoſtatica, licet ſit via ad diuinizãdum ſubiectum, quatenus illud coniungit cum diuinitate, non tamen eſt ipſa, quæ formaliter diuinizat, quia ipſa nec formaliter, nec imitatiuè eſt entitas diuina, ſed coniunctio realis cum vera diuinitate; & licèt ſit melior coniunctio realis cum diuinitate, quàm ipſa formalis diuinitas imitatiua, qualis eſt gratia; cæterùm illa coniunctio non eſt diuinitas, nec aliquid diuinum formaliter; ideo neque ipſa formaliter ſanctificat, quia ſanctificare formaliter, eſt reddere formaliter ſubiectum particeps entitatis diuinæ: & hinc etiam eſt, habitus ſupernaturales non exigi, vel dimanare formaliter ab vnione, vt a prima radice, ſed à diuinitate, vel perſonalitate, quæ ſunt entitatiuè, & formaliter entitas diuina, & exigũt habitus proportionatos ad operationes ordinis diuini. Neque etiam obſtat, vnionem hypoſtaticam eſſentialiter repugnare cum peccato, quia etiam actio, qua producitur, vel conſeruatur illa vnio, repugnat eſſentialiter cum peccato, & tamen illa actio non ſanctificat formaliter, ſed eſt via ad ſanctitatem; ſic etiam vnio expellit peccatum, non vt forma ſanctificans, ſed vt via in excellentiori genere ſanctitatis.

Dico ſecundò, perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condiſtinguitur à natura diuina. Hæc videtur communis apud antiquos Theologos, qui paſſim dicunt, humanitatem ſanctificari, & dignificari ex perſona Verbi perſonæ dignitate; ita loquitur S. Thomas *q. 6. art. 6.* vbi dicit, *gratiam vnionis in Christo eſſe ipſum eſſe perſonale*; & infrà *q. 8. artic. 5.* appellat eam *gratiam perſonalem*. Recentiores verò clariùs tradunt hanc concluſionem. Valent. *in præſenti q. 7. punct. 1.* dicens, gratiam vnionis nihil eſſe præter ſubſiſtentiam Verbi; Suarez *vbi ſupra*, Lorca, & alij recentiores. 31. *Pronunciatum ſecundum.* S. Thom. Valent. Suarez. Lorca.

Probatur, quia perſonalitas, etiam prout condiſtincta a natura diuina eſt entitas diuina; ergo vt ſic conſtituit humanitatem participem entitatis diuinæ verè, & realiter; ergo vt ſic formaliter diuinizat humanitatem, & reddit eam conſortem diuinarum perfectionum; ergo ſicut gratia habitualis ſanctificat formaliter, quia eſt quædam diuinitas participata, ſeu imitatiua; à fortiori perſonalitas, quæ formaliter, & vere diuinizat humanitatem, ſufficit ad eam formaliter ſanctificandum melius, quam gratia habitualis; & confirmatur, quia ſi per impoſſibile ſola perſonalitas Verbi vniretur, adhuc humanitas eſſet impeccabilis ratione ſuppoſiti, ſicut nunc eſt; ergo haberet aliquid eſſentialiter repugnans peccato; ergo aliquid, per quod ſanctificaretur. 32.

Dices, perſonalitas Verbi habet infinitam dignitatem, & perfectionem prout includit ipſam diuinitatem. 33. *Euaſio.*

Sed contrà, quia ipſa perſonalitas, prout virtualiter diſtincta à natura, eſt infinitè perfecta, & venerabilis ſupremo cultu latriæ, propter excellentiam, quam in ſe habet, vt ſuppono ex materia de Trinitate, nam licèt ex diuinitate, & perſonalitate reſultet maior perfectio, & excellentia quaſi extenſiuè; cæterum ipſa perſonalitas, prout condiſtinguitur a natura diuina, eſt æquè perfecta intenſiuè, æquè excellens, æquè venerabilis, ſicut totus Deus; & licèt illa perfectio, & excellentia perſonalitatis ſumatur ex ordine, quem habet ad diuinitatem, & in hoc ſenſu dici poſſet accipere aliquo modo ſuam perfectionem à diuinitate; cæterùm cùm hic ordo ad diuinitatem ſit ipſam, & quidditas perſonalitatis: imò re vera non ſit ordo ad diuinitatem, ſed exigentia perfectiſſimæ identitatis cum illa, hinc eſt, totam hanc perfectionem, & excellentiam eſſe de quidditatiuo conceptu perſonalitatis, prout condiſtinctæ à natura diuina, & per conſequens perſonalitatem habere in ſe formaliter excellentiam, & perfectionem ſufficientem ad ſignificandum operationes omnes Chriſti. *Præcluditur.*

Obiicies primò, illud, quod formaliter ſanctificat, eſt quod formaliter conſtituit in ratione filij Dei, ſeu quod formaliter facit ſubiectum eſſe 34. *Obiectio prima*

particeps

particeps naturæ diuinæ; ideo habitualis gratia eſt forma ſanctificans, quia formaliter conſtituit filium adoptiuum, & quia eſt diuina natura per participationem: ſed perſonalitas non eſt natura diuina vllo modo prout intelligitur condiſtincta à natura; ergo perſonalitas, prout ſic condiſtincta non ſanctificat formaliter; quia nec ipſa vt ſic reddit filium formaliter.

Soluitur. Reſpondeo in primis perſonalitatem Verbi, vt condiſtinguitur à natura, eſſe quidditatiuè filiationem, & denominare filium Dei illud ſuppoſitum, quod ſolum eſt capax talis denominationis, natura enim humana neque eſt pater, nec filia, ſed ſolum ſuppoſitum, vt docuit S. Thomas *infrà quæſt. 23. artic. 4.* Quare ſicut gratia habitualis inhærens humanitati ſanctificat formaliter humanitatem Petri, licèt humanitas Petri non ſit filius Dei adoptiuus, ſed Petrus, ſeu ſuppoſitum: ita perſonalitas Verbi vnita immediate humanitati poteſt formaliter ſanctificare humanitatem Chriſti, licèt humanitas non ſit filia Dei, ſed Chriſtus, ſeu ille homo, & ſuppoſitum. Deinde negari poteſt, omnem formam ſanctificantem debere reddere formaliter filium: nam gratia habitualis ſanctificat formaliter Chriſtum, & tamen non reddit eum formaliter filium adoptiuum, nec naturalem: item, ſi Pater æternus aſſumeret naturam humanam; ille homo eſſet ſanctus ſubſtantialiter, & tamen non eſſet filius Dei, vt videbimus *infrà diſput.* 31. Requiritur ergo ad ſanctificatiuonem, quòd forma illa det ius ad beatitudinem ſupernaturalem; & ſi placet, quòd conſtituat etiam hæredem: non tamen quòd conſtituat filium, ſed ſolùm quòd conſtituat participem entitatis diuinæ; per hoc enim habebit ius ad hæreditatem, non vt filius, ſed vt hæres, qui abſtrahit à filio, & non filio etiam in humanis. Perſonalitas autem licèt non ſit formaliter natura, eſt tamen formaliter entitas diuina, cuius participatio tribuit ius ad beatitudinem, ſicut participatio naturæ diuinæ. An verò Chriſtus etiam vt homo, ſeu prout includit humanitatem & perſonalitatem Verbi, ſit filius Dei, videbimus *d. diſput.* 31.

35. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, perſonalitas Verbi prout condiſtinguitur virtualiter à natura diuina, non ſanctificat formaliter ipſum Verbum; ergo prout ſic non poterit ſanctificare formaliter naturam humanam Chriſti. Probatur conſequentia, quia illud, quod in ſe non eſt ſanctitas, non poteſt ſanctificare humanitatem; ſed perſonalitas ſecundùm ſe non eſt ſanctitas: alioquin ipſum Verbum ſanctificaretur per illam; ergo non poteſt formaliter ſanctificare humanitatem. Antecedens verò probatur, quia ab illo ſanctificatur formaliter Verbum, à quo habet formaliter primam radicem ſuæ beatitudinis. nam ſicut in nobis ſola gratia habitualis, & non alij habitus infuſi, nec etiam lumen gloriæ, ſanctificant formaliter, quia nimirum ſolus habitus gratiæ eſt prima radix viſionis, & beatitudinis æternæ: ſic Deus dicitur ſanctus à ſola ſua natura diuina, quæ eſt prima radix beatitudinis diuinæ & impeccabilitatis; ergo à relationibus, vel aliis attributis poſterioribus non ſanctificantur propriè perſonæ diuinæ.

36. *Diſſoluitur.* Reſpondeo, propter hoc argumentum mihi iamdiu ſatis probabile eſſe, quòd in Deo non dentur propriè tres ſanctitates relatiuæ, ſed vna eſſentialis, communis & abſoluta. Scio, aliquos velle ſingulas perſonas diuinas ſanctificari formaliter à ſuis perſonalitatibus, atque adeò, ſicut ſingulæ perſonalitates in ſuo conceptu dicunt perfectionem relatiuam; ſic etiam ſingulos dicere ſanctitatem relatiuam. Ego tamen licet admittam tres perfectiones relatiuas, non tamen concederem tres ſanctitates, ſicut nec tres beatitudines, aut tres impeccabilitates relatiuas, hæc enim omnia ſunt abſoluta, nec multiplicantur in relationibus: de ſanctitate autem id aſſero propter rationem ſuprà poſitam, quia nimirum ſanctitas non eſt quælibet perfectio, ſed illa, quæ perficit ſubiectum in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem per modum primæ radicis: nam ex hoc capite excluditur lumen gloriæ à ratione formæ ſanctificantis, quia non ordinat ſubiectum ad beatitudinem æternam per modum primæ radicis.

Ad obiectionem ergo reſpondendum erit, conceſſo antecedenti, negando primam conſequentiam. nam licèt perſonalitas non poſſit eſſe ipſi Verbo prima radix beatitudinis, hanc enim habet Verbum per ipſam eſſentiam diuinam: poteſt tamen illa eadem perſonalitas vnita naturæ humanæ eſſe illa prima radix beatitudinis ſupernaturalis; quia ita perficit naturam humanam, & ita illam reddit pulchram, decoram, & amabilem, vt ratione illius communicetur etiam illi à Deo hæreditas æternæ beatitudinis: & licèt hanc beatitudinem accipiat humanitas intuitu etiam naturæ diuinæ ſibi communicatæ, vt poſtea videbimus; non tamen repugnat, quòd hoc etiam fiat intuitu perſonalitatis ſibi immediatè vnitæ: non enim minùs perficitur, aut minus amabilis redditur ab ea perſonalitate ſibi immediate vnita, quàm à Deitate vnita mediatè; ergo non minus accipiet beatitudiné intuitu vnius perfectionis, quàm alterius: nec minus erit prima radix vna, quàm altera. nam illa eſt prima radix, intuitu cuius perfectionis & pulchritudinis communicatur beatitudo: hæc autem non minus communicatur intuitu perfectionis, & pulchritudinis, quam humanitas accipit à perſonalitate diuina, & quidem ſiſtendo in ipſa: nam ipſa perſonalitas eſt amabilis propter ſeipſam, atque adeò reddit humanitaté amabilem propter illam perfectionem, ſiſtendo in ipſa, & amabilem tali, tantóque amore, qui ſufficiat ad communicandam ei beatitudinem æternam. ergo meritò perſonalitas dicetur perficere humanitatem in ordine ad beatitudinem per modũ primæ radicis; illa enim eſt prima radix in hoc genere, cuius intuitu ſiſtendo in ipſa communicatur beatitudo: & hoc habet perſonalitas, vt vidimus. Benè ergo ſtat quòd perſonalitas ſit ſanctitas reſpectu humanitatis, licèt eadem non ſit ſanctitas formalis, qua ſanctificetur Deus, vt Deus, eadem enim forma poteſt eſſe ſanctitas reſpectu vnius ſubiecti; & non reſpectu alterius propter diuerſam capacitatem, vel incapacitatem ſubiecti; prout contingit in præſenti. nam perſonalitas poteſt humanitati eſſe prima radix in ordine ad beatitudinem, & ideo reſpectu illius comparatur vt ſanctitas: reſpectu autem ipſius Dei non comparatur vt ſanctitas, quia non poteſt Deo eſſe prima radix ſuæ beatitudinis, vt conſtat, 37.

38. *Prob. aſſertum tertium.* Dico tertiò, diuinitas etiam prout ſignificatur in abſtracto, & cõdiſtincta virtualiter à perſonalitate, ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti: non dico, diuinitatem ſe ipſa immediatè, & ſine interuentu perſonalitatis ſanctificare; ſed mediante vnione perſonalitatis cum humanitate poſſe diuinitatem formaliter ſanctificare humanitatem, hæc eſt P. Vazquez *vbi ſupra cap.*4. Vazquez. Suarez. nec eam negauit Suarez, & videtur de mente Patrum, quorum verba refert Vazquez *c.*3. ad probandum ſanctificationem ſubſtantialem Chriſti; illi enim ſemper referunt ſanctitatem iſtam ad diuinitatem, quam appellant oleum, & vnctionem humanitatis; Nazianz. ſic dixit Nazianzenus orat. 2. de Paſchate, *humanitatem fuiſſe diuinitate delibutam.* Damaſc. & Damaſc. lib 3. de fide cap. 3. *Ipſe ſeipſum vnxit, vngens quidem vt Deus ſua Deitate, vnctus autem vt homo*, &c. eodem modo loquuntur alij Patres, quorum verba difficile explicantur de Deitate in concreto, cùm ſemper, aut fere ſemper de illa in abſtracto loquantur: nec careret vitio, quòd effectus ſolius perſonalitatis Deitati ſub nomine Deitatis tribueretur; ſicut ſi ſemper dicerent, Deitatem terminare humanitatem, vel Deitatem gignere, aut procedere, quod proprium eſt perſonæ in concreto: ergo cum ſemper dicant, Deitatem eſſe ſanctitatem, vnctionem, &c. ſentiunt planè non ſolam perſonalitatem, ſed etiam Deitatem ſanctificare formaliter.

39. *Probatur ratione.* Ratione item probatur concluſio; quia licèt Deitas non vniatur immediatè cum humanitate, ſed ſolùm mediatè; hoc tamen ſufficit, vt verè deificet humanitatem; Deitas enim ſola, & non perſonalitas, eſt forma deificans humanitatem, ſicut ſola perſonalitas eſt in hoc ſenſu forma terminans: deificare autem formaliter humanitatẽ, eſt ipſam ſanctificare. ergo Deitas quatenus deificat, ſanctificat humananitatem. Maior, & conſequentia ſunt claræ: minor autem, quòd ſcilicet deificare ſit formaliter ſanctificare, probatur in primis ex modo communi loquẽdi ſanctorum Patrum, Vazquez. quos plures refert Vazquez *diſp.* 41. *num.* 20. *&* 21. qui paſſim vtuntur exemplo ferri igniti, vt explicent coniunctionem humanitatis, & diuinitatis. nam ſicut ignis ferri operationes eleuat, vt ferrum non ſolùm ſecet, ſed vrat; ſic diuinitas, qua humanitas deificatur, eleuat operationes humanas Chriſti, vt habeant efficaciam; idem ergo eſt deificari, ac eleuari, ſeu dignificari humanitatem. Ratione item conſtat, quia licet diuinitas non vniatur immediatè cum humanitate, vnitur tamen mediatè, & quidẽ potentior eſt vnio mediata cum Deitate ad ſanctificandum naturam, quam vnio immediata cum gratia habituali: plus enim eſt deificari naturam, quam informari gratia habituali, & plus participat de diuinitate per huiuſmodi coniunctionem, quam per gratiam habitualem; ergo deificari formaliter eſt ſanctificari ſubſtantialiter.

40. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò, ſi Deitas formaliter ſanctificat humanitatem; ergo tota Trinitas, & omnes tres perſonæ ſanctificant formaliter humanitatem. Probatur conſequentia, quia effectus prouenientes à Deitate tribuuntur toti Trinitati, vt creatio, & alia huiuſmodi; ergo ſi Deitas formaliter ſanctificat, Pater, & Spiritus ſanctus formaliter ſanctificant humanitatem ratione Deitatis.

Diluitur. Reſpondeo, idem argumentum fieri poteſt de deificatione: nam licèt nolis, Deitatem formaliter ſanctificare; debes tamen fateri, Deitatem formaliter deificare humanitatem Chriſti: rogo ergo, an ideo concedas, totam Trinitatem formaliter deificare humanitatem? an Pater, & Spiritus ſanctus formaliter deificent humanitatem? Quod dixeris de deificatione, dicam ego de ſanctificatione: ſicut ergo Deitas communis deificat formaliter humanitatem, & tamen non deificat eam formaliter Pater, vel Spiritus ſanctus; ita licet Deitas formaliter eã ſanctificet, non idẽ ſanctificat eam formaliter Pater, vel Spiritus ſanctus.

Ratio autem vtriuſque eſt, quia licèt denominationes, quæ conueniunt ratione naturæ, tribuantur ſuppoſito; illæ tamen, quæ conueniunt naturæ, vel formæ prout in alio ſuppoſito, vel in alio ſtatu, nunquam tribuuntur huic ſuppoſito. 41.
Sic dicimus, albedinem videri, & album etiam videri albedinem producere ſpecies, & album producere ſpecies; cæterùm ſi hæc eadem albedo eſſet in alio ſubiecto dealbans illud; non diceres, hoc album dealbare formaliter aliud album, eo quòd habeat albedinem dealbantem formaliter aliud album: item ſi hæc albedo poneretur etiam Neapoli ſine ſubiecto, & ibi videretur; non ideo diceres, hoc album videri, quia non competit albedini prout in hoc ſubiecto. Non ergo ſequitur: Deitas formaliter ſanctificat humanitatem; ergo Pater formaliter ſanctificat eam; ſicut nec ſequitur in prædicato deificandi, vt vidimus. Alioquin, quia Deitas formaliter deificat Patrem (Deitas enim eſt forma, qua Pater formaliter conſtituitur in eſſe De) liceret etiam colligere, Spiritum ſanctum formaliter deificare Patrem; quod enim competit Patri ratione Deitatis, eſt prædicatum abſolutum; ergo debet tribui omnibus perſonis: ſed Deitas eſt forma deificans Patrem; ergo Filius, & Spiritus ſanctus deificant Patrem. Vides non valere conſequentiam ibi: ſic nec in noſtro caſu; quia licèt Deitas ſit quæ formaliter deificat humanitatem; non tamen prout eſt in Patre, vel Spiritu ſancto, ſed ſolùm prout eſt in filio. quod etiam in aliis formis videre licet; nam ſi idem calor ponatur in duplici ſubiecto, ſcilicet in aqua, & in oleo; & aqua applicetur manui, dicetur quidem aqua calefacere manum, non tamen dicetur oleum, quod non eſt applicatum, calefacere manum, quia licèt habeat in ſe eundem calorem; ille tamen calor non calefacit manum, prout in oleo, ſed prout in aqua, vbi habet applicationem neceſſariam: item eadem anima eſt in manu, & in pede; & licèt ſola anima concurrat actiuè per ſuam ſubſtantiam ad iactum lapidis; non tamen dicitur pes proiicere lapidem, ſed manus, quia anima non cauſat illum motum prout in pede, ſed prout in manu. Sic etiam Deitas eadem eſt in Patre, & Filio, ſed tamen Pater non deificat, vel ſanctificat formaliter humanitatem, ſed Filius, quia Deitas prout in Filio, & non prout in Patre, habet conditionem neceſſariam ad illum effectum, ſcilicet ſubſiſtentiam Filij, media qua applicatur humanitati.

Dices, B. Virgo dicitur genitrix Chriſti, & Chriſtus dicitur genitus ab illa, & perſona Chriſti dicitur filius Virginis, licèt illa perſonalitas non ſit conditio antecedens, vt natura humana generetur à Virgine; prius enim prioritate naturæ 42. *Enaſio.*

fuit

fuit genita humanitas a B. Virgine, quam vniretur perſonæ Verbi vt diximus ... 5. Ergo ad hoc, vt perſona poſſit accipere denominationes, quæ conueniunt naturæ, non requiritur, quòd illa perſonalitas fuerit cōditio ei naturæ accipiendi tales denominationes, & per conſequens poterit Pater, vel Spiritus ſanctus dici ſanctificare formaliter humanitatem Chriſti, ſi natura Patris, & Spiritus ſancti eam formaliter ſanctificat, licet Deitas non habeat eas denominationes ratione perſonalitatis Patris, & Spiritus ſancti.

43. *Excluditur.* Reſpondeo, non poſuiſſe nos pro regula generali, quòd ad hoc vt denominatio partis communicetur alicui ſuppoſito, debeat pro aliquo priori præcedere ſuppoſitalitas, tanquam conditio illius prædicati; nam in exemplo poſito conſtat, ſuppoſitum dici genitum, licèt ſubſiſtentia non præceſſerit terminans naturam humanam pro aliquo priori antequam generetur. Regula verò à nobis poſita erat ſolùm quòd quando forma eſt in duobus ſubiectis, vel ſuppoſitis, tunc prædicata, vel operationes, quas habet prout in vno ſolùm, non prædicantur de altero ſubiecto, vel ſuppoſito, vt conſtat ex exemplis adductis. De reliquis autem prædicatis, an ſemper communicentur ſubiecto, vel ſuppoſito, non poteſt tradi vna regula generalis. Regulariter quidē communicantur, quando forma eſt in vnico ſubiecto, vel ſuppoſito. Aliquando tamen non communicantur, quando ſcilicet eſt ſpecialis ratio id prohibens, quod contingit

44. Primò, quando per illud prædicatum non ſolùm ſignificamus formam eſſe in illo ſubiecto, ſed etiam ſubiectū habere talem, vel talem conditionem, quam tunc non habet. v. g. ſi albedo vnicum haberet ſubiectum alibi, eadem tamen albedo poneretur hic ſine ſubiecto; tunc qui videret hic eam albedinem, non diceretur videre illud ſubiectum alibi exiſtens, quia *videre parietem*, v. g. non ſignificat ſolùm videre colorem, qui eſt in illo pariete, ſed etiam ſignificat illum parietem eſſe ibi, vbi videtur eius color. Sicut ſi quantitas Petri abſentis poneretur hic ſine ſubiecto, tunc qui hic tangeret illam quantitatem, non diceret tangere Petrum. nam tangere Petrum, eſt tangere quantitatem, ſub qua eſt Petrus, ibi, vbi tangitur eius quantitas.

45. Secundò deficit illa communicatio prædicatorum, quando prædicatur de forma aliqua operatio, per quam aliquo modo cauſatur ipſum totum, in quo eſt: tunc enim illa operatio non tribuitur ſuppoſito, vel toti, ne videatur eſſe cauſa ſui ipſius, & vt ſeruetur diſtinctio inter cauſam, & effectum. v. g. Chriſtus vt Deus producit efficienter ſuam humanitatē, illa tamen operatio non tribuetur Chriſto, nec dicemus: *Chriſtus producit ſeipſum*; *Chriſtus creauit ſe*. nam licèt illæ propoſitiones admittantur cum particula aliqua limitante, vt ſi dicas, *Chriſtus vt Deus creauit ſe vt hominem*, &c. non tamen ſimpliciter, & abſolutè, quia ſemper debet ſignificari diſtinctio inter creantem & creatum, vt obſeruauit Vazquez *infrà diſput. 65. cap. 4. num. 20.* Vazquez.

46. Tertiò deficit illa communicatio prædicatorum in iis prædicatis, quæ conueniunt alicui formæ, vel parti in genere cauſæ formalis, vel quaſi cauſæ formalis: hæc enim non dicuntur de ſuppoſito, vel de toto, v.g. licèt anima informet corpus, non dicetur homo, ... ſeipſum informare ſuum corpus. Item ſi hæc albedo, quæ eſt in hoc pariete, eſſet ſimul in alio pariete, & illum redderet album, non diceretur hic paries informare, vel reddere album illum alium parietem. Ratio autem eſt, quia prædicata, quæ conueniunt alicui, vt cauſæ formali, dicuntur de illo, quaſi de aliquo, quòd ſit pars; vnde non poſſunt competere toti, quod non eſt pars; ideo homo non dicitur informare, vel animare ſeipſum, quia non eſt pars ſui ipſius; ideo etiam hic paries in caſu poſito non dicetur reddere album alterum parietem, quia nimirum hic paries non eſt forma alterius parietis. Dixi autem hoc ſeruari in prædicatis, quæ competunt alicui, vt cauſæ formali, vel quaſi; quia idem dicendum eſt de omnibus prædicatis, in quibus ſubiectum ſignificatur per modum partis. v.g. corpus componit hominem, non tamen dicetur homo componere ſeipſum. Item quartus gradus intentionis dicitur componere intenſionem albedinis, & tamen paries albus vt quatuor non dicitur cōponere intenſionem albedinis. Cōſtat ergo ex his omnibus exemplis, non ſemper tribui ſuppoſito, vel toti ea prædicata, quæ competunt naturæ, vel parti. Vnde in noſtro etiam caſu dicendum eſt, licèt Deitas deificet, vel ſanctificet formaliter humanitatem Chriſti; non tamen poſſe id affirmari de Patre, aut Spiritu ſancto, quia nimirum hoc prædicatum non competit Deitati, niſi prout eſt ſolùm in perſona filij; quare non communicatur aliis ſuppoſitis, in quibus ſit etiam eadem natura.

Hæc omnia eò tendunt, vt appareat non eſſe bonam illam conſequentiam factam in argumēto, ſi Deitas formaliter ſanctificat humanitatem Chriſti; ergo Pater etiam, & Spiritus ſanctus eam formaliter ſanctificant, cùm habeant eandem Deitatem. Nunc tamen addere poſſumus, humanitatem Chriſti aliquo etiam modo ſanctificari ex coniunctione mediata, quam habet cum perſona Patris, & Spiritus ſancti. nam ſicut dicebamus ſuprà *ſectione præcedenti*, ſi natura humana eſſet vnita hypoſtaticè perſonæ Angeli ſancti, ipſam etiam naturam humanam reddendam fore amabiliorem aliquo modo propter gratiam naturæ Angelicæ, niſi propriis peccatis naturæ humanæ impediretur illa amabilitas: ſic multò magis in noſtro caſu dicendum videtur, humanitatem Chriſti reddi amabilem propter perfectiones relatiuas Patris, & filij exſiſtentes in natura diuina, cui ipſa humanitas hypoſtaticè vnitur in perſona filij. Nam licèt non coniungatur immediatè cum perſonalitate Patris, & Spiritus ſancti, coniungitur tamen mediatè cum illis; & quidem magna dignitas eſt naturæ humanæ coniungi ſaltem mediatè cum perſonalitatibus illis Patris, & Spiritus ſancti; quare iam illæ aliquo modo concurrunt ad dignificandam, & decorandam mediatè eam humanitatem. 47.

Obiiciunt ſecundò: Deitas non vnitur immediatè humanitati; ergo non poteſt illam ſanctificare, quia humanitas in tantum ſanctificatur ſubſtantialiter, in quantum vnitur, ſed vnitur ſoli perſonalitati immediatè; ergo à ſola perſonalitate ſanctificatur. 48. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, humanitatem ſanctificari à perſonalitate, cui immediatè vnitur, atque etiam à Deitate, cui vnitur mediatè, hic enim effectus *Diluitur.*

formalis ſancti, poteſt etiam prouenire a forma mediate vnita: ſicut etiam deificatur à Deitate ſolùm mediate vnita.

Euaſio. Dices, ergo hæc ſanctificatio non prouenit à Deitate immediatè, ſed ſolùm mediatè, immediate verò a perſonalitate.

Præcluditur. Reſpondeo diſtinguendo: prouenit à Deitate mediate; id eſt, mediante perſonalitate vt conditione neceſſaria, concedo, mediante perſonalitate vt forma, nego. nam licèt perſonalitas ſit etiam forma ſanctificans, eſt per accidens ad hoc vt Deitas ſanctificet formaliter; quamuis enim perſonalitas non eſſet forma ſanctificans, adhuc Deitas formaliter ſanctificaret mediante vnione perſonalitatis; ſicut nunc non eſt perſonalitas forma deificans, & tamen Deitas formaliter deificat humanitatem mediante perſonalitate, non vt forma deificante, ſed vt conditione neceſſaria ad hoc, vt Deitas deificet. Exemplum habemus in charitate, quæ in multorum ſententia eſt forma ſanctificans, & licèt non inhæreat immediate in ſubſtantia animæ, ſed in voluntate (iuxta communem ſententiam) ſanctificat tamen animam, & non voluntatem, quæ non eſt capax illius effectus formalis: ſanctificat ergo charitas animam mediante voluntate, non vt forma ſanctificante, ſed vt ſubiecto ipſius charitatis. Item calor iuxta communem ſententiam recipitur immediatè in quantitate, & mediatè in materia prima: diſponit tamen materiam ad formam non quantitatem, cui immediatè ineſt, ſed materiam, quam quidem diſponit mediatè, hoc eſt, mediante quantitate, non vt diſpoſitione, ſeu vt forma diſponente ad ignem, ſed vt ſubiecto caloris. Sic ergo in præſenti, licèt Deitas non vniatur immediatè humanitati, ſed media perſonalitate; poteſt tamen dare hunc effectum formalem ſanctificationis, ad quem præſtandum neceſſe eſt, quòd mediet perſonalitas, nō vt forma ſancti, ſed quaſi vinculum Deitatis cum humanitate; nec oportet omnem ſanctitatem prouenire formaliter à forma immediatè vnita, ſicut nec materiam eſſe diſpoſitam ad formam ignis, prouenit à calore immediatè vnito, iuxta communem ſententiam: nec ſanctitas, quam præſtat charitas, prouenit à forma immediatè inhærente in anima in multorum ſententia, quia ſicut materiam eſſe diſpoſitam, eſt habere in ſe mediatè calorem, ita humanitatem eſſe ſanctam, eſt habere in ſe mediatè diuinitatem.

49. *Inſtantia.* Vrgebis; ergo humanitas ſolùm extrinſecè ſanctificatur a Deitate, & nō intrinſecè, quia ſolùm vnitur Deitati denominatiuè, & per dominationem extrinſecam à perſonalitate intrinſecè vnita.

Præcluditur. Vaſquez. Reſpondeo dicendum eſſe de hac ſignificatione ſicut tu dixeris de deificatione: P. Vazquez *diſp.* 41. *num.* 24 videtur appellare hunc effectum extrinſecum humanitati: ego libentiùs vocabo intrinſecum mediatum; quis enim vnquam dixit, materiā eſſe extrinſecè calidam per calorem receptum in quantitate? aut quis dixit, animam extrinſecè ſolùm denominare intelligentem per actum, qui tamen iuxta communem ſententiam recipitur immediatè in ſola potentia intellectiua diſtincta; ſicut ergo materia eſt calida intrinſece, & ſicut anima intelligit intrinſecè, ſed mediatè: ita humanitas deificatur, & ſanctificatur intrinſecè per Deitatem formaliter, ſed mediatè.

Obiiciunt tertiò; ergo humanitas non ſanctificatur per Deitatem phyſice, ſed ſolùm moraliter: conſequens autem eſt falſum, quia ſanctitas non poteſt moraliter prouenire, alioquin poſſet vnus homo ſanctificari moraliter per gratiam exiſtentem phyſicè in alio homine. 50. *Obiectio tertia.*

P. Vazquez *vbi ſupra n.* 24. docet humanitatem nō ſanctificare phyſicè, ſed moraliter: quem propter hoc acriter reprehendunt Lorca, & alij recentiores. Sed quæſtio eſt de vocibus: & quidem meliùs dicitur, ſanctificari phyſicè etiam per Deitatem, ad hoc enim non requiritur vnio immediata cum Deitate: ſicut etiam deificatur phyſicè per Deitatem formaliter; & ſicut materia prima diſponitur phyſicè per calorem inhærentem in ſola quantitate, iuxta communem ſententiam. Ad ſanctitatem autem non eſt neceſſaria mutatio phyſica per formam immediatè vnitam: ſicut nec ad pulchritudinē naturalem. nam licèt pulchritudo inhæreat immediatè in ſola quantitate, & mediatè in ſubſtantia: homo tamen eſt pulcher phyſicè, & ipſa hominis ſubſtantia amabilis, & propter pulchritudinem ſibi mediate inhærentem: ita pulchritudo animæ denominat eam pulchram, redditque eam amabilem, licèt non vniatur immediatè, ſed ſolùm mediatè, phyſicè tamen, & intrinſecè. Qui verò vocant hunc effectum moralem, ſolùm intendunt, diuinitatem habere talem tantámque excellentiā, vt licèt ſolùm mediatè vniatur cum humanitate; cæterùm hanc mediatam vnionem adeò valere in hominum exiſtimatione, vt opera humanitatis ita digna ſint, ac ſi Deitas immediatè vniretur: eſt igitur illa vnio Deitatis, phyſicè loquendo, mediata, moraliter verò immediata: quia tantum valet, ac ſi eſſet immediata; cæterùm, abſolutè loquendo, non eſt vnio moralis, ſed phyſica, licèt mediata. *Solutio. Vazquez. Lorca.*

Obiicies quartò, ſi vnio mediata diuinitatis cum humanitate ſufficit, vt Deitas ſanctificet formaliter ipſam; ergo vnio etiam mediata cum gratia ſanctificante ſufficeret: vt ſi natura humana vniretur hypoſtaticè Angelo ſancto; tunc enim ille homo eſſet Angelus ſanctus, & per conſequens humanitas redderetur ſancta ex coniunctione mediata cum illa ſanctitate Angeli. 51. *Obiectio quarta.*

Remouetur. Reſpondeo negando ſequelam: ratio autem diſcriminis colligitur ex dictis *ſectione præcedenti*, quia nimirum gratia habitualis ſolùm ſanctificat in quantum deificat ſubiectum, hoc eſt, quatenus affert ſecum habitus infuſos ad operationes diuinas, & ad videndum Deum: hos autem habitus non affert gratia, niſi ad idem ſubiectum, in quo ipſa eſt, quia ij habitus ſunt paſſiones gratiæ; quare non ſunt, niſi vbi eſt gratia: illud ergo ſolùm ſubiectum deificatur, & illud ſolum redditur habile ad videndum Deum, & ad operationes diuinas, in quo gratia eſt, & per conſequens non ſanctificaretur humanitas, propriè loquendo, propter coniunctionem cum Angelo ſancto, licèt aliquantulam perfectionem, & ſanctificationem minùs perfectam inde acciperet, vt diximus. At verò diuinitas propter ſuam excellentiam poteſt perfectè ſanctificare, & reddere habilem ad videndum Deum illam humanitatem, cum qua coniungitur, etiamſi non ſit in illa, quia non deificat imitatiuè, ſed realiter faciendo illam participem diuinitatis. A poſteriori

riori autem probatur, quia negari non poteſt, quòd humanitas ratione illius coniunctionis mediatæ cum Deitate digna ſit maiori amore, quàm alia humanitas ratione gratiæ habitualis: ergo ratione illius coniunctionis digna etiam erit vt euehatur ad maiora bona, per conſequens ad meliorem viſionem Dei: ergo illa coniunctio mediata cum Deitate affert habitus infuſos ad videndum Deum, & ad alias operationes diuinas naturæ humanæ, non minus, ſed magis quàm coniunctio immediata cum gratia habituali.

52 *Effugium.* Dices, probari bene quòd Deitas mediatè vnita aliquo modo etiam ſanctificet humanitatem, non tamen quòd ſanctificet omnino perfectè. nam procul dubio magis ſanctificaret Deitas ipſa immediatè vnita, tunc enim perfectius participaretur; ergo non tam ſanctificatur humanitas Chriſti à Deitate, quam à perſonalitate Verbi ſibi immediatè vnita.

Occluditur. Reſpondeo, non minus perfectè ſanctificari humanitatem à Deitate mediatè vnita, quam ſi immediatè vniretur, tam bonum enim eſt vniri cum Deitate, mediante perſonalitate Verbi cum Deitate ipſa identificata, quàm vniri immediatè cum Deitate, cùm illud quod nunc mediat ſit tam bonum, quàm ipſa Deitas, imò (vt hoc obiter dicam) non poſſumus cõcipere Deitatem ſanctificare mediatè naturam humanam, quia ibi includatur ſanctificatio, quam immediatè præſtat perſonalitas Verbi. Cùm enim perſonalitas Verbi ſit quaſi nexus ipſe coniungens Deitatem cum humanitate, ex ipſo quòd intelligas Deitatem connexam humanitati, intelligis nexum ipſum, & perfectionem, quam humanitas accipit non ſolùm à Deitate, ſed etiam ab ipſo nexu, qui eſt perſonalitas, non ergo poteſt diſtingui ſanctificatio, quam habet à Deitate, à ſanctitate, quam habet à perſonalitate, atque ideo non poterit dici minus ſanctificari à Deitate, quàm ab ipſa perſonalitate.

53. *Dubium.* Petes, quid ſi per poſſibile, vel impoſſibile natura ipſa diuina coniungeretur naturæ humanæ mediante ſuppoſito creato: An ne ſanctificaretur ita perfectè humanitas ex coniunctione illa ad Deitatem ſicut modò.

Diſtinguitur. Reſpondeo, caſum vndequaque repugnare, illo tamen impoſſibili dato, videtur non ita perfectè fore ſanctificandam humanitatem, cùm non vniretur immediatè diuinitati, aut alicui perfectioni diuinæ, ſed mediatè, & quidem mediante aliqua perfectione limitante, qualis eſſet ſubſiſtentia creata, in qua vtraque natura coniungeretur. Non nego, illum hominem per communicationem idiomatum dicendum Deum, atque adeò colendum diuino cultu: cæterùm non ſemper, & in omni caſu imaginario arguitur benè ex dignitate ſanctificatio æqualis, vt ſuprà *ſectione præſenti* probauimus, exemplo illo hominis Angeli, cuius natura humana vnita hypoſtaticè Angelo ſancto, dignificaretur ab ipſo, & coleretur homo ille, ſicut Angelus; non tamen ſanctificaretur humanitas à ſanctitate Angeli, cuius rationem ibi latiùs reddidimus. Sic ergo in hoc caſu ficto homo ille coleretur cultu diuino; humanitas tamen non ſanctificaretur ita perfectè, ſicut nunc humanitas Chriſti, quia modus participandi diuinitatem eſſet minus perfectus: nunc enim humanitati communicatur diuinitus media perſonalitate diuina, tunc communicaretur media perſonalitate creata, & imperfecta; quis autem dubitat multum conducere ad nobilitatem effectus formalis nobilitatem, vel ignobilitatem modi, quo forma communicatur? An verò illa humanitas haberet tunc ſummam impeccabilitatem, qualem habet nunc humanitas Chriſti, negat P. Raguſa infrà *diſp.* 114. § 7. agens de impeccabilitate Chriſti, vbi nos etiam aliquid dicemus *diſp. 26. ſect. 2.*

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti humanitas ſanctificetur infinitè ſimpliciter.

SErmo eſt de ſanctificatione ſubſtantiali; nam de accidentali per gratiam habitualem poſtea redibit ſermo, & non eſt quæſtio, vtrùm ipſa ſanctitas Verbi, qua formaliter ſanctificatur humanitas, ſit ſanctitas infinita ſimpliciter, de hoc enim nemo dubitat, ſed an humanitas reddatur ſancta infinitè ſimpliciter: neque item dubitatur, an ex Verbo, & humanitate reſultet aliquod concretum infinitè ſanctum; certum enim eſt, illum hominem Chriſtum in concreto eſſe infinitè ſanctum, ſiquidem eſt Deus; ſed dubium eſt de ipſa humanitate in abſtracto, an ſit ſancta infinitè ſimpliciter, & abſolutè: de qua quæſtione antiquiores non videntur diſputaſſe; ſed tamen aliqui recentiores, qui eam tetigerunt, acri controuerſia in contrarios opinandi modos deducti ſunt. Quidam enim contendunt, humanitatem ſanctificari infinitè, quia ſanctitas, qua ſanctificatur, non eſt finita, ſed infinita, & communicat ſe totam; ergo ſanctificat infinitè. Alij verò dicunt, non ſanctificari ſimpliciter infinitè, quia humanitas non ſit ſancta per eſſentiam, ſed per participationem; ergo non iofinitè ſimpliciter. 54.

Mihi hæc quæſtio videtur multum habere de vocibus, & aliquid de re, ideo permittendum erit de re ipſa, quæ ſint, in quibus vtrique conuenire debeant: vt poſtea punctum controuerſiæ faciliùs explicetur. Et in primis certum eſt, humanitatem habere in ſe ſanctitatem ſimpliciter infinitam, in eo ſaltem ſenſu, in quo habet in ſe perſonalitatem Verbi. nam ſicut veriſſimum eſt, humanitatem habere ſecum ſubſiſtentiam Verbi, imò Deitatem ipſam: ita verum erit, habere ſecum infinitam ſanctitatem, quæ non diſtinguitur à perſonalitate Verbi, vel diuinitate, imò in hoc ſenſu habet etiam ſecum immenſitatem, æternitatem, omnipotentiam, &c. licèt ipſa non ſit imméſa, æterna, omnipotés, &c. 55. *Præſuppoſitio prima.*

Secundò certum videtur, humanitatem Chriſti licèt non ſit ſancta ſimpliciter infinitè, eſſe tamen ſanctam infinitè in genere ſanctificationis participatæ; hoc eſt, non poſſe poni creaturam magis ſanctam, cùm nulla poſſit poni quæ participet excellentiorem ſanctitatem, aut excellentiori modo, quàm humanitas Chriſti. In hoc ergo genere excedir ſanctificatio per vnionem omnes alias ſanctificationes poſſibiles. Cùm verò dicimus, hanc eſſe ſanctificationem per participationem, non intelligimus, ipſam ſanctitatem formalem, qua humanitas Chriſti ſanctificatur, habere ſuam entitatem, & ſuum eſſe ſanctitatis participatum; cùm enim ſit increata, 56. *Præſuppoſitio ſecunda.*

non

non poteſt eſſe entitas per participationem, ſed ſolum ſignificamus humanitatem non eſſe ſanctam à ſe, ſed participare ſuam ſanctificationem à Deo: ſicut enim participat deificationem, ſic etiam participat ſanctificationem; & in hoc ſenſu poteſt dici ſancta per participationem, non per eſſentiam. Denique loquendo de Chriſto in concreto, videtur eſſe infinitè ſanctum, etſi loquaris de Chriſto vt homine: nam Chriſtus in quantum homo, licèt aliquando reduplicet ſupra humanitatem; aliquando tamen reduplicare poteſt ſupra ſuppoſitum, vt ex doctrina ſancti Thomæ *ſuprà quæſt.* 16. *art.* 1. & 2. colligunt probabiliter aliqui ibi.

S. Thom.

57. *Difficultas circa humanitatem abſtractè ſumptam, an ſit infinitè ſancta.*

Difficultas ergo ſolùm eſt de humanitate abſtractè ſuopte, an ſit infinitè ſacta? In quo duplex poteſt eſſe quæſtio, altera de re, altera de nomine. De re quidem, an humanitas ex coniunctione ad Verbum taliter ſanctificetur, & gratificetur, vt amor diuinus talis tãtúſque ſit erga ipſam humanitatem, qualis quantúſque eſt erga diuinitatem, vel ſubſiſtentiam Verbi. Altera eſt quæſtio de nomine, an ſicut humanitas Chriſti dicitur habere ſecum infinitam ſanctitatem ſimpliciter, & ſanctificari formaliter per infinitam ſanctitatem Verbi; ita dici poſſit ſanctificari infinitè.

58. *Enodatur.* *Suarez.*

Veniendo ergo ad priorem difficultatem, quæ eſt magis de re, mihi omnino placet pars negatiua, quam omnino ſupponit Suarez *infrà diſp.* 22. *ſect.* 1. *poſt* 2. *concl.* §. *dices*, vbi expreſſè docet, non tã placere Deo humanitatem propter gratiam vnionis, quàm Deitatem. Pro qua concluſione ſuppono primò, Chriſtum in concreto amari à Deo ſummo amore, quia vt ſic includit formaliter perſonalitatem Verbi dignam infinito amore; atque ideo Chriſtus etiam vt homo, ſi non reduplices ſupra naturam humanam, ſed ſupra ſuppoſitum, amatur amore infinito, quia vt ſic eſt obiectum diuinum, & amatur ſuper omnia: aliud verò eſt loqui de ipſa humanitate, quæ ſecundùm ſe eſt aliquid creatum, & finitum, atque ideo ſecundùm ſe non eſt digna ſummo amore.

Suppoſitio prima.

59. *Suppoſitio ſecunda.*

Suppono ſecundò, ad hoc parum referre, quòd totus Chriſtus ametur vnico indiuiſibili actu, vel diuerſis; in quo videntur aduerſarij vim totam ponere ſuæ ſententiæ. nam licèt ille amor ſit vnus ſimplex, terminatus ad omnes Chriſti partes; non tamen neceſſe eſt, æqualiter ad omnes terminari, ſed cum debito ordine charitatis; ſicut eodem actu diuiſibili diligo Petrum ſapientem, quia ſapiens eſt; non tamen eodem modo fertur amor ad Petrum, & ad ſapientiam: nam ad Petrum fertur vt ad amicum, & ideo reſpectu Petri dicitur affectus amicitiæ; ad ſapientiam verò non fertur vt ad amicam, ſed vt ad bonitatem, & rationem formalem, propter quam diligo Petrum. Item eodem indiuiſibili affectu deſidero Petro ſanctitatem; non tamen eodem modo amo Petrum, & ſanctitatem. nam Petrum diligo vt finem *cui*, ſeu affectu beneuolẽtiæ; ſanctitas verò eſt finis *qui*, & amatur affectu concupiſcẽtiæ. Item affectus, quo Deus diligit creaturam propter ipſum Deum, nõ fertur æqualiter ad creaturam, & ad Deum; ſed ille idem eſt ſummus amor erga ipſum Deum, minor verò reſpectu creaturæ. Sic ergo de affectu Dei erga Chriſtum dictum eſt, licèt ſit indiuiſibilis, ferri tamen inæqualiter erga humanitatem, & perſonalitatem. nam perſonalitatem diligit ſummo amore, & ſuper omnia; humanitatem verò diligit propter perſonalitatem, minùs tamen, quam perſonalitatem, quia non eſt ſummum bonum.

60. *Probatur concluſio.*

His ergo ſuppoſitis, probatur concluſio, quia quantumcumque humanitas Chriſti vniatur Verbo, & ex hac coniunctione reddatur amabilis, numquam tamen Deus amat humanitatem prout condiſtinguitur à Verbo tantum, quantum diligit ipſum Verbum, plus enim gaudet Deus de exiſtentia Verbi, quàm de exiſtentia illius humanitatis, alioquin non eſſet amor ordinatus, ſed inordinatus. Dixi *humanitatem prout condiſtinctam à Verbo*, non prout ſeparatam, quia vt ſic nõ diligeretur; ſed prout coniunctam, diſtinctam tamen. nam licèt ille affectus Dei feratur ad compoſitum illud ex Verbo, & humanitate, attingit tamen vtramque partem immediatè, prout inter ſe diſtinguuntur, & denominat diuerſimodè ſingulas partes, vt dixi; in hac ergo conſideratione nequaquam dici poteſt, affectum Dei erga humanitatem ſecundùm ſe æqualiter tendere, ac tendit in Verbum.

61. *Euaſio.*

Dices; humanitas, vt grata, ſeu vt ſancta, includit ſanctitatem Verbi. ergo vt ſancta diligitur ſicut Verbum.

Præcluditur.

Reſpondeo, ſi reduplices ſupra ſanctitatem formalem, concedo, humanitatem vt gratam diligi ſicut ipſum Verbum; quia hoc ſolum ſignificat, quòd diligitur Verbum: ſi autem velis, humanitatem ipſam, quia grata eſt, & ſancta ſanctitate Verbi, diligi tamen ſecundùm ſuam entitatem, ſicut Verbum, nego conſequentiam.

Inſtantia.

Vrgebis, ergo ſaltem illud coniunctum tam bonum eſt, quam Verbum, cùm includat Verbum; ſed qui amat coniunctum, non amat vnam partem ſolùm, ſed vtramque; ergo quatenus Deus amat coniunctum, amat humanitatem ſicut Verbum, vt partem illius coniuncti.

Expeditur.

Reſpondeo coniunctum eſſe tam bonum, quàm Verbum, quia includit Verbum; cæterùm amor erga illud totum non fertur æqualiter ad vtramque partem, ſed magis ad vnam, & minùs ad aliam: neque enim ſequitur bene, coniunctum eſt tam bonum, quàm Verbum. ergo debet illud totum ſecundùm ſingulas partes amari ſicut Verbum; ſed ſolùm ſequitur, ergo ſecundùm aliquid ſui debet amari ſicut Verbum, alioquin etiã Deus amaret infinitè coniunctum, quod reſultat ex Deo, & omnibus creaturis, quia hoc coniunctum tam bonum eſt, ſicut Deus; ille ergo Dei amor erga Chriſtum fertur ad illud totum: ſed tamen plus complacendo in vna parte illius, quàm in alia, & quàm in vnione, & coniunctione illarum; plus enim complacet Deus in exſiſtentia Verbi, quàm in exiſtentia Chriſti, vt eſt totum reſultans, quia vt ſic dicit vnionem, de cuius exiſtentia minus gaudet, quàm de exiſtentia Verbi diuini, quod eſt extremum vnitum.

62. *Obiectio prima.*

Obiiciunt primò, quia Verbum ſecundùm ſe amatur infinitè; ſed Verbum, vt terminans non eſt minùs bonum, nec minùs amabile; ergo affectus erga Verbum etiam vt terminans humanitatem, eſt æqualis, ac erga ipſum Verbum ſecundùm ſe.

Refellitur.

Reſpondeo negando minorem in ſenſu replicato

cato; nam licèt Verbum terminans humanitatem ſit infinitè amabile; cæterùm vt terminans reduplicat ſupra actualem terminationem, quæ eſt vnio creata, & hæc non eſt infinitè amabilis, plus enim amat Deus Verbum ipſum, & plus gaudet de exſiſtentia Verbi, quam de eo quod terminet humanam naturam.

63. *Obiectio ſecunda.* Obiiciunt ſecundò, bonitas, qua humanitas Chriſti redditur formaliter amabilis, eſt bonitas Verbi infinita; ergo eſt infinitè amabilis. Probatur conſequentia, quia bonitas vt octo facit ſubiectum amabile vt octo, amatur enim pro menſura bonitatis, quam habet; ergo bonitas infinita facit humanitatem amabilem infinitè; communicat enim ſe totam humanitati ſecundùm omnes gradus bonitatis, quos habet.

Diſſoluitur. Reſpondeo negando primam conſequentiam, & ad probationem dico, bonitatem, quæ communicatur alicui ſubiecto, poſſe dupliciter conſiderari in ratione tantæ bonitatis; primò abſolutè, & in ordine ad ſe: ſecundò relatiuè in ordine ad ſubiectum; bonum enim (vt dixi in Metaphyſica) aliud eſt bonum in ſe, aliud eſt bonum alteri, ſeu conueniens. Si ergo conſideretur bonitas ſecundùm perfectionem, quam in ſe habet abſolutè; non ſequitur, omne ſubiectum, cui vnitur, reddi tam amabile, quantum ipſa forma in ſe eſt amabilis; ſi verò conſideretur bonitas ſecundo modo, hoc eſt, relatiuè; verum eſt, tam amabile eſſe ſubiectum, quantum forma habuerit bonitatis relatiuæ, ſeu côuenientiæ in ordine ad illud ſubiectum. Exempli gratia, pulchritudo eadem numero poſita in homine, & in lapide, reddit lapidem minus amabilem, quàm hominem, quia licèt eamdem bonitatem abſolutam habeat vtrobique, non tamen eamdem relatiuam; melior enim eſt pulchritudo homini, quàm lapidi. Item gratia habitualis poſita in anima, & in lapide, melior eſt animæ, & ideo reddit eam magis amabilem, quàm lapidem, licèt eadem ſit bonitas abſoluta gratiæ vtrobique. Prouenit autê maior bonitas relatiua, & maior conuenientia, vel ex maiori proportione, quàm forma habet cum illo ſubiecto, vel ex meliori modo, quo ſe cômunicat, vel ex aliis capitibus. ſic anima rationalis eadem communicatur capiti, & vnguibus; magis tamen perficit caput, quàm vngues, propter perfectiorem vnionem, qua ſe communicat in ordine ad meliorem operationem, vt dixi *in lib. de anima.*

64. Hine ad obiectionem reſpondeo, ſubſiſtentiam Verbi, licèt in ſe ſit bonitas infinita, & infinitè amabilis, non tamen reddere humanitatem ſecundùm ſe infinitè amabilem, quia non eſt tam bona illa ſubſiſtentia humanitati, quàm ipſi Verbo, tum propter minorem proportionem, quàm habet cum humanitate, tum quia non ſe communicat tam perfecto modo humanitati, quàm Verbo, huic enim communicat ſe per identitatem neceſſariam, illi verò ſolùm per vnionem creatam, & contingentem: melius autem eſt habere illam bonitatem neceſſariò, per identitatem, ſicut habet Verbum, quàm habere illam per vnionem contingentem, prout habet humanitas; ideo licèt bonitas illa in ſe ſit infinitè amabilis, & licèt coniunctum etiam ex humanitate, & Verbo ſit infinitè amabile, quatenus includit Verbum; humanitas tamen non terminat illum infinitum amorem, ſed alium affectum inferiorem modo explicato.

65. *Obiectio tertia.* Secundò obiiciunt, quia licet imago ſecundùm ſe non ſit digna adoratione ratione ſui; coniuncta tamen cum exemplari eſt adorabilis, non ratione excellentiæ, quam in ſe habeat, ſed ratione excellentiæ, quæ eſt in exemplari. ergo licèt humanitas ſecundùm ſe non ſit amabilis ſicut Deus; cæterùm côiuncta Verbo tam amabilis eſt, ſicut Deus, non ratione propriæ bonitatis, ſed ratione bonitatis ipſius Verbi, cui coniungitur.

Diluitur. Hæc obiectio potius eſt contra ipſos, quàm pro ipſis. nam licèt imago ſit adorabilis ratione exemplaris; numquam tamen terminat tam perfectam adorationem imago ſicut exemplar, ſed aliam inferiorem; neque imago Chriſti adoratur latria perfecta, quæ Deo competit, ſed alia latria inferiori, & reſpectiua, vt docet VII. Synodus *act. 2.* poſt epiſtolam Adriani, *& act. 3. 4. 6. & 7.* & aliis locis adductis à Suarez *infrà diſp. 54. ſect. 4.* qui etiam *diſp. 53. ſect. 3.* fatetur, Chriſti humanitatem, quando adoratur ſeorſim à Verbo, licèt adoretur propter excellentiam Verbi ſibi vnitam, non adorari latria perfecta, ſed alia inferiori, pro quo offert Auguſt. *ſer. 58. de verbis Domini,* & Athanaſ. *orat. 5. contra Arianos, & alios;* ergo ſi ex adoratione imaginis argumentum eſſet ſumendum, potiùs deberes dicere, humanitatem Chriſti non amari tantum, quantum Verbum: licèt ametur propter excellentiam Verbi. VII. Synod. Suarez. Auguſt. Athanaſ.

66. *Inſtantia.* Sed vrgebis adhuc, quia licèt imago non adoretur æquali adoratione cum exemplari, nec etiam Chriſti humanitas ſi adoretur latria ſuprema ſeorſim, cæterùm ſi adoretur ſimul cum Verbo quando adoratur totus Chriſtus, tunc eadê, & æqualis adoratio ſupremæ latriæ terminatur ad humanitatem, & ad Verbum: vt cum communi Theologorum fatentur Suarez *dicta diſp. 53. ſect. 1.* & Vazquez *infrà diſp. 95.* Item quando imago coadoratur ſimul coniuncta cum exemplari, terminat eamdem, & æqualem adorationem; ergo licèt humanitas Chriſti ſecundùm ſe non ametur quantum Verbum, cæterùm vt coniuncta Verbo, ſeu vt deificata terminat æqualem amorem. Suarez. Vazquez.

67. *Occluditur.* Reſpondeo, in primis quod attinet ad imaginem, ſupponi falſum. nam quantumuis cum exemplari coniungatur, & adoratio terminetur ad illud aggregatum; diuerſo tamen modo fertur ad exemplar, & imaginem; nam ad exemplar fertur adoratio abſoluta, quæ eſt ſuperior; ad imaginem verò adoratio reſpectiua, quæ eſt inferior. Deinde quod attinet ad humanitatem Chriſti, fateor ipſam terminare partialiter ſupremam latriam, quando adoratur Chriſtus totus, quia ipſa humanitas eſt pars illius ſuppoſiti quod adoratur ſuprema latria propter ſummam excellentiam, quam in ſe habet, & per conſequens humanitas etiâ coadoratur eadem latria, vt pars illius ſuppoſiti. Cæterùm quando amatur totus Chriſtus ob excellentiam Verbi, quam includit, non coamantur æquali affectu omnes Chriſti partes, ſed inæqualiter: diuinitas enim amatur ſuper omnia, & ex capite hoc Chriſtus etiam amatur ſuper omnia, humanitas tamen non amatur ſuper omnia.

68. *Diſcrimê inter adorationem & amorem vnde.* Diſcrimen verò inter adorationem, & amorem naſcitur ex iis, quæ dixi ſuprà *ſect. 1.* quia ſci-

licet adoratio eſt cultus exterior, qoi indiuiſibiliter exhibetur toti ſuppoſito; quando enim ego aſſurgo Prælato, noo aſſurgo ſoli animæ, ſed toti Prælato; quare omnia, quæ ſunt in Prælato, participant illum eundem cultum, licet oon omnia habeant æqualem titulum, neque æqualiter ad illum. Amor verò eſt affectusioterior, qui fertur ad bonum, atque adeò magis ad maius bonum, vel ad ea, quæ magis, aut perfectiùs participant bonitatem, quæ mouet: quare qui amat Petrum ſapientem propter eius ſapientiã, nnn amat æqualiter omnia quæ ſunt in Petro, ſed magis amat eius animam, quam corpus, magis caput, quàm vngues, & ſic de aliis. Similiter ergo Deus amans Chriſtum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ ſunt in Chriſto, ſed inæquali; magis enim amat perſonalitatem diuinam, qoàm naturam humanam. Sic etiam quando Deus amat hominem iuſtum, non fertur æquali affectu erga omnia, quæ ſunt in ipſo; magis enim amat animam iuſtam, quam corpus ipſius, quia iuſtitia, & ſanctitas magis decorat, & perficit animam, quàm corpus: cultus autem quia non eſt affectus, ſed honoratio exterior, quam exhibemus, æqualiter fertur ad totum ſuppoſitum, quia non poſſumus io ipſa apertione capitis, v.g. dioidere, ita vt tanta ſit reſpectu animę, & minor reſpectu corporis, ſed tota ſit toti homini; ſicut tituli etiam, quibus euio appellamus, non diuiduntur: nam tituli dominationis, v. g. Illuſtriſſimæ, aut excellentiæ, celſitudinis, maieſtatis, ſanctitatis, &c. toti homini tribuuntur, cùm totum hominem alloquamur; corpus ergo participat illum eundem titulum dominationis, vel maieſtatis, qui tribuitur animæ. Sic etiam loquentes com Chriſto, alloquimur totum ſuppoſitum, & per conſequens tituli honoris tribuuntur toti ſuppoſito; quare humanitas etiam participat eundem honorem, & cohonoratur cum dioioitate.

69. Euaſio. Dices, quidquid ſit de apertione capitis, & reliquo cultu externo, loquendo tamen de affectu interno honorandi, cur non poterit ille etiam affectus terminari diuiſibiliter ad partes iuxta ſingularum excellentiam, ita vt magis feratur in excellentiores, & digniores; ſicut amor eo quòd eſt affectus internus fertur diuiſibiliter, & inæqualiter ad partes perſonæ, quæ amatur. Quòd ſi hoc modn feratur, iam non adorabitur æqualiter humanitas Chriſti cum diuinitate. nam adoratio non penſatur ſolùm penes actiooem, & ſignum externum, ſed potiùs penes affectuio & ſummiſſiooem internam, ex qua procedit.

70. Præcluditur. Reſpondeo in illo interno affectu poſſe cõſiderari duplicem inæqualitatem, alteraio in re volita, alteram in modo volendi. Prima non datur in eo affectu reſpectu humanitatis, & perſonalitatis, non enim volumus diuerſum cultũ, ſed omnino eumdẽ vtrique, & ideo dicitur humanitas æqualiter coadorari, hoc eſt, participare eumdem omnino cultum, qui exhibetur perſonæ diuinæ. Secunda verò inæqualitas oegari non poteſt, quin detur io illo affectu, non enim vult eodem modo, ſeu æqualiter ex modo volendi illum cultum humanitati, & perſonalitati. nam perſonalitati illum vult ratione excellentiæ, quæ in ipſa neceſſariò eſt: humanitati verò vult illum cultum ratione excellentiæ perſonalitatis, & quæ non neceſſariò, ſed contingenter competit humanitati; quare implicitè habet quamdam conditionem incluſam non adorandi humanitatem illa adoratione latriæ, ſi non eſſet vnita perſonæ diuinæ, qui modus adorandi appellatur coadoratio, & ideo perſonalitas Verbi dicitur ſimpliciter adorari, humanitas verò coadorari. Perfectius ergo fertur ille affectus ioternus ad perſooalitatem, quam ad naturam humanan: nam licèt humanitas non dicatur adorari ſolùm reſpectiuè, ſicut adorantur imagines, vel veſtes alicuius Sancti, ſed abſolutè; hoc tamen eſt, quia re vera non fertur ad bumanitatem propter excellentiam, quæ ſit extra illud ſuppoſitum, ſed propter excellentiam, quæ eſt in illo ſuppoſito; ideo nõ dicitur adorari reſpectiuè, quia reſpectus eſt ad aliud, & vbi non eſt diſtioctio ſuppoſiti, non dicitur aliud ſimpliciter. Re tamen vera non fertur ille affectus tam abſolutè ad humanitatem, quàm ad perſonalitatẽ; ad hanc enim fertur propter ipſius excellentiã, ad illam verò propter excellentiam non ſuam, ſed perſonalitatis. Non ergo fertur æqualiter ex modo tendendi ad vtramque. Cæterùm dicitur ſimpliciter adorari æqualiter, ſeu coadorari humanitas cum Verbo, licèt noo dicatur amari æqualiter, quia amor ſonat præcisè affectum; & hic eſt inæqualis, vt diximus; adoratio verò ſonat cultum; & licèt affectus colendi non feratur æqualiter, eumdem tamen cultum vult vtrique. Penſatur ergo in adoratione id, quod volumus humanitati, & Verbo, licèt non æqualiter velimus, & dicitur adoratio æqualis. Amor autem, quia eſt eſſentialiter affectus, non penſatur ſolùm ex effectu, ſed ex modo, quo coniungitur voluntas cum obiecto amato, qui modus procoldubio eſt valde inæqualis; multò enim magis ſe coniungit cum perſonalitate increata, quàm cum natura humana, quando elicit actum amoris erga Chriſtum: ſicut quando amat medium propter finem, magis, & perfectius ſe coniungit cum fine, quàm cum medio, licèt vtcumque amet eodem actu indiuiſibili amoris.

His ergo circa priorem quæſtionis partem prænotatis, quæ erat magis de re, an ſcilicet amor Dei erga Chriſti humanitatem propter vnionem ad Verbum, ſit ſicut amor Dei erga ipſum Verbum; reſtat ſecunda pars, quæ eſt magis de modo loquendi, an dicenda ſit humanitas propter vnionem ad Verbum ſanctificari ſimpliciter infinitè? in qua etiam magis placet pars negatiua, quia licèt io re ipſa concedi debeat humanitatem habere ſibi vnitam ſanctitatem infinitam; item concedi debeat, quòd forma, qua humanitas redditur ſancta, eſt ſimpliciter infinita; cæterùm nnn videtur concedendum humanitatem eſſe ſanctam infinitè ſimpliciter, quia per hunc loquendi modum non ſolùm ſignificatur infinitas ipſius formæ, ſed etiam infinitas in modo participandi illam formam. quem modum loquendi expreſſit Suarez infrà *diſp. 53. ſect. 3. §. vltimò dicendum*, his verbis, *Filiatio naturalis, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, minus excellens eſt, quàm filiatio naturalis, quæ conuenit illi vt Deo ratione æterna generationis. ergo ſimiliter ſanctificatio humanitatis per gratiam vnionis longè minor eſt, quàm ſanctificatio per eſſentiam, quam Verbum, ſiu natura diuina per ſe habet.* Hæc Suarez, & poſtea longè inferiùs *eadem ſ. 7. §. ad priorem difficultatem*, loquens de hac Chriſti ſanctificatione, 71. Suarez.

ſio

ſic ait: *qui modus ſanctificationis longè inferior eſt à ſanctificatione per eſſentiam ipſius Verbi*; quem modum loquendi videntur ſupponere communiter alij Theologi.

72. Et probatur ex dictis, quia ſanctificatio ſimpliciter infinita eſt, qua nulla maior poſſit excogitari: maior autem eſt ſanctificatio, qua Deus ſe ipſo eſſentialiter ſanctificatur, quam illa, qua Chriſti humanitas ſanctificatur: tum quia illa reddit Deum ſanctum per eſſentiam, hæc non facit humanitatem ſanctam per eſſentiam, ſed per participationem: illa reddit naturam diuinam ſecundùm ſe impeccabilem; hæc non reddit humanitatem ſecundùm ſe impeccabilem, ſed ſolùm prout vnitam, & per conſequens non tollit radicalem potentiam ad peccandum: denique illa reddit Deum dignum amore ſummo & infinito, hæc non reddit humanitatem dignam ſummo amore, vt vidimus. ergo licèt in genere ſanctificationis participatæ, humanitas habeat ſummam ſanctificationem, non tamen in omni genere ſimpliciter, & abſolutè.

73. *Obiectio prima.* Obiiciunt primò: ſanctitas, qua Deus eſt ſanctus, & qua humanitas eſt ſancta, eſt eadem formaliter; ergo æquè infinite ſanctificat vtrumque.

Diſſoluitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia eadem forma, licèt tota communicetur vtrique, dat tamen diuerſum effectum formalem vni, quam alteri, vt ſuprà vidimus in anima rationali; quæ diuerſitas prouenit vel ex diuerſitate ſubiecti, vel ſaltem ex diuerſitate vnionis, & cõmunicationis. Sic ſanctitas Verbi vnita lapidi, non ſanctificaret naturam lapidis, eo genere ſanctitatis, quo humanitatem; non enim iuſtificaret, vel gratificaret illum, ſed ſolùm conſecraret alio diuerſo genere ſanctitatis: item non redderet naturam lapidis amabilem amore amicitiæ, ſicut reddit humanitatem, quia nimirum lapis non eſt capax illorum effectuũ formalium. ſic etiam eadem ſanctitas vnita humanitati, non dat illi effectus, quos dat diuinitati: non enim dat illi eſſe ſanctam per eſſentiam, non dat illi eſſe radicaliter impeccabilem, nõ dat eſſe amabilem ſummo amore, quia humanitas non eſt capax horum effectuum, & quia non communicatur illi per identitatem ſicut diuinitati; ergo ſimiliter, licèt communicetur humanitati ſanctitas ſimpliciter infinita, non ideo ſanctificat eam infinite ſimpliciter, ſicut non reddit eam ſanctam per eſſentiam, licet communicetur illi ſanctitas per eſſentiã, tam enim eſt incapax humanitas vnius effectus, quàm alterius.

74. *Obiectio ſecunda.* Obiiciunt ſecũdò, humanitas, quia habet ſubſiſtentiam infinitam Verbi, ſubſiſtit infinitè; ergo quia habet ſanctitatẽ infinitã, eſt infinitè ſancta.

Diluitur. Reſpondeo, in primis antecedens eſſe æquiuocum, & indigere diſtinctione, ſi enim ſolùm velis, humanitatem ſubſiſtere per ſubſiſtentiam infinitè perfectam in ratione ſubſiſtentiæ, veriſſimum eſt; ſi verò velis, humanitatem ſubſiſtere perfectiſſimo modo, eſt falſum, perfectiori enim, & meliori modo ſubſiſtit natura diuina, quàm humana. nam illa ſubſiſtit in ſe, hæc ſubſiſtit in alio; illa ſubſiſtit per identitatem neceſſariam, hæc verò per vnionem contingentem; non ergo ſubſiſtit infinitè ex parte modi, ſed ſolùm ex parte formæ, qua ſubſiſtit; quare licèt ſimpliciter concedatur, illum hominem eſſe ſuppoſitum ſimpliciter infinitum, quia vt ſic dicit in recto ſuppoſitum Verbi; cæterùm loquendo de humanitate in abſtracto, illa propoſitio, *humanitas ſubſiſtit infinitè*, indiget diſtinctione, & explicatione, vt dictũ eſt. Imò, in rigore loquendo, hæc etiam propoſitio, *humanitas habet ſanctitatem infinitam*, eſt æquiuoca, & eget diſtinctione. nam illa propoſitio videtur ſignificare, quòd humanitas participet effectum formalem ſanctitatis infinitæ, prout ſic; ſicut ſi de lapide, in quo eſſet gratia habitualis, diceres, *Lapis iſte habet amicitiam cum Deo*, & quidem in hoc ſenſu neganda eſt; ſi verò ſolùm ſignificatur, formam illam eſſe in tali ſubiecto, licet ipſi non det talem effectum formalem, tunc poteſt concedi; ſed charitatis gratia ſemper debet diſtingui.

75. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciunt: ſanctitas illa eſt infinita *vt quo*; ergo reddit ſubiectum infinitè ſanctum *vt quod*. Item eſt bonitas infinita *vt quo*; ergo reddit infinitè bonum *vt quod*.

Refellitur. Nego vtramque conſequentiam, ſicut non valet: eſt ſanctitas per eſſentiam *vt quo*; ergo reddit humanitatem ſanctam per eſſentiam *vt quod*. Ratio autem conſtat ex dictis, quia ſcilicet non ſemper ſubiectum eſt capax habendi *vt quod* illud, quod habet forma *vt quo*; ſicut natura lapidis nun eſſet iuſta *vt quod*, licèt haberet ſibi vnitam hypoſtaſim Verbi, quæ eſt iuſtitia *vt quo*; & in aliis mille exemplis.

76. *Effugium.* Dices, hypoſtaſis Verbi perficit intrinſecè humanitatem, non finitè, quia in tantum perficit, in quantum dat ſe ipſam, ſed dat illi perfectionem infinitam; ergo perficit ſimpliciter infinitè; ergo humanitas redditur infinitè perfecta.

Occluditur. Reſpondeo, de re ipſa ſatis conſtare ex dictis; in modo autem loquẽdi debemus vſurpare quod magis eſt commune: certum ergo eſt, humanitatem accipere per vnionem aliquam perfectionem, quæ in ſe eſt ſimpliciter infinita, nempe ſubſiſtentiam Verbi; certum etiam eſt, non accipere illam tam perfecto modo, ac eſt in ipſo Deo: hoc ergo ſuppoſito, illa propoſitio, *humanitas Chriſti eſt ſimpliciter infinitè perfecta*, duriſſima eſt, quia æquiualet huic, *humanitas Chriſti eſt tam perfecta, ſicut ipſe Deus*, quæ numquam admittitur, quia licèt habeat in ſe perfectionem aliquam infinitam, non tamen eſt capax illius effectus formalis, qui ab eadem perfectione tribuitur Deo: qui effectus explicatur per hoc quod eſt eſſe perfectam infinitè ſimpliciter; illa verò altera propoſitio, *Verbum perficit humanitatem infinite ſimpliciter*, indiget omnino diſtinctione. nam ſi ſolùm velis, quòd humanitas accipit aliquam perfectionem, quæ in ſe eſt infinita, & quòd ex humanitate & Verbo reſultat aliquod compoſitum infinitè perfectum, veriſſimum eſt. nam coniunctum ex Verbo, & humanitate tam perfectum eſt, ſicut Deus, cùm includat ipſum Deum: ſi verò velis, humanitatem accipere aliquam perfectionem, cuius poſſeſſio ſit tam bona humanitati, ſicut ipſi Deo, & ex cuius acceptione humanitas ſit tam perfecta, ſicut Deus; neganda erit propoſitio, vt ſupra dixi.

77. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, ergo humanitas Chriſti potuit creſcere in ſanctitate, quod enim non ſanctificatur infinitè, non repugnat magis, & magis ſanctificari.

Reijcitur. Nego ſequelam, quia licèt in omni genere non ſanctificetur ſimpliciter infinite; cæterùm in

genere ſanctificationis participatæ, ſanctificatur infinitè, vt ſuprà dixi: nec enim poteſt in creatura intelligi melior modus ſanctificationis, quam per vnionem hypoſtaticam.

78. *Inſtantia.* Vrgebis, opera Chriſti habebant infinitum valorem non ſolùm in aliquo genere, ſed in omni genere, & ſimpliciter infinitum; ergo humanitas dignificatur à Verbo infinitè ſimpliciter, alioquin non erit valor operum infinitus ſimpliciter.

Soluitur. Reſpondeo concedendo totum, ex hoc tamen non ſequitur, ſanctificari infinitè ſimpliciter, licèt dignificetur infinitè ſimpliciter, quia dignificari infinitè nihil aliud eſt, quàm dignificari in ordine ad omne præmium excogitabile; ita vt nullum ſit præmium, quod non mereatur condignè quodlibet opus Chriſti, & per conſequens non poſſe dari maiorem valorem, hoc eſt, exigentem maius præmium; quod totum habet Chriſti humanitas a Verbo, propter rationem traditam *diſp.*6. Cæterùm ſanctificatio ſimpliciter infinita dicitur, taliter ſanctificari, vt nihil poſſit ſanctius excogitari; & hoc non habet humanitas, quia ſanctior eſt diuinitas, quàm humanitas, vt ſæpe dixi.

79. *Obiectio quinta.* Quintò obiiciunt, Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei; ergo eſt filius infinitus Dei; ergo infinitè gratus Deo; quia in tantum eſt gratus, in quantum filius.

Expeditur. Reſpondeo; vel reduplicas ſupra filiationem æternam, qua Verbum procedit a Patre, & de hac non dubium, eſſe infinitam ſimpliciter, & conſtituere Chriſtum formaliter gratum infinitè, quia ipſa filiatio terminat ſummum Dei amorem, non tamen facit, quòd humanitas ſit infinitè grata, aut ſancta; vel loqueris de alia filiatione temporali, qua humanitas dicitur ab aliquibus filia naturalis Dei; & hæc non eſt filiatio ſimpliciter infinita, vt docet expreſſè Suarez *vbi ſuprà*, vbi dicit, filiationem naturalem, quæ conuenit Chriſto vt homini ratione gratiæ vnionis, eſſe minus excellentem, quàm filiationem naturalem, quæ conuenit illi vt Deo ratione æternæ generationis. Si ergo eſt minus excellens, non eſt ſimpliciter infinita. An verò in Chriſto detur hæc duplex filiatio naturalis, an verò ſola vna, qua Verbum ab æterno gignitur, dicemus infrà *diſp.*31.

80. *Obiectio vltima.* *S. Thom.* Vltimò obiiciunt auctoritatem multorum, & in primis S. Thomam in præſenti *q.*7. *art.*11. *in corpore*, vbi dicit, gratiam vnionis eſſe infinitam, ſecundùm quod ipſa perſona Verbi eſt infinita.

Diſſoluitur. *Suarez.* Reſpondeo, ibi gratiam vnionis ſumi pro ipſa Verbi perſona, quæ datur, vt explicat Suarez ſupra *q.*2. *art.*12. in commentario articuli, ideo dicitur infinita & increata, quia ipſa perſona, quæ datur, eſt infinita, & increata. Secundò afferunt *Ildefonſ.* *Vazquez.* Ildefonſum apud Vazquez in præſenti, *diſp.*41. *c.*3. *dicendum, Chriſtum ſolum eſſe eſſentialiter ſanctum.* Sed hoc quid ad rem? eſt enim eſſentialiter ſanctus in ſenſu compoſito vnionis, quia vt ſic nõ poteſt peccare, ideo ille homo in concreto habet aliquid repugnans eſſentialiter peccato; ſed numquid ideo humanitas eſt eſſentialiter ſancta? Tertiò afferũt alios, qui hanc Chriſti ſanctitatem appellant infinitam; ſed ij loquuntur de ſanctitate infinita in genere ſanctitatis per participationem, vel de ſanctitate in abſtracto pro forma ſanctificante, quæ eſt infinita. numquam tamen dixerũt, Chriſti humanitatem eſſe tam ſanctam, ſicut ipſum Deum, imò quando occurrit hæc comparatio, apertè fatentur, eſſe minùs ſanctam, vt vidimus expreſſe ex verbis Suarez *vbi ſupra.* Alij verò ſolùm dicunt humanitatem accipere infinitam dignitatem à Verbo, & inde prouenire operibus valorem infinitum, quod libenter concedimus; dum tamen non cogamur dicere, humanitatem non eſſe minus ſanctam, quàm deitatem.

SECTIO IV.

Aliæ difficultates circa doctrinam ſectionis præcedentis.

ADduximus, & diſſoluimus argumenta, quibus auctores contrariæ ſententiæ vtuntur; nunc adducemus alia, quæ fieri poſſunt, ex quorum ſolutione magis explicabitur noſtra ſententia. 81.

Primò ergo obiici poteſt, ſi humanitas non ſanctificatur infinitè per vnionem ad hypoſtaſim Verbi diuini; ergo magis ſanctificaretur per vnionem ad omnes diuinas perſonas, ſi per poſſibile, vel impoſſibile ab illis omnibus ſimul hypoſtaticè aſſumeretur. *Obiectio prima.*

Reſpondeo negando ſequelam. nam tres perſonalitates diuinæ nõ ſunt maior ſanctitas, quàm ſingulæ; quare illa humanitas nõ eſſet tunc vnita maiori ſanctitati, quàm nunc, ſed haberet ſe, ſicut ſi eidẽ perſonalitati Verbi vniretur triplici vnionẽ, in quo caſu certũ videtur, non fore magis ſanctam, ſicut nec eſſet ſanctior anima, cui eadẽ gratia habitualis vniretur triplici etiam vnione. Poſſet tamen dici illa humanitas à tribus perſonis aſſumpta ſanctior fortaſſe extenſiuè, quatenus immediatè participaret plures ſanctitates, licèt non facientes maiorem ſanctitatem, ſicut nec faciunt maiorem perfectionem, quam ſingulæ ſeorſim. *Reijcitur.*

Secundò obiici poteſt, ſi perſonalitas non perficit humanitatem infinitè, ſed finitè; ergo magis perficitur humanitas per perſonalitatem Verbi, & gratiam habitualem ſimul, quàm per ſolam perſonalitatem, non ſolùm extenſiuè, ſed etiam intenſiuè. Neque enim obſtat, perſonalitatem eſſe perfectiorem gratia habituali, quo minus ex vtraque reſultet maior perfectio intenſiua humanitatis. nam intellectus etiam eſt aliquid perfectius intellectione, & tamen intellectio cum intellectu perficit magis intenſiuè animam, quàm ſolus intellectus, quia nimirum intellectus non perficit infinitè. 82. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondeo, eandem difficultatem proponi poſſe circa viſionem beatam, aut alias operationes vitales, & ſupernaturales, an ſcilicet anima Chriſti poſtquam erat vnita Verbo, perficeretur intenſiuè per illas operationes, ita vt anima Chriſti vnita Verbo, & videns Deum, eſſet magis perfecta intenſiuè, quàm eſſet eadem anima cum vnione hypoſtatica, & ſine viſione beata? Quod dictum fuerit ad hoc quæſitum, dicetur etiam ad illud, an anima Chriſti cum vnione hypoſtatica, & cum gratia habituali ſit magis perfecta intenſiuè, quàm eſſet cum ſola vnione hypoſtatica ſine gratia habituali? Quidquid ergo de hoc ſit, negandum eſt, humanitatem Chriſti magis intenſiuè ſanctificari per vnionem ſimul, & gratiam habitualem, quàm per vnionem ſolam. Ratio eſt, quia ſanctificari, vt ſæpe diximus, eſt reddi Deo acceptam, & ordinari ex ſe ad beatitudinem ſupernaturalem & viſionem beatã; ille ergo 83. *Refellitur.* *Sanctificare quid.*

magis

magis ſanctificatur per aliquam formam, qui per illam ordinatur ex ſe ad maiorem beatitudinem, & meliorem viſionem Dei. Cùm igitur per vnionem hypoſtaticam reddatur humanitas accepta, & digna, quantum eſt ex ſe, ad quemlibet gradum beatitudinis, nec per gratiam habitualem, quæ ſuperadditur, poſſit ordinari ad præſtantiorem gradum beatitudinis, ad quem per vnionem hypoſtaticam non haberet etiam titulum ſufficientiſſimum; conſequens eſt, quòd per gratiam habitualem, & vnioné non ſanctificaretur magis intéſiuè, quàm per ſolam vnionem. Sanctificatur quidem magis extenſiuè, quatenus habet plures titulos, ratione quorũ ordinetur ad eundem gradum beatitudinis, qui iam erit debitus magis extenſiuè; non tamen ordinatur ad aliquid altius, aut melius. Vnde ſicut plura Chriſti merita non dicuntur habere maioré valorem intenſiuè, quàm ſingula, ſed ſolùm extenſiuè, quia licèt fundent plures titulos ad præmium, non tamen fundant titulum ad maius præmium; ita gratia habitualis cum gratia vnionis non ſanctificat perfectius intenſiuè, quàm ſola gratia vnionis, quia ſolùm addit quaſi repetitionem materialem noui tituli ad eundem gradum beatitudinis ſupernaturalis.

84. *Euaſio.* Dices, ſi humanitas perficitur magis intenſiuè per vnionem, & gratiam habitualem, quam per vnionem ſolam; ergo magis amatur à Deo, Deus enim magis amat quod perfectius eſt; ergo vt ſic eſt magis ſancta, cùm ſit magis grata Deo.

Expeditur. Reſpondeo eodem modo, eſſe magis acceptam Deo extenſiuè, non intenſiuè, hoc eſt, pluribus titulis acceptari à Deo ad idem bonum, non tamen ad maius bonum. Non eſt autem magis intenſiuè ſancta, niſi ratione illius perfectionis, ob quam eſt grata, & accepta Deo, & allicit illum ad maius bonum ipſi conferendum; quare ſicut non erat magis grata Deo intenſiuè per bona opera humanitas Chriſti, quàm ſine illis, ſic nec erat magis ſancta per gratiam habitualem, niſi extenſiuè.

85. *Obiectio tertia.* Tertiò obiici poteſt, ſi Verbum diuinum non ſanctificat infinitè humanitatem, adhuc videtur poſſe excogitari alius melior modus ſanctificãdi, v.g. ſi idem Verbum communicaretur perfectiori vnione, tũc enim perfectiùs communicaretur, & per conſequens perfectiùs ſanctificaret. Poſſet autem vnio eſſe perfectior vel ratione ſuæ entitatis præcisè, licèt eſſet inter eadem extrema, vel ratione perfectioris extremi, vt ſi Verbum vniret ſibi naturam Angelicam, tunc enim vnio habens ordinem ad naturam Angelicam perfectior eſſet, quàm hæc vnio habens ordiné ad naturã hominis.

86. *Diſſoluitur.* Reſpondeo, licèt illa vnio eſſet quaſi materialiter perfectior propter ordinem ad perfectiorem naturam, vel ex alio capite, non tamen eſſet perfectior formaliter in ordine ad magis ſanctificandam naturam; ſicut ſi gratia habitualis, vt octo, quæ eſt in homine, poneretur in Angelo, tunc vnio gratiæ cum Angelo eſſet entitatiuè perfectior, quàm vnio eiuſdé gratiæ cum homine, propter ordinem ad melius ſubiectũ, quem illa vnio haberet, non tamen redderet Angelum magis ſanctum, quàm hominem, quia vtrique daret ius ad lumen gloriæ, vt octo, v.g. cum æquali autem lumine gloriæ non eliceret Angelus meliorem viſionem Dei, quàm homo, vt ſuppono ex tractatu *de viſione Dei*. Sic ergo in noſtro caſu illa vnio Verbi cum natura Angeli non daret ius Angelo ad melius lumen gloriæ, vel ad melioré viſionem beatam, quam homini; ergo non magis ſanctificaret, quia ſanctificare, vt diximus, eſt reddere ſubiectum aptum, & ordinare illud radicaliter intrinſecè ad beatitudinem æternam, in tantum enim gratia habitualis ſanctificat, in quãtum eſt prima radix intrinſeca ordinans hominem ad viſionem Dei, vt ſuppono ex tractatu *de gratia*. Cùm ergo hoc munus nó magis exerceret vnio Verbi in natura Angeli, quam in natura hominis; conſequens eſt, vt illa maior perfectio materialiter ſe haberet in ordine ad melius, aut magis ſanctificandum, & hæc eadem ratio applicari poteſt ad quamlibet aliam vnioné Verbi, ſi ex alio capite, aut præcisè ex ſua entitate poſſibilis eſt perfectior, de hoc enim dubitari poſſet, an ſit poſſibilis vnio inter idem Verbum, & hanc eandem humanitaté Chriſti, quæ tamen perfectior eſſet iſta. Sed quidquid de hoc ſit, illa vnio non ſanctificaret perfectius, aut magis, quia non ordinaretur intrinſecè humanitas per illam vnionem ad maioré, aut meliorem viſionem Dei, quam nunc per iſtam vnionem, nulla enim eſſe poteſt tam perfecta Dei viſio poſſibilis, ad quam humanitas Chriſti ex vi præſentis vnionis non eſſet ſufficienter condignè proportionata, vt conſtat.

Sanctificandi Verbum.

87. *Obiectio quarta.* Quartò obiici poteſt, ſi Deus non amat infinitè humanitatem Chriſti propter Verbum diuinum illi vnitũ; ergo ſicut Deus magis amat tres iuſtos, quàm vnum, & magis mouetur eorum precibus, quàm vnius; ſic etiam magis amaret Deus tres homines, quorum humanitates fuiſſent hypoſtaticè vnitæ diuinis perſonis, quam vnam earum, & magis moueretur earũ precibus, quàm moueatur nunc precibus Chriſti. Nec obſtat, ſi dicas tres perſonalitates diuinas non valere plus, nec eſſe aliquid melius, quàm ſingulas earum, atque adeò non fore maius motiuum ad amorem diuinum. Hoc, inquam, non ſatisfacit, quia ad augendum amorem non requiritur, quòd augeatur in abſtracto bonitas formalis, quæ mouet. nam ſi eadem numero gratia habitualis poneretur ſimul in tribus hominibus, illi eſſent tres iuſti, & Deus magis amaret illos, quàm vnum ſolùm, & magis moueretur eorum precibus, non minus, quam ſi in ipſis darentur tres gratiæ habituales diuerſæ. nam reuera eſſent in concreto tres iuſti, & mererentur tres beatitudines, ſicuti ſi haberent tres gratias diuerſas; ergo licèt tres perſonalitates diuinæ non ſint aliquid melius, quàm vna, imò licèt eadem perſonalitas Verbi vniretur tribus naturis humanis, adhuc poſſet reddere illas tres naturas magis amabiles à Deo, quàm vnam earum.

88. *Soluitur.* Reſpondeo ex ſupradictis, Deus amaret illas tres naturas humanas magis extenſiuè, nõ tamen magis intenſiuè, hoc eſt, videret plures titulos ad ſuum amorem alliciendum; non tamen ad maiorem amorem, nempe in ordine ad maius bonum; nullum enim bonum poſſet illis velle, ad quod volendum non eſſet ſufficientiſſimus, & ſuperabundans etiam titulus in vna humanitate hypoſtaticè aſſumpta, in quo eſt diſcrimen gratiæ vnionis, & gratiæ habitualis: nam tres homines iuſtos ita diligit Deus plus quàm vnum, vt inueniat in eis titulum ad maius bonum illis volendũ, quàm in vno eorum: imò ſi fieri poſſet, vt omnes tres ſua merita, & ſuum ius omnino transferrent in

vnum alium; tunc huic deberetur maior beatitudo, quàm ſingulis illorum, quia omnia illa merita ſimul haberent vim ad maius aliquid, quam merita ſingulorum. At verò in tribus humanitatibus hypoſtaticè aſſumptis non ita eſſet, tunc enim licet duæ illarum transferrent ſua merita, & ſuum ius omnino in tertiam, hæc haberet quidem plura iura, & plures titulos, non tamen haberet ius, aut titulum ad aliquid, ad quod ipſa ex ſe non haberent etiã titulum ſuperabundantem. An verò quælibet illarum haberet vim cõdignam impetrandi aliquid etiam contra preces aliarum, quæ repugnarent, diximus ſuprà *diſp.6.ſect.1.* cuiuſcumque enim oratio exaudiretur, eſſet quidem de condigno. nam quælibet haberet valorem, & condignitatem ad impetrandum quod peteret.

89. *Obiectio quinta.* Quintò obiici poteſt, ſi Deitas perfectius, & magis ſanctificat Deum, quàm humanitatẽ Chriſti, eo quòd perfectiùs illi communicatur, nempe per idẽtitatem, humanitati verò per vnionem; ergo perfectius etiam, & magis ſanctificatur humanitas Chriſti per perſonalitatem Verbi, quæ ei cõmunicatur immediate, quam per Deitatem, quæ ſolùm communicatur mediate. Conſequens autem eſt contra id, quod diximus ſuprà *ſect.2.*

Reſpondetur. Reſpondetur negãdo ſequelam. nam licèt perfectior communicatio ſit per identitatem, quam per vnionem; non eſt tamen melior, aut perfectior communicatio immediata per vnionem, quam mediata, quando id, quod mediat, eſt identificatum cum ipſa Deitate, quæ mediate communicatur. nam illa communicatio mediata Deitatis eſt moraliter, ſeu æquiualenter immediata, eo quòd includit, vt ſupra diximus, *ſect.2.* vnionem immediatam perſonalitatis identificatæ cum Deitate; tam bonum enim eſt vniri immediatè cum eo, quod eſt Deitas, quam vniri immediatè cum ipſa Deitate.

SECTIO V.

Vtrùm Chriſtus habeat gratiam habitualem?

90. HÆc eſt alia difficultas contra doctrinã ſuprà traditam. nã ſi Chriſti humanitas ſufficienter ſanctificatur per vnionem ad Verbum; ergo non indiget alia ſanctificatione actuali; ergo non habet gratiam habitualem, hanc enim ideo deberet habere, vt eſſet ſancta; ſed ad hoc non requiritur, imò poſita gratia habituali non augetur intenſiue Chriſti ſanctitas; ergo eam nõ habet; ideo enim aliqui volebant, humanitatem non ſanctificari formaliter per vnionem, vt vidimus *ſect.1.*

91. *Theologorum communis & certa.* *Ambroſius* Communis, & certa ſententia omnium Theologorum fatetur, Chriſtum habere gratiam habitualem, pro qua videtur eſſe Ambroſ. *lib. de Spiritu ſancto c.11.* vbi dicit, Chriſtum natum eſſe de Spiritu ſancto, & renatum, & ſubdit: *quem natum de Spiritu ſancto confitemini, quia negare non poteſtis, renaſci negatis? Magna inſipientia eſt, vt quod ſingulare eſt hominum, confiteamini; quod commune eſt hominum, denegetis.* Vbi Ambroſius videtur loqui de gratia habituali, quæ communis eſt omnibus iuſtis. *Bernard.* Item Bernard. *hom.4. ſuper Miſſus eſt,* explicans verba illa, *quod ex te naſcetur ſanctum,* ſic ait: *ſingulariter ſanctum fuit, quidquid Virgo concepit, & per Spiritus ſanctificationem, & per Verbi aſſumptionem,* vbi videtur vtramque gratiam in Chriſto condiſtinguere. Alia plura Patrum loca affert Suarez *ſect.2.* quæ ibi videri poſſunt. *Suarez.*

Circa hanc communẽ doctrinam ſunt aliquæ difficultates. Prima, an hæc concluſio ſit de fide? 92. *Difficultas prima circa hanc communem.* Affirmat Suarez *vbi ſuprà*, quem alij ſequuntur, tum quia Patres, & Scholaſtici omnes conueniunt, quaſi in dogmate ad fidem pertinente; tum quia certum eſt, Chriſtum habuiſſe omnem perfectionem, quæ in aliis reperitur, niſi appareat in ea peculiaris imperfectio, quæ in præſenti non apparet. Cæterùm P. Vazquez *diſp.41.c.1.* quem *P. Vazquez.* communiter ſequuntur recentiores, fatetur hoc non poſſe ſine temeritate negari: negat tamen, eſſe de fide, cui magis adhæreo, quia Patres non loquuntur explicitè de gratia habituali, ſed de ſanctitate, vel vnctione, quæ quidem ratione gratiæ vnionis verificatur; & licèt dicant, Chriſtum fuiſſe vnctum, & ſanctificatum per Spiritum ſanctum, hoc etiam poſſet ſine gratia habituali verum eſſe; tum ratione donorum Spiritus ſancti, quæ in Chriſto fuerunt; tum etiam quia ipſa vnio ortum habuit peculiariter à Spiritu ſancto, quatenus fuit eximium Dei donum erga humanitatem; & per conſequens affert ſecum amorem, & gratiam diuinam, quæ per appropriationem tribuitur Spiritui Sancto. Et licet omnis perfectio tribuenda ſit Chriſto; poſſet tamen ſine hæreſi aliquis contendere gratiam habitualem afferre ſecum imperfectionem neceſſariam filiationis per adoptionem, quæ repugnat Chriſto; deinde poſſet dicere, eſſe omnino ſuperfluam; cùm iam ſupponat in Chriſto perfectiori, & altiori modo omnem gradum ſanctitatis, quem poſſet præſtare. Nec denique obſtat, Chriſtum debere ſanctificari, ſicut alios homines; nam ad hoc ſufficeret conuenientia generica; ſicut enim alij ſanctificantur per aliquid intrinſicè inhærens, & permanens, ita etiam Chriſti humanitas per vnionem intrinſecam, & permanentem ad Verbum.

Secunda ergo difficultas eſt, ad quid ponatur 93. in Chriſto hæc gratia habitualis? ſupponimus *Difficultas ſecunda.* enim, non poni, vt dignificet opera Chriſti; hæc enim potiſſimè dignificãtur à perſonalitate Verbi, vt in ſuperioribus ſæpe diximus; nec etiam ponitur, vt Chriſti humanitas ſit ſancta, quaſi alioquin non eſſet futura ſancta ſine illa. P. Suarez, & P. Vazquez, quos alij recentiores ſequuntur, *Suarez. Vazquez.* impugnatis aliis rationibus dicunt, datam fuiſſe, vt eſſet in Chriſto principium connaturale actuum ſupernaturalium; hi enim ex natura ſua exigunt procedere ab habitibus immanentibus; ipſi verò habitus oriuntur à gratia habituali, quaſi paſſiones à prima radice, & eſſentia: ideo ergo ponitur habitus gratiæ in Chriſto, vt cæteri habitus ab ipſo connaturaliter dimanent, non quidem phyſicè efficienter, ſed per quandam exigentiam connaturalitatis.

Ego admitto libenter, habitus infuſos omnium 94. virtutum connaturaliter in nobis ſupponere habitum gratiæ, vt primam radicem; de quo dixi in *Iudicium auctoris.* materia de fide, & alibi, & per conſequens non manere in ſtatu connaturali, ſi ſeparentur à gratia, quidquid dicat Magiſter Lorca *in præſenti,* *Lorca.* nullum, vel leue fundamentum adducens pro ſua ſententia. Cæterùm adhuc manet difficilis hæc ratio, ſi ad Chriſtum applicetur; nam ideo habitus infuſi petunt in nobis conſortium gratiæ habitualis, quia hi habitus ſunt quædam potentiæ, quæ dantur ad hoc, vt homo conſtitutus in

ordine

ordine filiorum Dei, ſeu factus Deus per participationē eliciat operationes proportionatas cum illo eſſe, ſcilicet operationes diuinas; ideo prædicti habitus ſupponunt gratiam habitualem, quia ſupponunt hominem eleuatum ad eſſe diuinum, ſicut potentiæ naturales ſupponunt hominem conſtitutum in ſuo eſſe naturali. Cùm ergo Chriſtus etiam vt homo, & cōſideratus etiam ſine gratia habituali ſit iam eleuatus ad eſſe diuinū, multò magis, quàm alij iuſti per gratiam habitualem; conſequens eſt quòd exigat etiam habitus, quibus poſſit elicere operationes ſibi proportionatas, ſcilicet operationes ſupernaturales, & ordinis diuini; ergo etiamſi non haberet gratiam habitualem, exigeret habitus virtutum; & illi non eſſent minùs connaturaliter propter defectum gratiæ. Probatur conſequentia; quia habitus virtutum in tantum prærequirunt gratiam, in quantum prærequirunt ſubiectum conſtitutum in ordine diuino, in quo exigat tale genus operationum; ſed Chriſtus vt homo etiam ſine gratia habituali præſupponitur conſtitutus in ordine diuino. ergo iam habet aliquid, ratione cuius debeatur ſibi tale genus operationum etiam ſine interuentu gratiæ habitualis.

95. *Effugium.* Dices, vnionem hypoſtaticam afferre radicem remotam horū habituum, gratiam verò habitualem eſſe radicem proximam: ideo ratione vnionis deberi gratiam, quæ afferat ſecum alios habitus.

Excluditur. Sed contrà, quia hoc inquirimus, ſiquidem ratione vnionis æquè immediatè, & proximè ſanctificatur humanitas, ſicut per gratiam, & æquè immediatè, & excellentiùs fit particeps diuinitatis, & conſtituitur in ordine diuino; cur non poſſit illa ſanctificatio eſſe radix immediata aliorum habituum, ſicut gratia habitualis, & cur non debeantur alij habitus ratione vnionis, ſicut debentur ratione gratiæ habitualis?

Inſtantia. Dices, quia iam ſupponimus, gratiam habitualem eſſe quaſi eſſentiam reſpectu habituum, hoc eſt, hos habitus non poſſe immediatè dimanare ab alia eſſentia; quia eædem paſſiones non oriuntur immediatè a duplici eſſentia ſpecie diuerſa; ergo ſi vnio exigit hos habitus, debet hoc eſſe mediante gratia habituali.

Remouetur. Sed contrà, quia in primis non repugnat, aliquam paſſionem exigi eandem à duabus eſſentiis ſpecie diuerſis non ſubordinatis: nam Solis, & ignis eſſentia differunt plus quàm ſpecie, & vtraque exigit lucem; cur ergo vnio hypoſtatica, & gratia habitualis non poſſent exigere eoſdem habitus ſupernaturales? Deinde, ſi ex diuerſitate eſſentiæ arguis diuerſificari paſſiones; peto cur non poſtulet vnio hypoſtatica alios habitus virtutum infuſos ſpecie diuerſos ab iis, quos ſecum affert gratia habitualis, & quos poſſit habere ſine gratia habituali?

96. *S. Thom.* Adhuc tamen retinenda videtur prædicta ratio, quæ videtur eſſe S. Thomæ *in præſenti*, & ſatis probabiliter explicat neceſſitatem gratiæ habitualis in Chriſto, propter neceſſitatem aliorum habituum infuſorum ad operationes ſupernaturales. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem verò poſitam poſſumus reſpondere, habitus virtutum infuſarum non potuiſſe connaturaliter dari niſi mediante gratia habituali: quia licèt vnio peteret eiuſmodi habitus; non tamen petebat illos in tali, vel tali gradu determinato; ideo neceſſe fuit, quòd mediaret gratia habitualis, quæ eſſet prima regula, & menſura gloriæ, & cæterorum habituum ſupernaturalium, qui cum ſint quaſi paſſiones ſupponentes aliam quaſi eſſentiam in illo ordine, neceſſe eſt, vt ſupponant eſſentiam, cui poſſint commenſurari, & proportionari; ideo enim potentiæ naturales animæ rationalis non ſunt capaces intenſionis, & remiſſionis, quia oriuntur ab anima, quæ non eſt intenſibilis, vt dixi in Metaphyſica; cùm ergo lumen gloriæ, & alij habitus infuſi habere poſſint intenſionem maiorem, vel minorem, neceſſe eſt, quòd oriantur proximè ab aliqua radice conſtituta in tali, vel tali gradu intenſionis, qualis eſt gratia habitualis, non verò vnio hypoſtatica.

Dices, ipſa gratia habitualis eſt capax maioris, 97.
vel minoris intenſionis; & tamen oritur proxi- *Euaſio.*
mè ex vnione hypoſtatica; ergo ſimiliter poſſent alij habitus infuſi connaturaliter dimanare proximè ab vnione, ſine interuentu gratiæ habitualis.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia re- *Occluditur.*
ſpectu gratiæ habitualis non potuit dari alia regula proxima, à qua dimanaret cum tali, vel tali intenſione; ideo debuit hoc reduci ad determinationem ipſius Dei, ſicut recurrimus ad determinationem cauſæ primæ, quoties cauſæ naturales non ſe poſſunt ſufficienter determinare: at verò reſpectu aliorum habituum potuit præcedere habitus gratiæ, vt radix, & regula proxima, cui proportionarentur; ideo debuit connaturaliter præcedere, quia connaturalius eſt cuicumque paſſioni dari ad exigentiam proximæ radicis exigentis eam in tali, vel tali gradu determinato.

Nec etiam videtur ſpernenda ratio ſupra in- 98.
dicata, quòd omnis perfectio, quæ aliunde non repugnat Chriſto, debet illi concedi; gratia autem habitualis nec repugnat, nec affert ſecum aliquam imperfectionem; non enim affert negationem alterius maioris ſanctitatis; neque etiam eſt omnino ſuperflua, quia verè ſanctificat Chriſtum in alio genere ſanctitatis, licèt inferioris; ſicut ſcientia infuſa non ſuperfluit in Chriſto, licèt eadem obiecta meliùs percipiat per ſcientiam beatam.

Tertia difficultas eſt, an hæc gratia habitualis 99.
Chriſti differat ſpecie à noſtra? quidam enim in- *Difficultas*
dicant, non differre ex parte ipſius gratiæ; dif- *tertia.*
ferre tamen ex parte ſubiecti. Cæterùm hæc diſtinctio in præſenti non facilè intelligitur nam ex diuerſitate ſubiecti non prouenit diuerſitas in ipſis gratiis; ſed ad ſummū habebit gratia Chriſti propter coniunctionem ad Verbum aliquam maiorem dignitatem moralem. Et quidem ſi in rigore loquamur, gratia habitualis Chriſti non dat eius operibus maiorem valorem, quam ſi eſſet in puro homine nam infinitus valor eorum operum non prouenit formaliter à gratia habituali, ſed à gratia vnionis, vt vidimus ſuprà *diſp*. 6. non ergo differt illa gratia habitualis ſpecie à noſtra, propter ordinem ad tale ſubiectum. Fateor, de facto eſſe multò intenſiorē, quàm omnem aliam gratiam hominum, vel Angelorum; quare qui opinaretur, gradus intenſionis ita eſſe heterogeneos, vt differant ſpecie ſuperiores ab inferioribus, conſequenter diceret, gratiam Chriſti differre ſpecie a noſtra: cæterùm adhuc fatendum eſſet gratiam Chriſti non differre ſpecie ab alia æquè intenſa, quæ potuiſſet poni in aliquo puro homine; nec etiam gradus inferiores illius gra-

tiæ,

tiæ, quæ eſt in Chriſto, differre ſpecie à gradibus æqualibus, qui ſunt in aliis iuſtis.

100. *Difficultas quarta.* Medina. Quarta difficultas eſt, an ita debeatur Chriſto hæc gratia ratione vnionis, vt fiat phyſicè, & efficienter à gratia vnionis? Sententia affirmãs tribuitur Medinæ, & aliis nonnullis Thomiſtis; ſed immeritò: illi enim ſolum dicunt, gratiam habitualem fuiſſe paſſionem vnionis, quod quidem omnes concedunt; non tamẽ efficientiam phyſicam. Tum quia verius fortaſſe eſt, paſſiones non effici ab eſſentia, vt dixi in Philoſophia, ſed à generante: tum etiam, quia gratia habitualis nõ poteſt effici a perſonalitate Verbi vnita humanitati; perſonalitas enim non operatur aliquid ad extra, vt cõcedunt Theologi; alioquin aliquid operaretur vna perſona quod non operarentur aliæ.

101. *Effugium.* P. Granado. Dices gratiam habitualem fieri non à perſonalitate, ſed ab vnione hypoſtatica, quæ ſe habet, ſicut eſſentia reſpectu gratiæ habitualis, ita videtur ſentire P. Granado in materia de gratia, *tract 4. diſp. 8. ſect. 5. num. 44.*

Reijcitur. Sed contrà, quia gratia habitualis non eſt paſſio vnionis hypoſtaticæ, ſed potiùs perſonalitatis vnitæ, ideo enim debetur Chriſto gratia habitualis, quia debentur habitus operatiui, vt ſuprà vidimus; & ideo debentur habitus operatiui, quia ſupponitur ſanctus, & conſtitutus in ordine diuino: non autem ſupponitur ſanctus formaliter per vnionem, ſed per perſonalitatem, vt vidimus *ſect.* 2. ergo perſonalitas, & non vnio debet comparari vt eſſentia, & radix reſpectu gratiæ habitualis; ſicut etiam in aliis iuſtis habitus virtutum non ſunt paſſiones reſpectu vnionis, qua gratia vnitur ſubiecto, ſed reſpectu ipſius gratiæ; & ideo ſi dependentia phyſica eſſet ponenda, non deberet poni habituum ab vnione, ſed ab ipſa gratia, & ſanctitate, quæ eſt radix illorum. Suarez. Vide alias rationes apud Suarez *in præſenti*, qui tamen loquitur minus clarè. nam ita negat phyſicam efficientiam, vt neget etiam omnem phyſicam connexionem inter vnionem, & gratiam habitualem, ſolúmque concedat debitum proportionis ad gratiam: ego ſanè libentiùs appellarem exigentiam phyſicam, non qua efficiat gratia vnionis gratiam habitualem, ſed qua illam exigat, ſicut eſſentiæ exigunt phyſicè ſuas paſſiones, licet illas non efficiant.

102. *Inſtatur.* Dices, ſi gratia habitualis eſſet paſſio reſpectu gratiæ vnionis, deberet dimanare in aliquo certo, & determinato gradu.

Inſtantia occurritur. Reſpondeo, gratiam vnionis exigere aliquam gratiam habitualem diſiunctim hanc, vel illam: ſicut intellectus Angeli exigit aliquas ſpecies aliquorum obiectorum; & ſicut corpus exigit aliquam vbicationem, & quantitas aliquam figuram, & in aliis mille exemplis.

103. *Difficultas vltima. Illatio.* Vltima difficultas eſt, an gratia habitualis Chriſti ſit infinita? de hoc dicemus *ſect. ſequenti.*

Nunc infero ex dictis, hanc gratiam datam fuiſſe Chriſto primo inſtanti Incarnationis, quia rationes omnes, & congruentiæ militant pro illo primo inſtanti: data autem fuit non priùs, ſed poſteriùs natura ad vnionem hypoſtaticam, ſicut omnes paſſiones conſequuntur ad eſſentiam, à qua dimanant. Denique potuit bene de potentia abſoluta non ſequi, quia omnes rationes ſuprà poſitæ non indicant neceſſitatem eſſentialem, vt conſideranti patebit.

SECTIO VI.

Vtrùm gratia habitualis in Chriſto ſit infinita, vbi vtrùm habeat plenitudinem gratiæ.

HÆc quæſtio pendet ex Phyſica; ideo breuiter expedienda. Affirmant Maior, & Almainus apud Suarez *diſp.* 22. *ſect.* 1. quos ſequuntur aliqui recentiores. Fundamentum potiſſimum eſt, quòd potuit dari gratia infinitè intenſa (de hac enim loquimur, nõ de perfectione eſſentiali;) ergo debuit dari propter Verbi dignitatem. 104. *Sententia aliquorum affirmans.* Maior, & Almainus. Suarez.

Contraria ſententia eſt S. Thomæ, & aliorum communiter, quos ſequitur idem Suarez *vbi ſupra*, & Vazquez *diſputat.* 46. & ferè omnes. Potiſſimum fundamentum eſt, quòd repugnat aliqua qualitas infinitè intenſa categorematicè etiam de potentia abſoluta; ergo gratia Chriſti non potuit habere eiuſmodi intenſionem. P. Vazquez probat concluſionem hanc ex alio capite. nam licèt ipſe concedat poſſibile infinitum actu in quantitate, vel multitudine; negat tamen poſſibilem infinitam intenſionem gratiæ habitualis; quia quacumque gratia poſita, ille homo per bona opera poſſet fieri Deo gratior, & ſanctior; ergo non habebat gratiam infinitam, alioquin non poſſet eius ſanctitas augeri. Antecedens probatur, quia filius adoptionis bene operans plus placet Deo, quàm non operans; ergo eo ipſo debet fieri gratior, & charior. *Negatiua aliorum communis.* S. Thom. Suarez, & Vazquez. Vazquez.

Reſpondent aliqui potuiſſe adhuc addi nouam intenſionem gratiæ ſupra præcedentem; quia non eſt contra rationem infiniti, quòd poſſit augeri, ſed quòd habeat terminum. *Aliorum reſponſio.*

Sed contrà, quia augmentum illud, ſiquidem fit per maiorem intenſionem, deberet fieri per additionem gradus aduenientis ad præcedentes; ergo deberet continuari immediatè cum vltimo gradu præcedenti. hoc autem eſt impoſſibile, quia ſi iam præcederet intenſio infinita, non erat vltimus gradus, cum quo poſſent continuari, qui adueniunt de nouo. *Refellitur.*

Cæterùm adhuc videtur inefficax prædicta ratio, quia in primis poſſet ille homo per bona opera mereri, non quidem maiorem intenſionem gratiæ præcedentis, ſed maiorem perfectionem illius; ita vt pro gratia præcedenti daretur ei alia non intenſior, ſed ſubſtantialiter perfectior; ſicut dixi *diſp.* 6. *ſect.* 2. non ſemper præmiari opera iuſti per augmentum ſolum intenſiuum gratiæ præcedentis, ſed per infuſionem gratiæ perfectioris. Deinde dicere poſſet aliquis, hominem habentem gratiam infinitam, non fieri gratiorem per opera; placeret quidem Deo plus cum operibus illis, & gratia, quàm cum gratia ſola; quia ipſa opera habent aliquam bonitatem, quæ terminet nouam complacentiam Dei, non tamen compararet maiorem gratiam, & ſanctitatem ſubſtantialem, quia hæc per te non poſſet dari, ſed ſolùm eſſet ſanctior accidẽtaliter per maiorem ſanctitatem prouenientem formaliter ab ipſis bonis actibus; ſicut etiam Chriſtus de facto hoc genere ſanctitatis prouenĩẽtis ab actibus creſcebat quotidie, licèt non creſceret in ſanctitate ſubſtantiali, vel habituali. 105.

Vnicum ergo fundamentum huius communis ſententiæ deſumi debet ex repugnantia intenſionis, 106.

ſionis,& [illegible] infinitæ,quam ex communi[illegible] repugnare,vt dixi in Phyſica. Cæterum ſi [illegible] non repugnaret,probabilius videtur, quod de facto daretur in Christo,vt latè probat Suarez *vbi ſupra*, quem alij recentiores ſequuntur.

Suarez.

107. *Difficultas ſecunda circa gratiam habitualē Christi.* Hoc ergo ſuppoſito, ſecunda difficultas eſt,an gratia habitualis Chriſti dicēda ſit infinita,ſaltem in eſſe gratiæ,licet nō in eſſe entis, ſeu qualitatis.

Albert. Scot. & Durand. Negant aliqui cum Albetto,Scoto,& Durādo *in 3.diſt* 13.q.1. quia nulla infinitas poteſt eſſe in ratione gratiæ, quæ non ſit in ratione qualitatis; cùm gratia, vt gratia ſit qualitas.

Affirmant alij communiter cum S. Thoma *in præſenti*, qui videtur concedere aliquam infinitatem ſecundùm quid, quam latè explicat & tuetur Suarez *ſect.*1.Sed quæſtio eſt de nomine.nam reuera per conſortium vnionis habuit illa gratia habitualis eſſe ſumma gratia, quæ dari potuit de potentia ordinaria:item habuit ordinem ad vnionem, non vt aliquid antecedens, ſed vt conſequens ipſam vnionem,ex quo capite videtur participare aliquam infinitatem, quatenus non potuit ordinari ad aliquid melius,quàm ad Verbum vnitum. Denique ex hac etiam coniunctione habet virtutem ad influendum in maiores effectus; habet enim vim producendi actus infinitè meritorios, non ita vt habeant valorem infinitum ab ipſa gratia habituali, ſed ita vt fiant efficienter à gratia habituali, vel charitate actus,qui propter conſortium ad Verbum habeant infinitum valorem; ex quibus capitibus videtur illa gratia participare quodammodo aliquā infinitatem ſecūdùm quid.In quo etiam ſenſu charitas,& alij habitus infuſi virtutum poſſunt cogitari cum aliqua infinitate ſecūdùm quid,propter eandē rationem.

108. *Gratia habitualis quid, ex opinione aliquorum.* Aliqui ita explicant hanc infinitatem gratiæ habitualis, vt velint, ipſam gratiam habitualem eſſe rationem formalem dignificantē opera Chriſti,vt habeant infinitum valorem in ratione meriti. nam licet gratia habitualis ſit in ſe finita; ſed tamen ex coniunctione ad Verbum, accipit tantam dignitatem moralem,vt poſſit ipſa ſic dignificata præſtare valorē infinitum operibus Chriſti.

Authori non placet. Hæc tamen doctrina difficilis eſt, quia in primis gratia non dignificatur immediatè a perſonalitate Verbi, ſed ſolùm mediatè, in quantum ipſa gratia inhæret naturæ vnitæ Verbo; ergo dignitas, quam gratia accipit à Verbo,non eſt dignitas, quam ipſa gratia tribuat humanitati, ſed potiùs eſt, quam humanitas Verbo vnita communicat gratiæ;ergo humanitas nō accipit eiuſmodi dignitatem à gratia, ſed potiùs gratia accipit eam ab humanitate; ergo neque opera Chriſti poſſunt accipere eiuſmodi dignitatem à gratia, quia opera in tantum dignificantur à gratia, in quantum fiunt ab humanitate dignificata, & nobilitata perillam gratiam, vt dixi ſuprà *diſp.*6. ſed humanitas Chriſti non nobilitatur, vel dignificatur à gratia habituali, ſed potiùs econtra; ergo valor infinitus eorum operum non prouenit formaliter a gratia habituali,ſed potius a Verbo, vel ab humanitate, vt vnita Verbo. Dixi ſemper, valorem infinitum eorum operum non prouenire a gratia habituali; quia non nego, aliquem valorem, & dignitatē prouenire illis operibus à gratia habituali formaliter. nam ipſa gratia dignificat etiam, & nobilitat eam humanitatem, ſed ſolum nego valorem infinitum prouenire a gratia habituali, hic enim ſolum prouenit à Verbo formaliter, & immediatè.

109. *Confirmatur exemplo.* Confirmatur hoc ipſum exemplo aliorum iuſtorum, quia ponamus hominem habentem gratiam vt quatuor, poſſes enim pariter contendere,valorem,quem habēt opera huius iuſti prouenire totum formaliter,& immediatè, primo gradu gratiæ, quem habet;nam cæteri omnes ſolùm concurrunt dignificando hunc primum gradum gratiæ, qui ex conſortio aliorum fit dignior, & dignificat magis opera illius iuſti; quod quidem nemo dixit, ſed omnes illos gradus gratiæ concurrere immediatè, & formaliter ad dignificandum ſubiectum, & eius operationes, ergo ſimiliter dicendum eſt omnem gratiam Chriſti, ſiue ſubſtantialem, ſiue habitualem concurrere immediatè formaliter ad valorem operum, & non ſolam gratiam habitualem, vt dignificata à gratia vnionis.

Euaſio. Dices, gratiam habitualem hominis iuſti omnem ſecundum omnes gradus concurrere immediatè ad dignificandū opus, quia ſecundùm omnes gradus influit in operationem, mediis habitibus infuſis:at verò gratia vnionis non influit immediatè in Chriſti operationes, ſed mediis habitibus,ideo non dignificat immediatè, ſed media gratia habituali.

Occluditur. Sed contrà, quia gratia habitualis non dignificat opera, in quantum influit efficienter in illa: nam, vt vidimus ſuprà *diſputat.*6. licet actus fiat auxilio extrinſeco, & gratia habitualis ſubſequatur phyſicè ad operationem, poteſt eam dignificare per hoc præcisè quòd inhæreat ſubiecto operanti,& illum formaliter nobilitet pro eo inſtanti reali;ergo licèt gratia vnionis non concurrat efficienter, poteſt tamen dignificare immediatè operationes Chriſti.

110. *Solutio difficultatis tertiæ.* Hinc infertur ſolutio ad tertiam difficultatem, verùm gratia habitualis Chriſti potuerit augeri. Nam qui dicunt, fuiſſe ſimpliciter infinitam, dicunt conſequenter, non potuiſſe augeri. Qui verò dicunt, fuiſſe ſimpliciter finitam, non eodem modo opinantur, quidam enim dicunt, potuiſſe eſſe maiorem gratiam ſecundùm ſe, ſed repugnaſſe ex parte ſubiecti, quod nō erat capax maioris gratiæ. Alij concedunt, potuiſſe augeri in anima Chriſti, quæ propter vnionem ad Verbum habebat maiorem capacitatem. Alij dicunt, potuiſſe augeri de potentia abſoluta; non tamen ex natura rei. Alij negant omnino,potuiſſe augeri,quia ſupponunt, gratiam habere certum,& limitatum terminum intenſionis, quem nec diuinitus poſſit excedere. Alij denique hoc verū cenſent de actibus ipſis ſupernaturalibus,qui pendēt efficienter à potentia animæ,quæ habet actiuitatem finitam,nō verò de habitibus,qui non fiunt, ſed recipiūtur anima,& infunduntur a ſolo Deo.

111. *Sententia communis & vera.* Vera tamen,& communis ſententia concedit, potuiſſe ſimpliciter augeri de potentia abſoluta, quia neque ex parte habituum apparet repugnantia, neque ex parte ſubiecti, quod ſolum concurrit per potentiam obedientialem,cui non magis repugnāt mille gradus gratiæ, quàm centum; neque hoc eſt peculiare in anima Chriſti, huius enim capacitas obedientialis non creſcit propter vnionem ad Verbum,neque etiam repugnat magis hoc augmentum in actibus, quàm in

habitibus, quia etiam potentia obedientialis actiua voluntatis poteſt confortari magis, ac magis per habitum intenſiorem ad intenſiorem actum eliciendum. Data ergo fuit Chriſto gratia in [illegible] menſura, non quia non potuit dari maior, nec quia gratia ex natura rei exigebat magis illam menſuram (hoc enim dicitur ſine vllo fundamento;) ſed quia non potuit dari infinita, & Deus voluit dare illam in tali menſura potius, quam alia.

112. *Scientia difficultatis quartæ.* *S. Thom.* Hinc etiam infertur ſolutio quartæ difficultatis, an Chriſtus habuerit gratiæ plenitudinem, de qua optimè S. Thomas *art. 9.* dicendum enim eſt, habuiſſe gratiæ plenitudinem, non ſolùm ſicut Apoſtoli, & alij dicuntur fuiſſe pleni gratia, eo quòd habuerint omnem quæ requirebatur ad munus, in quo fuerant electi, ſed etiam, quia habuit gratiã in maxima quantitate poſſibili de potentia ordinaria Dei, ſicut decebat eſſe in eo, à quo, velut à fonte cæteri omnes erant gratiam accepturi, ita vt iuxta ſapientiam Dei ſatis deceret, illam eſſe maximam gratiam, quæ produc[illegible]r. Quanta verò fuerit hæc menſura, & quantum [illegible]cedat gratiam aliorum iuſtorum, nihil poteſt certò definiri. Veriſimile tamen eſt; excedere gratias omnium iuſtorum collectiuè ſumptas, quia totus hic exceſſus congruit cum ſuprema dignitate, qua Chriſtus cæteros excedit.

113. *Difficultas vltima.* Reſtat vltima difficultas de charitate actuali, ſeu dilectione Chriſti, an fuerit infinita? de qua eodem modo philoſophandum eſt, ſicut de habituali, ex quo infero, quam fuerit intenſa Chriſti dilectio: ſuppono enim, Chriſtũ ſemper operatum ſecundum vltimũ potentiæ, hoc eſt, quam intensè poterat: alioquin non videretur expers totius negligentiæ, vel imperfectionis, ſi potuiſſet meliùs operari. Cum ergo haberet habitum charitatis intenſiorem omnibus iuſtis collectiuè ſumptis, & operaretur ſecundùm totam intenſionem habitus, conſequens eſt, vt eliceret actum intenſiorẽ omnibus actibus dilectiuuum ſimul, quos omnes iuſti habuerunt in toto vitæ curriculo. Probatur ſequela, quia omnes illi actus augent meritoriè habitum charitatis in ſubiecto, in quo ſunt; ergo omnes illi actus non excedunt intenſionem habituũ, quos habent omnes iuſti; ſed hos omnes habitus exceſſit habitus charitatis in Chriſto; ergo actus dilectionis adæquatus illi habitui exceſſit omnes actus dilectionis aliorum iuſtorum collectiuè; quid dico omnes actus dilectionis? omnes etiam actus meritorios omnium virtutum ſimul ſumptos, quos habuerunt alij iuſti viatores; quia illis omnibus correſpõdet aliquod augmentum in habitu charitatis (vt ſuppono,) & actus dilectionis Chriſti excedit totam intenſionem habituum charitatis aliorum, ſi verum eſt fundamentum poſitum.

SECTIO VII.

Vtrùm Chriſtus habuerit virtutes, & dona?

114. *Duplex virtutum differentia.* Virtutes ſunt in duplici differentia; quædam enim ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales, quæ nõ dantur ad faciliùs poſſe, ſed ad ſimpliciter, atque ideo nõ poſſunt per actus adquiri, quia habent ſe ad modum potentiæ, propterea appellantur per ſe infuſæ. Aliæ ſunt quæ adquiruntur per actus, & non requiruntur ad ſimpliciter, ſed ad faciliùs operandum, & hæ vocantur adquiſitæ; quando autem infunduntur à Deo, dicuntur per accidens infuſæ. De primis ergo certum eſt, [illegible] in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis: certum, inquam, ea certitudine, qua hi mores virtutes infuſæ in aliis iuſtis admittũtur, in quibus certius eſt, dari charitatem habitualem, quàm alias virtutes morales, licet hæc etiam communis iam Theologorũ ſententia concedat. Fuerũt ergo ſimiliter in Chriſto, vtpote habente ſanctitatem in gradu excellentiſſimo, ex qua habitus virtutum oriuntur. Difficultas ſolum eſt de aliquibus, quæ in particulari videntur dicere imperfectionem repugnantẽ cum ſtatu vnionis hypoſtaticæ, qualis eſt pœnitẽtia, fides & ſpes. *Difficultas de fide, ſpe, pœnitentia.* Pœnitentia enim eſt deteſtatio peccati cõmiſſi, quæ non potuit eſſe in Chriſto, fides includit obſcuritatẽ, quare nõ poteſt ſtare cũ viſione beata, quam Chriſtus habebat; ſpes etiã videtur dicere carentiam rei ſperatæ: nã quod quis habet, quid ſperat?

Hæc difficultas pertinet ad tractatum de ſingulis virtutibus in ſpeciali, non enim poſſumus quidquam in præſenti definire, niſi earum natura, & obiectum examinetur. Sanè, ſi pœnitentia nullum haberet actum, niſi quo deteſtatur peccatum commiſſum; conſequenter negandus eſſet in Chriſto habitus pœnitentiæ. Cæterum, quia probabilius eſt, habere alios actus, ſcilicet voluntatem efficacem non peccandi, propter grauitatem diuinæ offenſæ, qui actus potuit eſſe in Chriſto: item gaudium de peccato non commiſſo ex eodẽ motiuo, & alios huiuſmodi; ideo probabile eſt, fuiſſe etiã in Chriſto habitũ pœnitentiæ, licèt fortaſſe non poſſit ille habitus elicere actũ circa peccata aliena, ſed ſolũ circa propria, de hoc tamẽ dicemus latiùs *in tract. de Pœnitentia*. 115.

Quod attinet ad fidem, eſt difficultas communis de omnibus Beatis, de quibus dixi in materia de fide, non retinere in patria habitum fidei, eo quòd ibi nullam poſſint habere reuelationem obſcurã, circa quam ſolam verſatur habitus fidei. De habitu piæ affectionis, quo voluntas vult credere, eſt maius dubium, an fuerit in Chriſto, Suarez *in præſenti* affirmat, quia licèt Chriſtus nõ habuerit voluntatem efficacem credendi, potuit tamen habere affectum conditionatum obediendi fidei, ſi daretur occaſio; qui affectus procedit ab eodem habitu. Alij dicunt, ad huiuſmodi affectum ſufficere auxilium extrinſecum, nec propter ipſum fore ponendũ habitum. Hoc tamen videtur minus conſequenter dici; quia ſi reuera ille affectus eſt ſupernaturalis; tam exigit principium ſupernaturale intrinſecum, quàm alij actus efficaces. Cùm ergo gratia afferat ſecum principia proxima in ordine ſupernaturali ad omnes operationes illius ordinis, ſicut anima affert potẽtias ad omnes operationes ordinis naturæ, conſequens eſt, vt gratia etiam afferat habitũ ad voluntates ſupernaturales inefficaces, ſicut ad efficaces. Si ergo ille affectus ſupernaturalis eſt in Chriſto, non erit ab auxilio extrinſeco, ſed ab habitu. 116. *Suarez.*

Dices, ergo ſimiliter in Angelo ponendus erit habitus temperantiæ ad actus abſtinentiæ, & caſtitatis conditionatos, quos poteſt elicere. 117. *Euaſio.*

P. Salas *2. tom. in 1. 2. tract. 11. diſp. 4. n. 2[illegible] diſp. 2. n. 23.* dicit actus conditionatos elicitos à ſubiecto, cui impoſſibilis eſt materia eius virtutis, eſſe faciles, ad ipſos que non eſſe ponẽdum habitum. *Præcluditur. Salas.* Cæterum hoc ad ſummum probat de habitu adquiſito, qui datur ad facilitatem, non vero de infuſo,

ſuſo, qui datur ad ſimpliciter poſſe, & ſine quo non poteſt elici ille affectus ſupernaturalis conditionatus. Ideo Medina, & alij, quos refert idem Salas, dicunt, illos affectus conditionatos non pertinere in Angelis ad eas virtutes, ad quas pertinét in nobis; ſed ad quandam virtutem generalem iuſtitiæ late ſumptæ, qua in omnibus obiectis, etiam conditionatis ſe ſubdunt regulæ diuinæ, vel rationis. Sed contrà hoc etiam eſt, Angelũ per illum affectum non tendere in obiectum ſub motiuo cómuni boni, vel honeſti, ſed ſub aliquo ſpeciali motiuo talis honeſtatis, & virtutis, ſicut etiã actus cótrarij, quos Angelus eliceret, haberẽt ſpecialẽ malitiam, & deordinationem pertinentem ad talem ſpeciem turpitudinis. Facilius ergo conceditur, in Angelis etiam eſſe aliquos habitus infuſos ad huiuſmodi affectus conditionatos eliciendos, ſiquidem ij affectus boni ſunt, & eſſent meritorij in Angelo viatore; cæterùm quia illis non ſunt poſſibiles affectus abſoluti, & efficaces circa ea obiecta; ideo non habent illi habitus abſolutam denominationẽ virtutis caſtitatis, vel abſtinentiæ, &c. nec Angelus eſt abſtinẽs, vel caſtus ſimpliciter, ſed ſolùm affectiuè. An verò illi habitus ſint eiuſdem rationis cum noſtris, credibile videtur, eſſe diuerſos, & alligatos ex ſua natura ad actus inefficaces, & conditionatos, cũ illi ſoli ſint poſſibiles Angelo circa ea obiecta.

Medina. Salas.

Denique quod attinet ad ſpem, difficultas etiam eſt communis omnibus Beatis, an retineant habitum ſpei ad ſperandam gloriam corporis, vel ad gaudendum de Deo poſſeſſo, vel ad ſperandã gloriam aliorum, de quibus omnibus ex profeſſo agemus, Deo dante, in materia de virtute ſpei; ſupponunt enim neceſſariò notitiam obiecti formalis ſpei, quod non poteſt obiter explicari, & probari.

118. Maior difficultas eſt de ſecundo genere virtutum quæ vocãtur acquiſitæ; an fuerint in Chriſto? Aliqui enim, quos ſequitur Lorca in præſenti, *diſp.* 38. *n.* 22. negant, fuiſſe in Chriſto quoad actum, vel habitum, non enim decebat Chriſtũ tam humilis operandi modus. Alij tamẽ Theologi communiter pro certo ſupponunt, Chriſtum eas habuiſſe; Suar. Vazq. & alij omnes, quia hic modus operandi pertinet ad perfectionem naturæ non ſolùm phyſicã, ſed moralẽ; ergo non eſt cur negetur Chriſto, præſertim cùm habuerit ſcientiã naturalem, & acquiſitam horũ obiectorũ, quæ ſcientia videretur otioſa, niſi germinaret amorẽ obiecti per eam cogniti, qui amor deberet eſſe naturalis, vt ſuppono. Hoc tamẽ pendet ex iis, quæ infra dicenda ſunt de vſu ſcientiæ acquiſitæ, & naturalis in Chriſto, vbi de actibus etiam naturalibus voluntatis dicendũ erit.

Alia difficultas circa habitum virtutũ acquiſitarum, an fuerint in Chriſto.
Lorca. Suarez & Vazquez.

119. Secundò dubitatur de habitibus harũ virtutum acquiſitarum, an fuerint in Chriſto, & an fuerint infuſi per accidens a Deo; an verò geniti exercitio propriorum actuum? Fuiſſe in Chriſto habitus ad eos actus, certum videtur, ſi fuerunt actus, dicebat enim, ipſos actus elici facilè, & ſuauiter, quæ facilitas prouenit ab habitu.

Dubium.

Aduertendũ. Aduertendũ tamen eſt ex infrà dicẽdis fuiſſe in Chriſto duplex genus actuum naturaliũ circa hæc obiecta: & quidem ad illos, qui fiebant ſine dependentia à phantaſia, ita erunt ponẽdi habitus, ſi concedas etiã habitus in Angelis, vel anima ſeparata ad eiuſmodi actus; ſi verò neges, negandi etiã erunt in Chriſto, vt conſtabit ex dicendis; loquendo verò de ſecundo genere actuum, quos Chriſtus habebat ſimiles noſtris, habuit habitus ad illos facilè eliciẽdos, ſicut & nos habemus. Cæterùm quia in libris *de Anima* inſinuaui, huiuſmodi habitus acquiſitos nõ eſſe niſi ſpecies bene coordinatas, & diſpoſitas ad obiectum facilè repræſentandum, & experientiam actuum præcedentium, & emolumenti conſequuti, & alia huiuſmodi, quæ immediatè conferunt ad faciliorem cognitionem, & repræſentationem bonitatis obiecti, & hæc infert facilius amorẽ ipſius, quam ſententiam poſtea plures recentiores expreſsè docuerunt; ideo in præſenti conſequenter de Chriſto philoſophandũ eſt circa habitus acquiſitos virtutum, & dicendum, eos fuiſſe ſpecies taliter coordinatas, & diſpoſitas: & quod de eiuſmodi ſpeciebus dictũ fuerit, hoc debes de habitibus accipere. Quare aliqua dubia de iis habitibus, an ſcilicet fuerint propriis actibus geniti, an infuſi à ſolo Deo, an ipſo exercitio fuerint aucti, an fuerint omnes in Chriſto, & in omni intenſione poſſibili, & alia huiuſmodi, omnino pertinẽt ad diſputationem 21. vbi de ſcientia acquiſita agendum eſt; ſi enim ſpecies ad illud genus ſcientiæ non fuerunt à principio inditæ, non erit inconueniens, non fuiſſe habitus ad facilitatem eorum actuum: quid enim prodeſſent habitus, non poſitis ſpeciebus neceſſariis, & ſine quibus habitus non poterant operi?

Poſt habitus virtutum ſequuntur dona Spiritus ſancti, quibus creatura rationalis facile regitur à Spiritu ſancto, de quibus certum eſt, fuiſſe in Chriſto ex *cap.* 11. *Iſai.* vbi de Chriſto dicitur, *requieſcet ſuper eum ſpiritus Domini, ſpiritus ſapientiæ, & intellectus, ſpiritus ſcientiæ, & pietatis, & ſpiritus conſilij, & fortitudinis, & replebit eum ſpiritus timoris Domini.* De munere & diſcrimine horũ donorũ, & quid addãt ſupra virtutes, agitur ex profeſſo *in* 1.2. 120.

Dona Spiritus ſancti an fuerint in Chriſto.

Difficultas poteſt eſſe de dono timoris, quomodo fuerit in Chriſto; ſed hæc etiam eſt communis omnibus Beatis, quibus ratione ſtatus non poteſt apparere imminẽs malũ aliquod culpæ, vel pœnæ. Cómunis tamẽ reſponſio eſt, in Chriſto nõ fuiſſe timorẽ ſeruilem, ſed filialẽ, qui vel eſſet horror mali culpę poſſibilis ſecũdùm ſe reſpectu humanitatis, licèt nõ prout vnitę Verbo, vel affectus aliquis, quo voluntas ex cõſideratione infinitæ Majeſtatis diuinæ retraheret ſe, qui dicitur timor reuerẽtialis, ad modum quo Petrus ſine timore alicuius mali dixit Chriſto: *Exi à me Domine, quia homo peccator ſum*; vterq; tamẽ affectus erat ſine afflictione, vel anxietate vlla, quia non erat ex malo, quod immineret.

Difficultas de dono timoris.

Denique de gratiis gratis datis, certum etiam eſt, fuiſſe in Chriſto, ſicut in capite ſunt omnes ſenſus. Dicuntur autem gratiæ gratis datæ, quæ dantur ad vtilitatem aliorum, qualis eſt gratia ſanitatum, miraculorum, gratia ſermonis, &c. De gratia prophetiæ eſt aliqua difficultas, quia Beati non ſunt prophetæ, propriè loquendo, eſt enim prophetia cognitio obſcura, & ideo à Beatis reiicitur, vt inſinuat Paulus 1. ad Cor. 13. *ex parte enim cognoſcimus, & ex parte prophetamus: cùm autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur, quod ex parte eſt,* &c. & ideo Abulẽſis *in c.* 11. *Numer. q.* 64 docet, Chriſtum fuiſſe plus quam Prophetã, non tamen Prophetam, propriè loquendo. Hæc tamen ſententia communiter reiicitur, licèt ſit quæſtio de nomine, quia Chriſtus ſæpiſſimè in Scriptura vocatur Propheta: Deut 18. *Prophetam ſuſcitabit tibi Dominus, ſicut me.* Luc. 7. *Propheta magnus ſurrexit in nobis.* Luc. 24. *quia fuit vir Propheta potens in opere, & ſermone,* & alibi ſæpe. Nec obſtat fundamẽtum ſuprà poſitũ: quia prophetia non affert de ſe intrinſecè obſcuritatẽ, ſed indifferens eſt ad cognitionem ob- 121.

De gratiis gratis datis.
Gratia gratis data quæ.
Difficultas circa gratiam prophetiæ.
Abulenſ.
Propheta, de Chriſto.

ſcuram, vel claram. Beati autem licèt videant futura; non tamẽ dicũtur Prophetæ; quia de ratione Prophetæ eſt ea prædicere, quæ diſtant a communi cognitione illorum, cum quibus cõuerſatur, & quibus cohabitat, ſecundùm præſentẽ ſtatũ; quod non inuenitur in Beatis, bene tamẽ erat in Chriſto

S. Thom. viatore, & in hoc sẽſu dixit S. Thomas 2.2.*q.*174. *art.*5.*ad* 3. Chriſtũ non fuiſſe Prophetam, vt erat cõprehenſor, ſed vt erat viator, ideſt, denominationem Prophetæ habuiſſe ex cõſortio hominũ, quibus vt viator cohabitabat. Paulus autem vel loquitur de prophetia prout regulariter eſt in viatoribus cum obſcuritate, vel, vt alij volunt, nomine prophetiæ intelligit cognitionẽ fidei, quæ dicitur latè prophetia, quatenus reſpicit obiectũ futurũ diſtãs; vel denique dixit omnẽ prophetiã euacuandam in Patria, ſaltẽ quoad imperfectionem adiunctam, ex qua dicitur prophetia; quia vt ſic connotat ſaltem obſcuritatẽ rei annũtiatæ ex parte eorũ, cum quibus Propheta verſatur, & loquitur. quæ imperfectio ceſſabit in patria, & ideo ceſſabit prophetia in ratione prophetiæ. Sed de his latius *in* 1.2.

DISPVTATIO XVII.

De gratia Chriſti, prout eſt caput Eccleſiæ.

1. *Suppoſitio de Chriſto capite Eccleſiæ.* DE hoc agit S. Thomas *q.*8. cuius doctrina clara, & facilis eſt; ideo paucis dubiis eam abſoluã, ſupponendo, Chriſtum eſſe caput Eccleſiæ, quod omnes fateri coguntur ex Paulo multis in locis; ad Epheſ.1. *Ipſum dedit caput ſuper omnem Eccleſiam* ad Coloſ.2. *eſtis in illo repleti qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis*, & alibi ſæpè. Ratione item probatur ex triplici præſertim capite, ex quo deſumitur ad Chriſtum analogia capitis; ſcilicet ex ordine, quia caput eſt primum ante alia corporis membra; ita Chriſtus primus inter omnes creaturas: item caput eſt perfectius, vtpote habens in ſe omnes ſenſus; ſic Chriſtus habet in ſe omnem gratiæ plenitudinem. Denique capitis eſt gubernare, & influere in alia membra; ita Chriſtus gubernatione, & influxu fouet, & tegit totum corpus Eccleſiæ.

2. Hinc infertur ſolutio aliquorum dubiorum.

Dubium primum. Primum eſt, an Chriſtus ſit caput Eccleſiæ, vt Deus, vel vt homo.

Reſpondetur, Chriſtũ ſecundùm humanitatem eſſe caput non excludendo deitatẽ, vt rationẽ formalẽ euehendi humanitatem ad eſſe capitis, ſicut Chriſtus vt homo meretur, & quidem infinitè, ita tamẽ vt diuinitas cõcurrat, vt ratio formalis ad valorẽ operũ, humanitas tamẽ, vt ſubiectũ, & principium formale efficiẽs operis meritorij; ita etiã humanitas eſt, cui formaliter, & proximè cõpetit dignitas, & munus capitis, deitas tamẽ eſt ratio formalis, propter quã illa dignitas competit humanitati.

3. Dubitatur ſecũdò, vtrùm Chriſtus ſit caput etiã

Dubium ſecundum. ſecũdùm corpus, an ſolùm ſecundùm animã: itẽ an ſit caput noſtrarũ animarum, an etiam corporum.

Reſpondetur, ſecundùm vtramque ſui partẽ eſſe caput noſtrum, ſecundùm corpora etiã, & animas: quia ex parte Chriſti nõ ſola anima, ſed etiã corpus conduxit ad opera meritoria eliciẽda, quibus in Eccleſiã influeret; ex parte verò noſtri, non ſolùm animæ, ſed etiã corpora gubernantur à Chriſto, & accipiũt influxũ, tum ad ſedãdas paſſiones corporeas,

4. tum ad gloriã corporis in futuro ſeculo habendam.

Dubium tertium Dubitatur tertiò, an Chriſtus ſit caput omnium hominũ etiam infideliũ? Ratio dubitandi eſt, quia illi non ſunt mẽbra Chriſti; ergo nec Chriſtus eſt eorũ caput. nam caput dicitur relatiuè ad mẽbra.

Reſpondetur tamen affirmatiuè, quia etiam in infideles influit Chriſtus per vocationes ad fidem, & ad alia pia opera, imò ipſi etiã paruuli, qui ſunt in materno vtero, nõ ſunt omnino expertes huius influxus. nam credibile eſt, per Chriſti merita dari parentibus, vel aliis plures cogitationes ordinatas ad bonum pueri. An verò ipſi infideles dicendi ſint membra Chriſti, eſt quæſtio de nomine: & quidẽ ſine inconuenienti poteſt dici, eſſe membra non propriè, ſed impropriè, & in latiſſima ſignificatione, ſaltem cùm volũtariè cooperantur cogitationi datæ per Chriſtũ ad aliquã honeſtã operationem.

Ex hoc autẽ rurſus dubitatur quartò, an Chri- 5.

ſtus ſit caput damnatorũ, vel puerorũ exiſtentium *Dubium*

in lymbo. Reſpectu adultorum damnatorũ dicitur *quartum.* Chriſtus latè caput, ſcilicet per excellentiã, & dominationẽ, non per influxũ; reſpectu verò paruulorum poſſet dici magis caput, præſertim, ſi ij habent aliqua dona naturalia per Chriſtum, vt indi-

cat Suar. *tom.* 2. *in* 3. *part. diſp.* 50 *ſect.* 5. & Sal. 1. *tom.* Suarez.

in 1.2. *tract.* 2. *diſp.* 13 *ſect.* 4. *n.* 24. *& ſequentibus.* Salas.

Hinc infero nec etiam Dæmonũ eſſe caput, niſi 6.

impropriè, quia ipſis nihil datur ex Chriſti meritis. *Illatio.*

Angelorũ verò beatorum eſt propriè caput ex verbis Pauli ſuprà adductis, *qui eſt caput omnis principatus, & poteſtatis.* quod non de ſolo Chriſto vt Deo, ſed etiam vt homine accipiendum eſt; vt cõſtat ex ipſo Paul. *ad Epheſ.*1. vbi loquitur de Chriſto, vt homine: *Suſcitans* (inquit) *eũ a mortuis, & cõſtituens eum ad dexteram ſuã in Excelſis ſuper omnẽ principatum, & poteſtatẽ, & virtutẽ, & dominationem, & omne nomen, quod nominatur, non ſolum in hoc ſæculo, ſed etiam in futuro, & omnia ſubiecit ſub pedibus eius.* Itẽ *Apocalyſ.*19. & 22. prohibuit Angelus Ioannẽ eum volentem adorare his verbis: *Vide, ne feceris, conſeruus tuus ſum, & fratrum tuorũ habentiũ teſtimonium Ieſu.* ergo erat ipſe ſeruus etiã Ieſu. Cæterùm licèt hoc ſit certum, non tamen eſt certũ, hoc capitis munus cõpetere Chriſto erga Angelos, ratione influxus, quibus iis meruerit gratiam, & gloriam: ſuppono enim, ex cõmuni ſententia non habuiſſe Angelos ex Chriſti meritis omnem gratiam, & gloriam; de quo ſuo loco agendum eſt infra *diſp.*27. Hoc ergo ſuppoſito, licèt Angeli habeant per Chriſtum aliquam gloriã accidentalẽ, & aliquas illuſtrationes, & reuelationes, & propterea dici poſſit Chriſtus in eos influere, præcipuum tamẽ munus capitis, quod in eos habet, conſiſtit, tum in excellẽtia, tum in dominatione, & gubernatione ſuprema, quam habet ſupra illos. nam ratione huius influit in eos per imperium, & directionem, ſicut caput in membra, in ordine ad diuerſas operationes, quas ipſi ex Chriſti imperio exercẽt. Aliqui addunt, Chriſtum influere in gratiam, & gloriam Angelorũ, ſi non vt cauſam meritoriã, ſaltem vt cauſam finalem, & exẽplarem, & propterea eſſe etiã caput Angelorũ. Verùm licèt Chriſtus in aliquo ſenſu minus proprio ſit cauſa finalis gloriæ Angelorum, quatenus ex complacẽtia in Chriſto nondũ efficaciter volito Deus creauit, & beauit Angelos; hoc non cõducit ad munus capitis; caput enim non influit vt finis, ſed vt cauſa efficiens in operationes mẽbrorum; & multò minus refert fuiſſe cauſam exemplarẽ, hæc enim cauſalitas nullã habet proportionem cum influxu capitis; quare recurrendum omnino eſt ad influxum dominatiuum, & gubernatiuum, quem habet.

Dices,

7. *Effugium.* Dices, non minorẽ poteſtatem gubernationis, & dominationis habet Chriſtus in dæmones, quàm in Angelos beatos; ergo tam eſt caput illorũ, quam iſtorum; ergo tã ſunt illi mẽbra Chriſti, quàm iſti.

Euertitur. Reſpõdeo, licèt Chriſtus quantũ eſt de ſe, æqualem poteſtatẽ habeat in dæmones, & in Angelos beatos; eſſe tamẽ diſcrimen ex parte ipſorum; Angeli enim beati voluntariè acceptant illã poteſtatem, & imperium Chriſti; dæmones verò omnino inuiti, & reluctãtes compelluntur facere, quæ faciunt: ideo iſti non dicuntur Chriſti membra; quia in genere moris caput, & membrum conſtituuntur per voluntariam coniunctionem vnius cum alio; quæ voluntaria coniũctio, quia deficit ex parte dæmonum, ideo illi non dicuntur membra, licèt Chriſtus minùs impropriè dici poſſit eorum caput, quia ex parte Chriſti non deficit hæc voluntaria coniunctio ad imperandũ, & gubernandum.

8. *Dubiũ quintum.* Dubitatur quintò, an Chriſtus ſit caput omnium creaturarum? Reſpondeo, magis eſſe Dominum, & Principẽ earũ, quàm caput; quia caput dicit poteſtatẽ imperãdi, quę videtur referri ad ſubditos; ſic enim Rex non dicitur caput lapidum, & arborũ, ſed dominus, caput autẽ ſubditorum; licèt ergo Deus omnes creaturas poſuerit ſub Chriſti pedibus, & poteſtate, non tamen dicitur earũ caput, niſi impropriè.

9 *Dubium ſextum.* Dubitatur ſextò, an ſicut Chriſtus dicitur caput Eccleſiæ, dici etiam poſſit membrum? nam caput etiam eſt membrum reſpectu totius hominis, & commembrum aliorum membrorum.

Suarez. Aliqui affirmant apud Suar. in præſenti, *diſp.* 23. *ſect.* 1. quibus videtur fauere Paulus 1. ad Cor. 12. *Vos eſtis corpus Chriſti, & mẽbra de membro*, ideſt, de principali membro, quod eſt Chriſtus. Alij autem communiter negant; quia membum importat dependentiam ab aliis membris, quam Chriſtus non habet à corpore Eccleſiæ; ideo Chriſtus eſt caput ſine imperfectione dependentiæ. Nec obſtat Paulus; quia verbum illud *de membro*, aliqui referunt ad ipſum Paulum, hoc eſt, eſtis membra Chriſti de alio membro, quod eſt Paulus, ſicut manus naſcitur ex brachio. Alij iuxta litteram Græcam explicant, *Eſtis membra de membro*, id eſt, membra adinuicem; ſeu eſtis membra Chriſti ex parte, ideſt, non integrum corpus, ſed pars aliqua Eccleſiæ.

10. *Dubium ſeptimum.* Dubitatur ſeptimò, an nomẽ capitis ſit propriũ Chriſti. Reſpondeo, de facto ita eſſe proprium, vt nulli alteri conueniat. nã licèt Prelati ſint capita, & Pontifex ſit caput; longe tamẽ abeſt à Chriſto, qui eſt caput perpetuũ, & vniuerſale, tã ex parte temporis, quàm ex parte locorũ, & perſonarum. Tum etiã, quia influxus per meritũ de condigno in omnes homines, quibus Chriſtus meruit auxilia, & gratias, ſoli Chriſto competit. An verò potuerit pura creatura mereri aliis condignè gratiam, & remiſſionem peccati, diximus latè ſuprà *diſp.* 5.

11. *Dubium vltimum.* Dubitatur vltimò, quæ ſit in Chriſto gratia capitis; an gratia habitualis, an verò gratia vnionis?

S. Thom. *Vazquez.* S. Thom. *art.* 5. videtur id tribuere gratiæ habituali, alij verò Theologi, cũ quibus Vazq. *diſp.* 48. *c.* 4. dicunt, eam eſſe gratiam vnionis, per hãc enim potiſſime habet Chriſtus principatũ ſupra omnes Angelos, & homines; per hanc habet valorẽ ad influendum in alios per meritum condignã gratiam, & gloriam. Cæterum facilè conciliari poteſt vtraque ſententia. nam dupliciter influit gratia Chriſti ad operationes capitis. Primò in genere cauſæ efficientis, eliciẽdo opera ſupernaturalia, quibus aliis mereatur; & quidem ad hæc opera gratia habitualis habet ſe, vt principium efficiens, mediis habitibus infuſis omnium virtutum, & in hoc ſenſu gratia habitualis Chriſti exercet operationes capitis. Secundo verò modo concurrit gratia dignificando opera Chriſti, vt habeant valorem condignum ad merendum, & ſatisfaciendum pro aliis; & in hoc genere potiſſimè attenditur ad gratiam vnionis; & ideo gratia vnionis magis videtur pertinere ad conſtituendam in Chriſto dignitatem capitis moralis, in quo nulla poteſt eſſe difficultas.

DISPVTATIO XVIII.

De ſcientia Chriſti in communi.

SANCTVS Thomas à quæſtione 9. per quatuor quæſtiones agit de ſcientia Chriſti, priùs in communi, poſtea in particulari, cuius ordinem ſequentes per totidem diſputationes de iis agemus; ſed tamen quæ ad alias materias pertinent, omnino relinquentes.

Supponendũ eſt, Chriſtum Dominũ, non ſolùm vt Deum, ſed etiam vt hominẽ habuiſſe cognitionem pluriũ obiectorum; quod fides Catholica docet contra errorẽ Monothelitarũ, & colligitur ex mille locis Euãgelij, vbi de Chriſto, vt homine ſermo eſt, & illi tribuitur ſcientia Ioan. 13. *Sciens Ieſus, quia venit hora eius.* Ioan. 8. *Scio eũ, & ſermonem eius ſeruo*, & alibi ſæpè, vbi Chriſtus dicitur orare, docere, loqui, quæ omnia cognitionem ſupponunt illius naturę, quæ loquitur, quæ orat, &c. Hæc autẽ veritas definita eſt in VI. Synodo, *act.* 4. *&* 8. his verbis: *Cõfitemur in Chriſto omnia duplicia, quæ ad naturas pertinẽt, duas naturas eius prædicamus, & vnamquamque proprietates naturales habere cõfitemur; diuinam omnia, quæ diuina; humanam omnia, quæ humana ſunt abſque vllo peccato.* Ex quibus verbis conſtat, Chriſtũ, vt hominẽ non ſolùm habuiſſe cognitionem, ſed habuiſſe eam creatã, & propriã ipſius humanæ naturæ. Dubium tamẽ eſt, an eius humanitas cognouerit etiam per ſcientiam increatam ſibi vnitam, formaliter loquendo. Et quidem eadem ferè difficultas eſt in hac quæſtione, loquendo de poſſibili, ac de facto; nam ſi ſemel concedatur poſſibile, difficilè erit negare factum. — 1. *Suppoſitio.* *VI. Synod.* *Dubium.*

2. *Affirmant ſententia.* *Hugo.* *Ioan. de Ripa.* Poſſe igitur de potẽtia abſoluta vniri ſcientiam increatã Dei cum intellectu, vel anima rationali, & reddere intelligentẽ, ſenſerũt Hugo de S. Victore, Ioan. de Ripa, & alij apud Suar. *in præſenti, diſp.* 24. *ſect.* 2. imò aliqui cõcedunt id de facto in omnibus Beatis. Fundamentũ potiſſimũ duplex eſt. Primum à ſimili, ex ſubſiſtentia Verbi, quæ formaliter reddit humanitatẽ ſubſiſtentẽ; ergo ſcientia Verbi potuit reddere formaliter ſcientẽ. Secũdum ſumitur ex ſpecie impreſſa, quam Deus ſe ipſo ſupplet in omnibus Beatis; ergo potuit etiã cum eis vniri ad ſupplendum munus ſpeciei expreſſæ; cur enim minùs poterit ſupplere vnum, quàm aliam?

3. *Contraria communis.* *VI. Synod.* Contraria ſententia communis eſt omnibus Theologis, oppoſitam damnantibus ad minùs temeritatis, vt refert Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tract.* 2. *diſp.* 2. *ſect.* 1. & probari poteſt ex verbis Leonis Papæ relatis, & approbatis in VI. Synodo, *act.* 17. vbi ſic ait; *Agit vtraque forma cum alterius communicatione, quod proprium eſt. Verbo ſcilicet operante, quod Verbi eſt, & carne exequente, quod carnis eſt; neque enim in quoquam vnam dabimus naturalem operationem Dei, & creaturæ, vt neque quod creatum eſt, in diuinã educamus eſſentiam, neque quod eximium eſt diuinæ naturæ ad*

competentem creaturæ, locum deijciamus. Item ex verbis Agathonis Papæ relatis in eadem VI. Synodo, *act.* 4. qui circa finem Epiſtolæ ſic ait: *Quibus teſtimonijs claret vnamquamque earum, quas hic ſpiritualis Pater denumerauit naturas, propriam naturalem habere, & vnicuique aſſignari debere voluntatẽ; neque enim poterit Angelica natura diuinam habere voluntatem, aut humanam; neque humana natura voluntatem Dei, vel Angeli.* & infrà. *Cùm hæc ita veritas habeat, certiſſimè claret quòd in Domino noſtro Ieſu Chriſto, duas, id eſt, Dei, & hominis naturas, ſiue ſubſtantias confitentes in vnam conueniſſe ſubſiſtentiam, ſiue perſonam; neceſſe eſt, & duas nos naturales in eo fateri voluntates, diuinam ſcilicet, & humanã, quia neque diuinam eius, quantũ ad natura rationem pertinet, humanam habuiſſe voluntatem dicendũ eſt neque rurſus aliquã ex eiſdem duabus Chriſti ſubſtantijs abſq; naturali extitiſſe voluntate fatendum,* &c. Hæc ſunt verba Pontificis. Qui ex diuerſitate naturæ colligit nõ potuiſſe operationẽ vnius naturæ deſeruire alteri; & licèt aliquibus videatur ſolùm loqui ex natura rei, & non de potentia abſoluta, propter illa verba, *neque humanam eius diuinam habuiſſe naturaliter voluntatem.* Sed immeritò, quia li *naturaliter* nõ ſignificat *ex natura rei,* ſed ſolùm ſignificat *in ratione naturæ,* quaſi diceret, licèt natura humana aliqua ratione habeat in ſe vnitam diuinã voluntatem, non tamen ita, vt competat illi ratione naturæ, ſed ratione perſonæ; ſicut priùs dixerat, *neque diuinã, quantum ad natura rationem pertinet humanam habuiſſe voluntatẽ;* hoc eſt, non habuiſſe eã vt voluntatem illius naturæ; idem ergo in verbis ſequentibus explicuit per li *naturaliter,* vt ex contextu patet. Certum enim erat etiam apud hæreticos, voluntatem diuinam non fuiſſe connaturalem humanæ naturæ; neque ipſi hæretici id contendebant; ſatis enim eis erat, ſi diuinitus ita factum fuiſſet, quòd humana natura per diuinam voluntatem formaliter operaretur. quod de facto, & de poſſibili negat Pontifex in prædictis verbis.

Effugium. Dices, etiã Pontifex ibi negat, poſſe humanam naturam habere voluntatem Angelicam: & tamen hæc repugnantia eſt ſolùm ex natura rei, non verò de potentia abſoluta, diuinitus enim poſſet cognitio, vel amor Angelicus poni in homine, & reddere cognoſcentem, vel amantem, ergo nec repugnãtia cognitionis, vel amoris increati in natura humana erit in ordine ad potentiam abſolutam.

Euertitur. Reſpondeo negãdo minorem: nã licèt cognitio Angelica poſſet poni in homine, nõ tamen denominaret eum cognoſcentem, ſi non procederet ab ipſo vt homine, vt mox dicã, & latiùs dixi in libris *de Anima;* ſi verò procederet ab ipſo homine, iam tunc non eſſet ſolùm operatio Angelica, ſed etiam humana; id autem repugnat in mea ſententia fieri, quia operatio Angeli non poteſt eſſe operatio hominis, neque econtrà. Omitto alia plura teſtimonia Aug. Damaſc. & aliorum, quæ affert Salas *vbi ſupr.*

August. Damaſc. Salas.

4. *Nodus difficultatis ſoluitur.* Tota difficultas eſt in reddenda ratione huius repugnantiæ, & conſtituẽdo diſcrimine inter ſubſiſtentiam, & ſcientiam. Aliqui dicunt, denominationem intelligentis nõ poſſe prouenire humanitati, niſi ab intellectione, quæ ſit eius forma; ſicut enim album prouenit formaliter ab albedine, vt à forma, ſic intelligẽs prouenit à cognitione, quæ ſit forma: cognitio autem diuina nõ poteſt vniri animæ, vt forma informans animam; ideo non poteſt eam reddere cognoſcẽtem. At verò ſubſiſtens non prouenit à ſubſiſtentia, quæ ſit forma humanitatis, ſed quæ ſit terminus; terminare enim vt ſic non eſt informare; ideo ſubſiſtentia Verbi potuit ſine imperfectione reddere ſubſiſtẽtem humanitatem.

Hæc ratio nõ videtur efficax, quia ſicut intellectio creata eſt forma intelligentis, ita ſubſiſtentia creata eſt forma naturæ ſubſiſtentis; ergo ſicut potuit ſubſiſtentia Verbi, quæ nõ eſt forma, ſupplere id, quod humanitas accipere debebat à forma; poterit etiam intellectio Dei, licèt non ſit forma, ſupplere, quod deberet prouenire ab intellectione, quæ eſſet forma. Petis enim principium, cùm dicis intelligere in communi, includere formã, non verò ſubſiſtere in cõmuni: nam ſicut tu dicis, ſubſiſtere creatum includere formã, non verò ſubſiſtere increatum; ſic dicam ego, intelligere creatũ includere formam, non verò intelligere increatum; Deus enim perfectiſſimè intelligit per intellectionẽ ſibi identificatam, quæ nõ eſt forma, ſicut ſubſiſtit per ſubſiſtentiam ſibi identificatã, quæ non eſt forma. Denique tota hæc differentia videtur valde materialis ad propoſitũ. nã licèt ſubſiſtentia diuina non ſit forma humanitatis; eo quòd non ſit entitas incompleta; quod in complementum videtur eſſe de conceptu formæ; ſed tamen verè vnitur phyſicè cũ humanitate, & ſe illi intrinſecè cõmunicat, & denominat eam intrinſecè ſubſiſtentem, non minus, quàm ſi eſſet forma; quod totum haberet etiam intellectio diuina; quòd verò habeat in ſe complementum, vel incomplementum, videtur per accidens ad communicandum ſuum effectum quaſi formalem per illam vnionem, ſicut ſubſiſtentia communicat illum ſine aliqua imperfectione. 5. *Authori non ſatisfacit.*

Ideo aliter reſponderi ſolet, intellectionem Dei nõ poſſe dare animæ rationali, eſſe intelligentem, quia licèt intelligere nõ ſit verè agere phyſicè, nec includat actionẽ, ipſa tamen intellectio debet eſſe aliquid immanens; id eſt, aliquid, quod ex ſe petat procedere ab intelligente, quam ſolutionẽ approbare videtur Salas *vbi ſupra, n.* 5. Et quidẽ P. Vazq. ſatis cõſequenter ad ſua principia vtitur hac ratione, ipſe enim cenſet, intellectionem, & amorẽ non poſſe eſſe de potentia abſoluta, niſi in ſubiecto, à quo procedat, quam ſententiã impugnaui in libris *de Anima,* quia ex vno capite ſupponit, intellectionem, & amorẽ non conſiſtere formaliter in actione, ſed in ſola qualitate, & aliunde vult, actionem requiri eſſentialiter ad intelligendũ, & amandum; quod non poteſt probare, niſi ijs argumentis, quæ concludant, intellectionem, & amorem in ſuo conceptu formali includere actionem. Cæterùm admiſſa ea ſententia, ſatis conſequenter redditur ratio, cur intellectio diuina non poſſit reddere me intelligentem, quia nimirum non procedit à me. 6. *Alia ſolutio authorũ.* Salas. Vazquez.

At verò in ſententia cõmuni aliorũ, qui dicunt, actũ intelligendi, & amandi ita conſiſtere præciſè in ſola qualitate, vt ſi qualitas illa fiat a ſolo Deo, & ponatur in homine, homo verè intelligeret, & amaret, in hac, inquam, ſententia difficile redditur diſcrimẽ inter ſubſiſtentiam & intellectionẽ. nam in primis negari nõ poteſt, quin omnis etiam ſubſiſtẽtia creata petat ex natura ſua dimanare à natura, cuius eſt ſubſiſtentia, ſicut omnis cognitio creata petit procedere à ſubiecto, in quo eſt, & tamen poteſt humanitas ſubſiſtere per ſubſiſtẽtiam Verbi, quæ non petit procedere ab ea humanitate; ergo poſſet etiam cognoſcere per intellectionem Dei, licèt hæc non peteret procedere ab ipſa. 7.

Præterea, ſi aliqua ratione cognitio debet magis procedere à ſubiecto, quàm ſubſiſtentia, ideo eſt, quia cognitio eſt actus vitalis; & motus ab intrinſeco, 8.

trinſeco, no[illegible] vero [illegible] aut[illegible] in horum [illegible] efficax [illegible] in pri[illegible] ad actum [illegible] motū phyſicum, ſed vel [illegible] intentionalem: & ideo per cognitionem productam à ſolo Deo, poſſe hominē formaliter intelligere, & viuere, quia illa cognitio eſt motus intentionalis in obiectum, ex quo fieri videtur, per accidens ſe habere ad rationem actus vitalis, quòd fiat, vel petat fieri phyſice à ſuo ſubiecto; imò videtur non repugnare aliquā creaturam intellectualem, cuius actus intelligendi, & volendi non peterent fieri ab ipſa creatura, ſed ab extrinſecu, quia adhuc retinerent conceptum motus intentionalis in obiectū, quod iuxta hos auctores ſufficit ad rationem vitæ. Alij verò, qui ad actum vitalem requirunt motū phyſicum, adhuc non videntur procedere conſequenter ad ſuam ſententiam; quia ſi requiritur motus phyſicus ad intellectionē, ideo eſt, quia intellectio eſt vita, & motus ab intrinſeco; hoc autem non ſolum probat, intellectionē debere eſſe qualitatem exigentem ex natura ſua procedere ab illo ſubiecto; ſed debere actu procedere ab ipſo. nam ſi actu non procedit, ſed ſolùm petit procedere; ergo ſubiectum per illam qualitatē formaliter non mouet ſe ab intrinſeco, ſed habet qualitatem, quam connaturaliter deberet habere per motum ab intrinſeco; ergo actu non viuit per illam intellectionem à ſolo Deo productam, licet petat fieri ab ipſo; ergo vel fatendum eſt intellectionem includere ipſam actionem phyſicam, quæ eſſentialiter procedat ab ipſo viuente, vel alia ratio diſcriminis quærenda eſt. De hoc tamen latè dixi in libris *de Anima*, ideo in præſenti doctrina illa magis erit ſupponenda, quàm probanda.

9\. Reſtat ergo duplex ratio, vtraque probabilis huius differentiæ. Prima, & clarior deſumitur ex doctrina, quam tradidi in prædicto loco de eſſentia actus intelligendi, & amandi, vbi dixi, cognitionem, & amorem conſiſtere formaliter in qualitate, quæ ſe ipſa formaliter, & eſſentialiter procedat à principio viuente, quia aliàs non poſſet ſe ipſa formaliter denominare ſubiectum viuens in actu ſecundo, nec mouens ſe ab intrinſeco per ipſam in actu ſecūdo: nam licèt Deus verè viuat, & intelligat in actu ſecundo per intellectionem increatam, quam phyſicè non producit, adhuc tamen Deus verè ſe mouet ab intrinſeco per ſuam intellectionē, non quidem motu phyſico, ſed motu intentionali in obiectum; habet enim Deus ab intrinſeco per identitatem motū intentionalem in obiectum, quod ſufficit ad rationē vitæ; vita enim communiter ſumpta conſiſtit in hoc quòd viuens habeat motum aliquem à ſe; motū, inquam, phyſicum, vel intentionalem. *A ſe* verò ſiue per actionem, ſiue per identitatem, quo ſenſu dicitur Deus etiam ens à ſe. Quare licèt cōueniam cum auctoribus ſuprà relatis in eo, quòd ratio vitæ poſſit dari ſine motu phyſico, nego tamen, poſſe dari in creaturis vitam in actu ſecūdo, ſine motu, vel actione phyſica, quia ſi intellectio poneretur à ſolo Deo in meo intellectu, licèt demus illā eſſe motum intentionalē in obiectum; non tamen haberē ego illum motum ab intrinſeco; haberē illum in me, ſed non à me, quare haberē motum intentionalem intrinſecū, ſed non ab intrinſeco, & per conſequens non viuerem, nec intelligerem per illum motum.

Ratio diſcriminis inter ſubſiſtentiam & intellectionem prima.

Hoc ergo ſuppoſito, facilè apparet iam, cur intellectio [illegible] non [illegible] creato [illegible] intelligat per illas; quia [illegible] rum intelli[illegible] naliter mouere ſe ab intrinſeco, id eſt, habere ab intrinſeco motum phyſicum, vel intentionalem; tunc autem homo nō haberet intellectionem Dei ab intrinſeco, quia non haberet illam à ſe, ſed à ſolo Deo; ergo per illā formaliter nō poſſet ſe mouere; ergo nec viuere; ergo nec intelligere. Hæc ratio deſumpta eſt ex Damaſc. *lib. 3. c. 14. & 15.* & ex Leone *epiſt. 1[illegible]. ad Flaui. & 96. ad Leonem Auguſtinū*, & ex Ambroſ. *2. de fide, c. 4.* dicentibus, non poſſe eſſe operationem vnam, vbi eſt ſubſtantia diuerſa, & clariùs ex Agathone Papa ſuprà relato, dicente, hominē non poſſe amare per voluntatem Angelicam, neque Angelum per humanam; quia nimirum illa voluntas Angelica, licèt eſſet in homine, non tamen eſſet ab homine, & per conſequens non eſſet vitalis reſpectu hominis. Quæ verò contra hanc ſententiam poſſunt obiici, poſui, & diſſolui in Philoſophia, ideo non repeto in præſenti, quia res eſt philoſophica, & aliàs fortaſſe ſuo loco à nobis probanda. 10.

Damaſc. S. Leo. Ambroſ. Agathon.

Secunda ratio diſcriminis inter ſubſiſtentiā, & intellectionem deſumi poteſt ex doctrina ſuprà tradita *diſp. 16. ſect. 1.* vbi diximus, non poſſe duas ſubſtantias viniri inter ſe, niſi altera ſaltem earum ſupponatur ſubſtantialiter incōpleta, & tunc poſſe vniri ſolùm in ordine ad id, in quo erat incōpleta; & nō in ordine ad aliud, ad quod non habebat incomplementū. Cum ergo humanitas Chriſti ſit ſubſtantialiter incompleta, in ordine ad ſubſiſtendum; potuit bene ſubſtātialiter vniri cum Verbo, in ordine ad accipiendū complementum ſubſtantiale, quod ſibi deerat: cùm verò humanitas nō eſſet ſubſtātialiter incompleta in ordine ad intelligendum, ſed ſolùm accidentaliter, nō potuit vniri ſubſtantialiter cum ſubſtātia diuina, in ordine ad intelligendum; nec etiā potuit accidentaliter vniri cum intellectione increata ſubſtantiali; cuius vtriuſque rationem reddidimus *vbi ſuprà d. diſp. 16.* 11.

Ratio ſecunda.

Ex dictis conſtat ſolutio fundamenti contrariæ ſentētiæ, quatenus arguebat ex ſimili ſubſiſtentiæ diuinæ; quatenus verò arguebat ex ſimili ſpeciei impreſſæ, cuius munus Deus ſupplet in intellectu Beati, faciliorē habet ſolutionem. Deus enim non ſupplet illud munus per aliquam verā vnionem; ſed per concurſum, quem præſtat in genere cauſæ efficientis, per modum obiecti, in quo non eſt vlla difficultas: at verò ad ſupplendā ſpeciem expreſſam deberet Deus cōcurrere, quaſi formaliter per verā, & propriam vnionē cum intellectu humano, in quo eſt repugnātia ſuprapoſita ex duplici cap.

DISPVTATIO XIX.

De ſcientia beata Chriſti.

SECTIO I. *An Chriſtus viderit in Verbo omnia futura?*

SECTIO II. *An Chriſtus cognoſcat etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſsibiles?*

De hac agit S. Thom. *q. 1[illegible].* Cæterùm ferè pertinet omnino ad quæſtionem 12. primæ partis, vbi quæſtiones communes Chriſto, & omnibus Beatis locum proprium habent, 1.

S. Thom.

quælibet enim pars eſt vuum obiectum partiale, quod videtur incredibile.

5. *Theologorū communior.* Cómunior ergo Theologorū ſententia concedit, Chriſtū videre actu in Verbo omnes res futuras, & quidquid poſitiuum Deus videt ſciẽtia viſionis, dico *poſitiuum*: nā Deus per ſcientiā viſionis videt negationes omniū rerum poſſibiliū, quæ nunquā erunt; quas negationes, ſi humanitas Chriſti videret, cognoſceret etiam omnia poſſibilia.

S. Thom. Hæc ſententia videtur eſſe S. Thomæ *in præſenti*. & aliorum plurium apud Suarez *ſect.* 5. & apud Salas *vbi ſuprà*. Et quidem non poteſt efficaciter ex Scriptura probari. nam licèt ſæpe in Euangelio tribuatur Chriſto perfecta notitia cogitationum alienarum Ioan. 2. *non credebat ſemetipſum eis, eo quod ipſe noſſet omnes, & quia opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine, ipſe enim ſciebat, quid eſſet in homine*, & alibi ſæpe, ex quibus locis videtur colligi habuiſſe etiā notitiam omnium cogitationum hominum, quia videtur eadem ratio de omnibus. Ceterū hinc ſolùm videtur colligi Chriſtum vidiſſe cogitationes hominum, non verò res alias; deinde neque ipſas cogitationes omnes, ſed illas quas habebant homines præſentes, qui tunc exiſtebāt; denique non fit neceſſarium, has vidiſſe in Verbo; potuit enim eas aliunde cognoſcere.

Bellarmin. Valentia. Alia ſunt loca Scripturæ, & Patrum, quæ congerit Bellarm. 1. *tom. controuerſ.* 2. *lib.* 4. & Valentia *diſp.* 1. *q.* 15. *punct.* 1. quæ tamen directè ſolùm probant Chriſtum habuiſſe plenitudinem ſcientiæ, & omni caruiſſe ignorantia; neque etiā aliquid nouum didiciſſe, quæ probabiliter inferunt noſtram concluſionem, non tamē efficaciter.

VI. Synod. Vnum eſt teſtimonium in Epiſtola Sophronij in VI. Synodo *act.* 11. vbi definitum videtur Chriſtū cognouiſſe diem iudicij, ſed nō ideo ſequitur vidiſſe illū in Verbo; neque etiā efficaciter arguitur ad res alias, potuit enim magis pertinere ad Chriſtum vt ad Iudicem, cognitio illius diei, quam aliorum obiectorū, licèt ex hoc probabilis coniectura poſſit deſumi.

6. Ratio ergo huius ſententiæ ſumitur ex principiis generalibus circa omnes Beatos, ſinguli enim vident in Verbo, quæ pertinent ad ſuum ſtatum; ergo Chriſtus vidit in Verbo res omnes futuras. Probatur conſequentia, quia ea omnia pertinent ad Chriſtum, vt ad Dominum omnium, vt ad Iudicem, vt ad caput vniuerſi, vt ad gubernatorem, & Principem vniuerſaliſſimum; ergo ea omnia videt in Verbo ſigillatim.

Euaſio. Dices, ſufficit quòd Chriſtus nouerit ea omnia habitualiter; cum hac enim ſcientia non eſt ignorantia rei habitualiter ſcitæ; non autē oportet, quòd ſemper ea omnia actu viderit.

Expeditur. Reſpondetur communiter, ea, quæ videntur in Verbo, non poſſe, nō ſciri actualiter, quia viſio beata ex natura ſua, eſt inuariabilis, & perpetua; ergo quod ſemel videtur, ſemper videtur, & è contra. Ceterùm hæc concluſio in primis non procedit in ſententia eorum, qui dicunt, nullum Beatū cognoſcere res futuras in Verbo formaliter, ſed ſolum cauſaliter per cognitiones diuerſas realiter ab ipſa viſione. nam hi non variant beatitudinē eſſentiale per aduentū nouæ reuelationis, imò dicūt fieri ſucceſſiuè illas reuelationes, prout Deus vult iuxta ordinē ſuæ ſapientiæ aliqua de nouo manifeſtare S. Petro, vel alicui Angelo. Deinde neque etiam in alia ſententia docente, videri creaturas in Verbo formaliter per eādem viſionem beatam, video quo facto probetur, hanc numero viſionē debere eſſe in ſua entitate perpetuā; poſſet enim aliquis dicere, beatitudinem quidē ex natura rei afferre ſecum perpetuitatē, ita vt qui ſemel beatus eſt, nūquam poſſit à beatitudine deficere; vnuſquiſque poſſit amittere lumen gloriæ: nec ipſum lumen poſſit vnquam ab operatione ceſſare. Ceterū non debere perſeuerare neceſſariò eandem numero viſionē; ſed hanc poſſe variari apparēte nūc obiecto vno modo, & nūc alio modo; ſicut Angelus in multorū ſententia non poteſt ceſſare à cognitione ſuæ ſubſtantiæ, poteſt tamē fortaſſe nunc ſe cognoſcere hoc modo, & nūc alio. & ſicut ſol non poteſt ceſſare ab illuminatione, poteſt tamē variari eius operatio pro diuerſa explicatione medij; ita lumen gloriæ nō poteſt illuminare obiectum; diuerſimodè tamen ſecundùm varias applicationes, quibus poteſt obiectum explicari per modum obiecti.

Verumtamen adhuc videtur retinenda etiam in hoc communis ſententia, & in primis, ſi ſupponātur res futuræ videri in Verbo formaliter, tanquā in medio cognito, dicendū eſt, viſionē ipsā in indiuiduo eſſe inuariabilē; quia obiectū nunquā diuerſimodè applicatur eidem beato; alioquin daretur inæqualitas ſucceſſiua in beatitudine formali eiuſdē beati: nam licèt ſolùm variaretur applicatio obiecti diuini in ordine ad diuerſa obiecta ſecūdaria, quæ apparēt de nouo in ipſo Deo; hæc tamen variatio argueret etiam varietatem in viſione obiecti primarij; ſuppono enim, obiecta ſecundaria in tantum apparere in obiecto primario, in quantum obiectum primarium magis penetratur, & clariùs, ac diſtinctiùs percipitur ordo, quē habet ad obiecta ſecundaria, qui ordo eſt aliquid intrinſecū in ipſo Deo, ergo ſi nūc apparēt huic beato creaturæ in Deo, quæ antea non apparebant, ideo eſt, quia nunc videt clariùs, & perfectiùs entitatem intrinſecā Dei; ergo nūc eſt beatior, quàm ante, ergo ne dicamus, dari hanc varietatem in gradu beatitudinis, fatendum eſt, viſionē ipſam eſſe inuariabilē, etiam quoad obiecta ſecundaria, & per conſequens, Beatū numquam videre in Verbo plures creaturas, quàm vidit ab initio, atque adeo non poſſe per ſcientiam beatam Chriſtum Dominum videre habitualiter res omnes futuras, niſi eas videat etiam ſemper in actu ſecundo. 7.

Si verò dicamus, res futuras videri in Verbo ſolùm cauſaliter per cognitiones alias diſtinctas à viſione; tunc vti debemus ratione communi omnibus beatis, quibus conceditur cognitio actualis omniū eorum, quę ſpectant ad eorū ſtatum, niſi ſit aliquod inconueniens; quale dicūt, eſſe in eo, quòd cognoſcāt preces ad ipſos fundendas proximè ante diem iudicij, iam enim ſcirent, quando futurum eſſet iudicium, quod tamen Deus vult eſſe occultū. Cùm ergo reſpectu Chriſti nullum ſit inconueniens in eo, quòd videat actu res omnes futuras, & aliūde illę omnes pertineant ad eius ſtatum, vt ſupra vidimus, non eſt, cur ei negetur illa viſio actualis niſi in aliquo obiecto fuerit peculiare inconueniens. 8.

9. *Prima Obiectio contra communem.* Contra hanc communem ſententiam eſt prima

v[illegible] quatenus ipſa eſt ſimilis,& diſſimilis alte[illegible]æ cognóſcat Deu,& non cognoſcat [illegible] & quia hæ duę formalitates ſunt etiam cognoſcibiles,ruſus poſſumus concipere aliam tertiam formalitatem, qua cognoſcatur ſecũda, & ſic in infinitum;quod ſolũm arguit eſſe poſſibiles ſyncategorematicè infinitas præciſiones in noſtro intellectu,quibus poſſimus iterũ,& iterũ præſcindere plures formalitates in illa viſione per comparationé ad infinitas alias viſiones ſyncategorematicè poſſibiles,quæ haberent minùs reflexionis,quá habet hęc viſio,& nó cognoſcũt ſe omnino adęquatè,ſicut ſe cognoſcit hęc viſio.

15. *Aliud effugium.* Dices;Deus per ſcientiam viſionis cognoſcit adæquatè hanc viſionem beatam Chriſti,& per conſequens cognoſcit totam collectioné reflexionũ, quas habet illa viſio beata;ergo ipſa viſio beata nó poteſt cognoſcere adæquatè viſionem increatá Dei,quia nó poteſt reflectere ſupra cognitionem adæquatá ſui ſine alia noua reflexione;quę tamen eſſet impoſſibilis,quia iá eſſet extra collectionem omnium reflexionum illius viſionis,quas viſio increata Dei adæquatè cognouit,vt ſupponimus; ergo non poteſt viſio beata Chriſti adæquare obiectũ ſcientiæ viſionis Dei.

16. *Præcluditur.* Reſpondeo,hoc argumentum habere inſtantiam in omni ſententia:nam Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ perfectiſſimè cognoſcit reflexiones infinitas ſyncategorematicè , quas ego poſſum habere ſucceſſiuè realiter diſtinctas per totá æternitatem,v.g.cognoſco ego Deum; cognoſcit Deus hác meam cognitionem:rurſus cognoſco,Deum cognouiſſe meam cognitioné, & iterum Deus cognoſcit hanc ſecundá cognitionem meam;cognoſco deinde,Deum cognouiſſe meam reflexioné,&c.& ſic in infinitũ.Ecce tuum argumẽtum:Deus cognoſcit omnes meas reflexiones poſſibiles , & collectionem earum; ergo aliqua eſt cognitio in Deo,ſupra quam iam non poſſum reflectere ; alioquin illa mea reflexio eſſet extra collectionem omnium reflexionum mearum , quas Deus adæquatè cognouit. Conſequens autem eſt falſum;quia nulla eſt cognitio,nec reflexio Dei , quæ non ſit cognoſcibilis,rurſus,ſi Deus velit eam manifeſtare. Item Deus cognoſcit collectionem omnium reflexionum , quas ipſe Deus habet reſpectu ſui ipſius: rogo,an cognoſcat eas per aliam reflexioné,quę ſit extra illam collectionem ? hoc enim eſt impoſſibile:an per aliquam reflexionem,quę ſit intra illam collectionem ? quod dixeris de Deo; hoc ipſum poteris dicere de Chriſto.

17. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo reſpondeo,Deum cognoſcere totam illam collectioné reflexionum, quas habet viſio beata Chriſti,non tamen ita,vt videat vltimam reflexionem (non enim eſt vltima)ſed ita vt nulla ſit,quá Deus non cognoſcat; cùm hoc tamẽ ſtat,Chriſtum etiam videre viſionem , qua Deus videt reflexiones Chriſti ; non enim videt Chriſtus eam viſionem per aliquam reflexionem,quæ ſit poſt omnes alias,ſed per illas omnes adæquat omnes reflexiones Dei , & Deus per ſuam viſionem adæquat omnes reflexiones Chriſti,ita vt nulla ſit in Deo,quá Chriſtus non cognoſcat per aliquam reflexionem,& nulla ſit in Chriſto, quam Deus non cognoſcat etiam per aliquam ſuam reflexionem. neq; hæc mutua adæquatio noua eſt,vel incredibilis:nam eam etiam debes admittere in aliis exemplis, v. g.Deus videt cognitiones,quas poſſum ſucceſſiuè elicere per æternitatem,& has quidem infinitas ſyncategorematicè.Videt item,poſſe me ſucceſſiuè complacere in iis cognitionibus, & rurſus ſucceſſiuè cognoſcere has complacentias,& rurſus complacere in cognitionibus.Ecce videt Deus me cognoſcere collectioné omnium amorum,& rurſus me amare collectionem omnium cognitionum , alioquin, ſi videret,aliquam cognitionem,quam non amarem,illa eſſet vltima. Item ſi videret aliquam complacentiam , quam non cognoſcerem , illa etiam eſſet vltima:quod rèpugnat.Sic ergo concipimus cum ſucceſſione non reali , ſed rationis in viſione beata Chriſti reflexiones infinitas, & rurſus in Deo alias infinitas reflexiones ſupra illas;quia tamen vtrobiq; non eſt vltima , ideò nulla eſt in Chriſto , quam Deus non cognoſcat per aliam,nó eſt vlla etiam in Deo,quam Chriſtus per aliam nó cognoſcat.

Aliunde tamen difficilius argui poteſt quartò . vt Chriſtus non videat viſione beata ipſam viſionem; quia ex hoc ſequeretur , illam viſionem,poſtquam ſemel producta eſt,eſſe incorruptibilé,etiam de potentia abſoluta;conſequens autem videtur contra Theologos , & Philoſophos , qui communiter negant aliquam entitatem creatam , quæ poſtquam producta eſt, non poſſit iam deſtrui , etiam per potentiam abſolutam Dei.Sequela verò probatur,quia ſi ea viſio repræſentat quidquid futurum eſt,includendo etiam ipſam viſionem;ergo per illam viſionem videt Chriſtus , quòd ipſa viſio duratura eſt in æternum;ſed viſio illa eſt eſſentialiter infallibilis ; ergo non poteſt exiſtere illa viſio , quin eadem duret in æternum ; ergo repugnat deſtrui, ſi ſemel producta eſt:alioquin fuiſſet falſa,quod eſt contra eſſentiam illius viſionis. 18. *Obiectio quarta.*

Dices,totam hanc neceſſitatem non pereundi,poſtquàm ſemel eſt producta viſio,eſſe conſequentem ; quia ſcilicet ſupponit ſuum obiectum futurum , & quia ipſa eſt pars ſui obiecti, ſupponitur etiam futura , & ideò cognoſcitur. 19. *Euaſio.*

Sed contrà,quia futuritio viſionis non poteſt ſupponi ad ipſius viſionis exiſtentiam , cùm ſuummet eſſe præſens,& futurum ſit rèpræſentare ſuam futuritionem;ergo nõ ſupponitur futura,priuſquam exiſtat repræſentans hoc ipſum; ad ſummum ergo poterit ſupponere decretum Dei,volentis producere hanc viſionem:hæc autem ſuppoſitio etiam poſſet intelligi in aliis entibus creatis;nam ſimiliter diceret alius , vnioné hypoſtaticam ex ſua entitate ſupponere eſſentialiter decretum Dei conſeruandi illam iñ æternum, atque ideò vnionem ſemel productam non poſſe diuinitùs deſtrui;& hoc ipſum poſſes de aliis entitatibus aſſerere contra communem Theologorum,& contra principia Philoſophiæ, vbi ex perfectiſſimo Dei dominio circa creaturas colligitur dependentia perpetua,quæ omnia entia creata ita pendent à Deo , vt quoties velit Deus,poſſit ea in nihilum redigere. *Reiicitur.*

20. *Suppoſitio.* Huic obiectioni poſſet fieri ſatis ex principiis, quæ alibi latiùs explicabimus , & probabimus, ſupponendo ſcilicet , viſionem beatam, ſicut & alios actus intellectus, & voluntatis,eſſe entitates intrinſecè ſucceſſiuas , eo quòd cognitio, vel amor non fiant per actionem diſtinctam,

ſed ſeipſis eſſentialiter dependeant à ſuis principiis. Omnis autem actio, quæ durat in tempore, debeat eſſe ſucceſſiua intrinſecè, eo quòd actio non diſtinguatur à duratione: duratio autem rei durantis in tempore debeat eſſe intrinſecè ſucceſſiua; quæ omnia alibi latiùs probáda ſunt. His ergo ſuppoſitis, poſſet negari ſequela; nam cùm viſio illa habeat plures partes ſucceſſiuas, de nulla earum verum erit, quòd ſit incorruptibilis, omnes enim, & ſingulæ corrumpuntur, & fluunt ſucceſſiuè. Verum quidem eſt, hanc parté viſionis nunc exiſtenté repræſentare ſe ipſam vt præſentem, & cæteras omnes, vt futuras; verú etiam eſt, quòd ex ſuppoſitione huius, non poſſunt cæteræ non exiſtere poſteà; ſed tamen nulla eſt incorruptibilis, imò omnes ſecundùm ſe ſunt defectibiles, & deficiunt; quòd autem ex ſuppoſitione vnius alia non poſſit non eſſe, non eſt inconueniens: ná etiam ex ſuppoſitione reuelationis diuinæ non poteſt non eſſe poſtea obiectum reuelatum; quia tamen illa ſuppoſitio nó eſt talis vt reddat obiectum illud ſecundùm ſe incorruptibile, aut indefectibile, nullũ eſt inconueniens in illa neceſſitate ex ſuppoſitione. Sic ergo in noſtro caſu ſingulæ partes ex ſupoſitione aliarũ non poſſunt non poni, nulla tamen eſt intrinſecè indefectibilis, cùm ſingulæ deficiant ſucceſſiuè.

Fit ſatis obiectioni.

21. Hæc ſolutio probabiliter occurrit illi obiectioni: adhuc tamen ex alio capite vrgeri poteſt eadem difficultas, quia ſi viſio terminatur ad ſeipſam, terminatur etiam ad totam ſuam intéſionem, ita vt ſi ſit intéſa vt octo, v.g. videat Chriſtus per illam viſioné in Verbo ipſam eſſe intenſam vt octo. Et quidem ita hoc videt, vt per ſingulos gradus ipſius hoc videat. ná creaturæ, quæ videntur à Beato in Verbo per viſioné intenſam, vidéntur per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis, vt ſuppono ex tractatu *de viſione*. ſiue enim dicas, gradus intenſionis eſſe homogeneos, ſiue heterogeneos; omnes tamé ſunt circa idem ſubiectum, & circa idem obiectum, quia alio modo non facerent intenſionem: ſed potiùs creaturæ viderentur remiſsè, nempè ſingulæ per vnum gradum intenſionis: fatendum ergo eſt ſingulas videri per omnes, & ſingulos gradus illius viſionis. quo ſuppoſito, comparemus nunc ſecũdum, & tertium gradũ intenſionis illius viſionis inter ſe: per ſecundum enim videntur omnia, & per conſequens videtur etiam tertius, vt exiſtens, & per tertium videtur etiam ſecundus vt exiſtens; ergo non potuit dari hic ſecundus gradus ſine hoc tertio, nec hic tertius ſine hoc ſecũdo; nam ſi daretur hic ſecũdus ſine hoc tertio, fuiſſet viſio falſa, cùm repræſentet tertiũ, vt actu exiſtétem, qui tamé non exiſteret; rurſus ſi daretur hic tertius ſine hoc ſecundo, fuiſſet etiam viſio falſa, propter eandem rationé; nec enim potuit eſſe hic gradus tertius, quin repræſentaret, hunc ſecundum exiſtere, quia de eius eſſentia eſt repræſentare ea obiecta, quæ nunc repræſentat; quòd ſi aliquid eorum non repræſentaret, non eſſet iá hic gradus tertius, qui nunc eſt, ſed alius: ſequitur ergo, hos duos gradus, ſecundum, & tertium habere eſſentialé, & mutuam inſeparabilitatem inter ſe, ita vt nec de potentia Dei abſoluta potuerit alter eorũ ſine altero poni. Hinc auté videtur tolli inter ipſos omne veſtigiũ diſtinctionis realis: vbi enim eſt mutua, & omnimoda inſeparabilitas immediata, & per ſe inter aliqua, non videtur relinqui veſtigiũ diſtinctionis realis, nec videtur poſſe aliter declarari conceptus identitatis realis, niſi per hanc inſeparabilitatem mutuam, & immediatam, qua per ſe immediatè petunt nunquam exiſtere vnum ſine alio: ſic autem ſe haberent illi duo gradus, cũ immediatè & per ſe peterent eſſentialiter nunquam exiſtere alter ſine altero, nec poſſent vnquam ſeparari; ergo non eſſent diſtincti realiter, ac per conſequens non poſſent facere intéſionem, quia intenſio, vt ſuppono, fit per additionem gradus ad gradum. Denique multò minus poſſent vniri per vnionem mediam, & diſtinctá ab extremis; quia vnio media inter aliqua dum tunc ſolùm datur, quando illa duo poſſunt eſſe à parte rei ſalté de potentia abſoluta, abſque eo, quòd ſint vnita: illi autem gradus etiamſi eſſent diſtincti, nó poſſent tamen vnquam exiſtere etiam de potentia abſoluta, quin eſſent coniuncti inter ſe, vt conſtat; ergo non indigerent vnione media ad hoc, vt coniungerentur: ad quid enim requireretur vnio media inter duo extrema, quæ ſe ipſis eſſent eſſentialiter coniuncta?

22. *Faciliùs obiectio.* Faciliùs ergo dicitur, viſionem beatam Chriſti non repræſentare ſe ipſam, quia ſi viſio illa ponatur intrinſecè ſucceſſiua, vrget ſaltem hoc poſterius argumentum de cognitione intenſionis; ſi verò ponatur permanens, prout communiter ponitur, vrget prior difficultas, quòd ſcilicet viſio illa cognoſceret ſuam durationem futuram, & per conſequens non poſſet de potentia abſoluta corrumpi, ſed deberet eſſentialiter durare per totam æternitatem abſque vlla prorſus defectibilitate.

23. *Effugium.* Dices, de conceptu formali beatitudinis eſt ſecuritas ſuæ perpetuitatis; ſi enim beatus neſciret ſe futurum eſſe perpetuò beatum, non videtur omnino beatus; ſed viſio eſt forma beatificans: ergo viſio formaliter dat ſcire perpetuitatem ipſius viſionis.

Expeditur. Reſponderi poſſet primò, admiſſa maiori, diſtinguendo minorem, viſio ſola eſt forma adæquatè beatificás, nego: viſio cum aliis requiſitis, concedo. nam ſicut poſita viſione cum peccato habituali non eſſet homo beatus, iuxta multorum ſententiam, & per cóſequens carentia peccati pertinet etiam eſſentialiter ad beatitudinem; ita dici poſſet notitiam perpetuitatis pertinere ad beatitudinem ſimul cum viſione.

Reſpondeo ſecundò & meliùs, notitiá perpetuitatis viſionis non eſſe de eſſentia, ſed de integritate, & complemento beatitudinis, atq; ideò habere ſe reſpectu viſionis, ſicut paſſionem, vel perfectionem conſequutam; nam omni videnti Deum debetur ex natura rei alia cognitio perpetuitatis ſuę viſionis, vt ſit completè, & integrè beatus, & ſicut in ſententia multorum Beatus cognoſcit ea, quę pertinent ad ſuum ſtatum, non tamen in Verbo per viſionem Dei, ſed per alias cognitiones ſpeciales, quę quodámodo dimanát ex viſione Dei; ſic etiam dicendũ eſt de perpetuitate viſionis, non poſſe videri in Verbo per eandem viſionem, ſed cognoſci per aliam cognitionem ſpecialem, quæ videtur dimanare ex ipſa viſione beata.

24. *Inſtantia.* Vrgebis adhuc, ſequi ex hoc infinitas cognitiones realiter diſtinctas debere dari actu ad

comple

complementum beatitudinis. Probatur ſequela, quia ſicut requiritur ad complementum beatitudinis, ſcire viſionem Dei, fore perpetuam, quia viſio Dei beat hominem; ita requiritur ſcire, fore perpetuam hanc ſecundam cognitionem perpetuitatis viſionis; quia hæc etiam ſecunda cognitio pertinet ad complementũ beatitudinis; ergo requiritur alia tertia cognitio de perpetuitate ſecundæ, & rurſus requiretur alia quarta de perpetuitate tertiæ, quia etiam illa tertia pertinet ad complementum beatitudinis, & ſic in infinitum, vel debemus ſiſtere in aliqua cognitione, quæ ſit reflexa ſupra perpetuitatem ſui ipſius, & per conſequens hęc reflexio poterit poni in ipſa viſione beata.

Diluitur. Reſpondeo, propter hoc, probabile mihi eſt, hanc cognitionem de perpetuitate viſionis non requiri actualem, ſed ſufficere habitualem ad complementum beatitudinis; nam ſolùm requiritur ad hoc, vt impediat anxietatem, & timorem de amiſſione illius boni; ad hoc autem ſufficit habitualis noritia; ſicut non requiritur, quòd beatus actu cognoſcat neceſſitatem, quam habet carendi peccato, & omni alio malo, ſed ſufficit, quòd hoc habitualiter ſciat. nam hoc ipſo non poterit habere timorem de aliquo malo imminenti. Habet ergo Beatus habitualiter, & in actu primo principium ſufficiens ad cognoſcendum perpetuitatem viſionis, & ad cognoſcendam reflexè perpetuitatem habitualem huius cognitionis, & aliorum omnium, nulla enim reflexio eſt, ſupra quam, ſi velit, non poſſit habere aliam, & ſcire, quòd habebit eam, quoties voluerit; & per conſequens habet notitiam habitualẽ de infinitis reflexionibus ſyncategorematicè, in quo non eſt inconueniens, quia hoc ſolùm eſt poſſe ſupra ſingulos elicere aliam reflexionem ſucceſſiuè, quod ſufficit ad ſecuritatem requiſitam in ſtatu beatitudinis.

25. *Obiectio quinta.* Quintò tamen vlteriùs obiici poteſt de aliis obiectis, quæ non poſſunt cadere ſub viſionem beatam Chriſti. nam ſi Chriſtus cognoſcit in Verbo omnes futuras; ergo videt etiam ſuoſmet actus; ergo ij non eliciuntur liberè à Chriſto: quia poſita illa viſione ſuæ operationis, & adueniente occaſione, non poteſt non operari.

Diſſoluitur. Reſpondetur communiter, eam eſſe impotentiam conſequentem, quæ non impedit libertatem; quia ſcientia Dei, vel Chriſti, licèt præcedat tempore operationem liberam; eſt tamen conſequens: ideo enim Chriſtus cognoſcit, ſe operaturum, quia operaturus eſt, non è contra operatur, quia cognoſcit ſe operaturum.

26. *Inſtantia.* Sed contrà ſolutionem vrgeri poteſt, quia aliquæ ſunt in Chriſto operationes, quæ oriuntur ex viſione beata, & reſpectu quarum illa viſio non eſt conſequens, ſed antecedens. v. g. Chriſtus videns in Verbo preces, & miſeriam Ioannis, poteſt moueri ad miſerendum Ioannis; ergo illa miſericordia non eſt libera. Probatur conſequentia, quia ille actus miſericordiæ oritur ex viſione beata; per viſionem autem non ſolùm videtur miſeria Ioannis, ſed etiam miſericordia futura ipſius Chriſti; ergo actus miſericordiæ oritur ex aliquo antecedenti, quo poſito, non poteſt, non fieri actus miſericordiæ; ergo non ſit liberè, ſi præuidetur in Verbo.

27. *Euaſio.* Dices, viſionem beatam Chriſti poſſe conſiderari, vt repræſentat miſeriam Ioannis, & vt ſic eſt antecedens ad actum miſericordiæ, & non inferet neceſſariò ipſum; quia poſſet Chriſtus non miſereri: vel poteſt conſiderari, vt repræſentat miſericordiam Chriſti futuram; & vt ſic non eſt antecedens ad actum miſericordiæ, ſed conſequens, ſicut ſcientia Dei, & ideo non lædit libertatem.

Remouetur. Sed contrà, quia viſio illa antecedit actum miſericordiæ, ſaltem vt repræſentat miſeriam Ioannis: ſed vt ſic infert neceſſariò actum miſericordiæ; ergo ſine libertate. Probatur minor; quia illa formalitas viſionis repræſentans miſeriam, licèt diſtinguatur ratione ab alia formalitate ſecunda, qua repræſentatur actus miſericordiæ; non tamen habet indifferentiam veram, & realem, vt identificetur, vel non identificetur cum illa ſecunda formalitate eiuſdem viſionis; non enim potuit diuinitus manere illa prima formalitas huius viſionis ſine ſecunda, cùm ſint realiter idem à parte rei; ergo poſita illa prima formalitate viſionis, ſecundùm quam, per te, antecedit actum miſericordiæ, non habet Chriſtus veram, & realem indifferentiam ad miſerendum, & non miſerendum; quia iam præſupponitur cum aliqua formalitate viſionis; quæ affert ſecum realem neceſſitatem identificandi ſecum ſecundam formalitatem eiuſdem viſionis; ergo non ponis in Chriſto maiorem potentiam ad non miſerendum, quàm in illa prima formalitate ad non identificandum ſecum ſecundam formalitatem, quæ quidem non eſt potentia realis ſed rationis, ſeu logica.

28. *Alia euaſio.* Dices, hoc argumentum militare etiam contra ſcientiam Dei; nam ſcientia, qua Deus cognoſcit miſeriam Ioannis, idẽtificatur realiter cũ viſione miſericordiæ, quam ei exhibiturus eſt: & tamen Deus miſeretur liberè, quia non antecedit illa ſcientia, vt repræſentat miſericordiam, ſed vt repræſentat miſeriam.

Reiicitur. Sed contrà, quia ſi illa terminatio ſcientiæ Dei ſit aliqua intrinſeca habitudo ad tale obiectum, id quidem erit peculiare in Deo, in quo auctores illius ſententiæ admittunt, propter eius infinitatem, ſcientiam vt repræſentantem miſeriam potuiſſe realiter manere, ſine eo, quòd identificaretur realiter cum ſcientia, prout repræſentante miſericordiam, quidquid illud ſit, quòd hæc ſecunda addit ſupra primam, (hoc enim pertinet ad inſcrutabilem difficultatem de decretis liberis Dei) & ideo verũ eſt; Deum poſita notitia miſeriæ; potuiſſe non miſereri, quia verum etiam eſt, realiter loquendo, potuiſſe non habere ſcientiam miſericordiæ futuræ: at verò in Chriſto, cùm ſit verum, realiter loquendo, quòd poſita hac numero viſione, quam habet de miſeria Petri, poſſit realiter non videre miſericordiam futuram; non appatet, quomodo cum hac viſione maneat liber ad miſerendum, & non miſerendum. Probabile igitur eſt, actus liberos ipſius Chriſti, qui à viſione aliquo modo procedunt, non eſſe obiectum viſionis, ſed alterius ſcientiæ infuſæ, quæ aliquo modo etiam poteſt dici ſcientia beata quatenus ortum habet ex viſione, & pertinet ad perfectionem beatitudinis.

29\. *Concluditur propoſita quæſtio.* Habemus ergo ex dictis, Chriſtum cognnſcere in ſenſu explicato per ſcientiam beatã omnia futura, explicando communem ſententiam, iuxta limitationes poſitas vt per viſioné ipſam formaliter non videat Chriſtus durationem ipſius viſionis; nec ſuas operationes liberas, quę ab ipſa viſione procedant; videt tameo cauſaliter, quatenus ex ipſa viſione oritur habitualis notitia de duratione viſionis, & ſuorum actuũ; ſicut P. Vazquez *in præſenti diſp.* 50. *c.* 3. & alibi docet, *Vaſquez.* Chriſtum non cognoſcere vllam creaturam per viſionem formaliter, ſed ſolùm cauſaliter modo explicato. Habemus item per ſcientiam beatam cngnoſcere Chriſtum multitudinem rerum infinitam, quia cogitationes hnminum, & Angelorum futuræ per æternitatem non ſunt finitæ. An verò Chriſtus cognoſcat infinita categorematicè, vel ſyncategorematicè eſt quæſtio de nomine. Certum enim eſt, non cognoſcere aliquam multitudinem infinitam, quæ futura ſit ſimul, in aliquo inſtanti determinato; cognoſcit tamen actu multitudinem infinitam fututam ſucceſſiuè; & hanc quidem ſimul cognoſcit ſimultate, non ſe tenente ex parte obiecti cogoiti, ſed ex parte cognitionis; quod ſufficit, vt dici poſſit Chriſtum cognoſcere infinitum ſyncategorematicè.

SECTIO II.

An cognouerit Chriſtus etiam in Verbo infinitas ſubſtantias poſſibiles.

30\. *Doctrina S. Thom.* SAnctus Thnmas in præſenti *art.* 3. affirmat, quia Chriſtus comprehendit ſubſtantias exiſtentes; in harum autem potentia continentur aliæ infinitæ poſſibiles ergo Chriſtus ex cõprehenſione harum cognoſcit infinitas alias poſſibiles. Circa hanc doctrinam S. Thomæ, quam reputo omnino veram, eſt difficultas, quomodo *Difficultas.* ex comprehenſione harum rerum, quæ exiſtunt, cognoſcat Chriſtus infinita poſſibilia? nam vel loquitur de infinitis ſpecie diuerſis, & hoc eſſe non poteſt, quia in potentia ignis non continentur infiniti effectus ſpecie diuerſi, habet enim potentiam limitatam ad certas ſpecies operationum; vel loquitur de infinitis ſolo numero diuerſis & hoc etiam videtur difficile, quia ad cõprehenſionem cauſæ non oportet cognoſcere ſigillatim omnia indiuidua, quæ ab ea poſſunt produci, quia virtus productiua, quæ eſt in cauſa, non reſpicit ea indiuidua in particulari, ſed ſolùm rationem communem caloris, v. g. & per conſequens qui cognoſcit virtutem Solis, non cognoſcit in ſole omnes calores in indiuiduo poſſibiles, ſed ſolùm cognoſcit ſolem poſſe producere omnem calorem.

31\. *Iudicium authoris.* Ego in primis exiſtimo, Chriſtum cõprehendendo cauſas, quæ de facto exiſtunt, non ideo cognouiſſe infinitas ſubſtãtias poſſibiles ſpecie diuerſas, quia huiuſmodi cauſæ nõ dicunt ex ſe ordiné, & habitudiné expreſsã ad tales effectus: & in cauſa nõ poteſt cognoſci ex vi præciſa cognitionis cauſæ, niſi id, ad quod cauſa ex ſe habet expreſſum, & ſpecialem ordiné. Cùm ergo effectus, ad quos ignis, v. g. dicit ordiné, non pertineãt ad infinitas ſpecies, nõ poterit Chriſtus ex cõprehẽſione ignis cognoſcere infinitas ſpecies.

Dices primò, Chriſtus videns creaturas exiſtentes comprehendit totaliter earum entitaté; 32. *Obiectio prima.* entitas autem creaturæ per ſe ipſam eſt potẽtia obedientialis in ordine ad infinitos effectus ſpecie diuerſos; ergo Chriſtus cõprehendens etiam entitatem, cognoſcit diſtinctè ordinem, quẽ habet ad omnes illos effectus, & per conſequens cognoſcit omnes illos.

Reſpondeo facilè, potentiam obedientialem *Diſſoluitur.* actiuam, quam habet aqua. v. g. non eſſe ordiné intrinſecum, expreſſum, & diſtinctũ ad ſingulos effectus io particulari, ſed habitudiné quandam, quam habet ad producendũ quidquid Deus velit producere interuentu ipſius aquæ. Itaque qui comprehendit entitatem aquæ, non ideo ſcit, an poſſit cõcurrere ad creationé Angeli, vel gratię, ſed poſſe concurrere ad omne illud, quod cadit ſub potentiam Dei, ſi Deus velit eleuare aquam ad illud producendum quidquid illud ſit.

Sed contrà obiicies ſecundo: Intellectus An- 33. *Obiectio ſecunda.* gelicus, v. g. quantum eſt de ſe habet virtutem naturalem ſufficientem in ratione potentiæ ad cognoſcendas omnes creaturas naturales, quas Deus produxerit; non enim eſt alligatus Angelus per ſuam eſſentiam ad hæc elementa, & ad ordinem huius vniuerſi materialis, ſed potuit bene exiſtere in alia rerum ſerie ex aliis elementis, vel corporibus; & tunc ea omnia naturaliter cognoſceret; ergo intellectus Angelicus ex ſe habet virtutem naturalem ad eliciendos plures, & plures actus cognoſcendi circa plures, & plures creaturas, quas Deus poſſet producere: ergo Chriſtus comprehendens intellectnm Angelicum, & eius virtutem naturalem, videt potentiam, quam habet ad omnes illos actus; qui ſanè ſũt ſpecie diuerſi, & infiniti, ſicut ſunt infinitæ, & ſpecie diuerſæ creaturę naturales, quas Deus poſſet producere; ergo ex cognitione eiuſmodi actuum cognoſcit Chriſtus omnes illas creaturas, quia non poteſt cognoſcere perfectè, & diſtinctè, quas cognitiones poteſt Angelus elicere, niſi etiam ſciat, circa quæ obiecta eſſent tales cognitiones; ergo in comprehenſione ſolius Angeli cognoſcit Chriſtus infinitas ſubſtantias ſpecie diuerſas.

Reſpondeo negando ſecundam conſequen- 34. *Reſolutio.* tiam; nam licèt intellectus Angelicus de ſe habeat virtutem in ratione potentiæ ad omnes illos actus; non tamen cognoſcentur ij omnes diſtinctè ab eo, qui comprehendit Angelũ: quia ij actus non continentur in potentia Angeli adæquatè, ſed inadæquatè; adæquatè verò in aggregato ex potentia Angeli, & ſpeciebus eorum obiectorum: quando ergo aliqua cauſa neque eſt adæquata reſpectu alicuius effectus, nec de ſe [illegible] determinatè complementum alterius con[illegible]auſæ ad talem effectũ, non oportet, quòd cogooſcatur effectus in comprehenſione illius cauſæ, ſed ſolũ cognoſcitur effectus ad eũ modũ, quo cõtinetur in illa cauſa; cũ enim illa cauſa, v. g. intelle[illegible]us de ſe ſolũ exigat ſpecies ad aliqua obiecta, & de ſe ſolùm habeat virtuté ad actus circa [illegible] quorum habuerit ſpecies; conſequens eſt, vt q[illegible] cognoſcit intellectum etiam comprehenſiuè, [illegible] cognoſcat illum ordinem, & ſciat, intellectum poſſe elicere actũ circa omnia obiecta, quorum habuerit ſpecies,

&

& exigere ſpecies ad aliqua obiecta cogooſcenda. Alioquin ſi Angelus, haberet ex ſe ordinem diſtinctum, & expreſſum ad cognitionem talis obiecti, deberet eſſe alligata immediatè poſſibilitas Angeli cum poſſibilitate talis obiecti; ita vt ſi repugnaret hæc formica, v. g. repugnaret Angelus per locum intrinſecum immediatum, propter connexionem immediatam, & habitudinem Angeli, ad hoc obiectum in iodiuiduo: quod quidem ſine fundamento ſufficienti, non eſt aſſerendum, ſed dicendum, Angelum habere ex ſe ordinem ad cognoſcenda ea obiecta naturalia, quorum ſpecies habuerit, quæcumque illa ſint.

35. *Inſtantia.* Vrgebis, ergo neque in Deo poſſunt videri effectus poſſibiles; quia Deus non eſt cauſa adæquata ſed ioadæquata eorum.

Remouetur. Reſpoodeo oegando ſequelam; quia Deus ita eſt cauſa inadæquata, vt tamen contineat in ſe alteram concauſam, & ideo continet totaliter effectum ſaltē remotè; quia poteſt ex ſe ponere totum, quod requiritur ad eum effectum producendum; & idcirco qui videt Deum, videt ibi tanquam in primo fonte effectum, quia videt ibi cauſas omnes, ex quibus procedere poteſt. Imò etiam io creatis poſſunt eſſe aliquæ cauſæ inadæquatæ, ex quarum cōprehenſione cognoſcatur effectus in particulari. v. g. habitus charitatis dicit ordinem ad ſuos actus; quia licèt ſine concurſu voluntatis non poſſit operari; cæterùm ipſe habitus de ſe exigit talem potentiam volūtatis, & per conſequens talem concurſum ad talem ſpeciem actuum, & determinat liberè volūtatē ad talem ſpeciē actuum, & idcirco viſa entitate habitus, cognoſcitur ſpecies actuū, quos poteſt elicere; quod idē dici poteſt de ſpecie impreſſa, de habitu acquiſito, & aliis eiuſmodi.

36. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò: Chriſtus non ſolùm comprehendit ſingulas cauſas creatas exiſtentes, ſed etiam earum collectionem; in huiuſmodi autem cauſarum collectione cootinentur infiniti effectus poſſibiles ſpecie diuerſi; ergo eos omnes cognoſcit Chriſtus in ſuis cauſis. Minor probatur, quia ex commixtione harū cauſarum poſſunt produci alij effectus ſpecie diuerſi, v. g. ex commixtione canis, & lupi, aliud tertiū animal; ex commixtione tygridis, & Leonis, &c. & rurſus hæc alia animalia poſſunt commiſceri cum aliis, & gignere alia ſpecie diuerſa; & hæc aliis commixtionibus poſſunt alia gignere, & ſic in infinitum; ergo hæc cauſarum collectio continet in ſe infioitos effectus poſſibiles ſpecie diuerſos.

37. *Soluitur.* Reſpondeo negando minorem. nam licèt fortaſſe totum illud poſſet ſine incoouenienti concedi, neque ex hoc ſequitur, Chriſtum cognoſcere omnes res poſſibiles, ſed ſolùm aliquas, licèt infinitas, pertinentes tamen ad aliquam ſeriem: ſed tamen reuera non videtur poſſibilis illa diuerſitas ſpecifica infinita ex vi harum cauſarū, quia cùm omnia mixta poſſibilia in hoc vniuerſo debeant conſtare ex temperamento primarū qualitatum, & differre in tali, vel tali gradu ipſius temperamenti; non videtur poſſe multiplicari hæc differentia in infinitum. quia ex his quatuor qualitatibus non poſſunt fieri infinitæ combinationes ſpecie diuerſæ; præſertim ſi tota earum intenſio non conſtet ex latitudine graduali diuiſibili in infinitum; (prout aliqui volunt) & licèt conſtet ex partibus ſemper diuiduis, adhuc veniendum eſſet ad combinationes adeò parū diſſimiles, vt nō poſſet ſufficere ad diuerſitatē ſpecificā in formis ſubſtantialibus; nam intra ſpeciē humanā, v. g. dantur de facto temperamenta aliquantulū diſſimilia in diuerſis hominibus, & tamen propter magnā ſimilitudinem, quā habent, non ſufficiunt ad arguendā diuerſitatem ſpecificā in formis, quæ exigunt illa tēperamenta. Cū ergo repugnet, quòd idem temperamentum diſponat ad formas ſpecie diuerſas, & temperamenta ſpecie diuerſa poſſibilia ex his quatuor qualitatibus non ſint infinita, cōſequens eſt, nec formas poſſibiles eſſe infinitas ſpecie diuerſas.

Ad obiectionem ergo reſpondeo, non ſequi proceſſum infinitum in ſpeciebus, quia omnes commixtiones poſſibiles inter animalia ſpecie diuerſa ſunt finitæ; & ſi proles, quæ ex illa commixtione naſcitur, iterum commiſceretur cum prioribus, v. g. ſi nulla poſſet iterum commiſceri cum equo, poſt aliquas geoerationes redirent iam ad ſpeciem equi, vel adeò parum ab ea differrent, vt non eſſet ſimpliciter differentia ſpecifica; hæc enim debet eſſe notabilis, vt dixi in Philoſophia, ex quo fit, non poſſe multiplicari in infinitum differeotias ſpecificas inter ſpeciem equi, & aſini, v. g. quia cùm tota illa differentia inter Leonem, & aſinum ſit finita; ſi ponantur quam plures ſpecies inter vtramque, quæ minùs & minùs differant ab equo, tandem veniatur ad aliquam differeotiam tam exiguam, & non ſit notabilis, & per conſeqoens non ſufficiat ad differentiam ſpecificam. Hæc tamen ſunt philoſophica: ſufficiat breuiter indicaſſe, vt lectores poſſint de illis apud ſe cogitare. 38.

Habemus ergo ex dictis, Chriſtum quatenus comprehendit cauſas exiſtentes, non cognouiſſe ſpecies infinitas ſubſtantiales. videndum nūc, ao viderit ſaltem infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium? Aliqui enim negant. verior tamen videtur pars affirmans cum S. Thoma *art. 3.* quia collectio, v. g. harum cauſarum continet adæquatè in virtute infinitos effectus poſſibiles non diuerſos ſpecie, ſed ſolùm numero; & licèt ij non videantur diſtinctè in ſingulis cauſis partialibus, vt ſuprà vidimus, quia non continentur adæquatè io illis; videri tamen poſſunt in collectione cauſarum, quia in ea collectione adæquatè continentur; ſicut ſingulæ præmiſſæ ſeorſim non oſtendunt veritatem concluſionis, ſed tamen vtraque præmiſſa ſimul cognita oſtendit veritatem concluſionis, quæ in vtrāque præmiſſa ſimul, & non in ſiogulis continebatur: ita licèt ſingulæ cauſæ partiales ſeorſim non oſtendant poſſibilitatem effectus, collectio tamen earum eā oſtendit, quia in eiuſmodi collectione continetur tota poſſibilitas effectus. 39. S. Thom.

Dices, ſi non poteſt effectus diſtinctè cognoſci in cauſa inadæquata; ergo neque in collectione cauſarum creatarum: Probatur ſequela, quia cauſæ creatæ non continent ſe ſolis adæquatè effectum, ſed partialiter, ipſæ enim non poſſunt illū producere, niſi cōcurrēte cauſa prima; ergo effectus nō cōtinetur adæquatè in cauſis ſecūdis ſed in aggregato ex cauſa prima, & ſecūda; ergo ad cognoſcēdū effectū ex cognitione cauſæ, neceſſe eſt cognoſcere aggregatū ex vtrāq; cauſa, & per cōſequēs ex ſola cōprehēſione cauſarū ſecundarum 40. *Euaſio.*

adęquat[illegible] et nõ cõprehẽſina,rotius,ſed ſolius cauſæ [illegible] ,& quidditatiua cauſæ primæ.

45\. *Dubiũ circa effectus accidẽtales.* Habem[illegible] ergo, Chriſtum comprehendendo cauſas ſecundas exiſtentes, cognouiſſe in ipſis infinitos numero effectus ſubſtãtiales, non tamé infinitas ſpecies. Dubitari poteſt de effectibus accidentalibus,an in aliqua cauſa creata exiſtẽti, quam comprehendebat, cognouerit infinitos effectus ſpecie diuerſos ? Et quidem ſi ſit aliqua cuaſa creata cum ordine determinato,& diſtincto ad eiuſmodi effectus,non apparet,cur negari debeat Chriſto ea cognitio. An verò detur talis virtus in aliqua cauſa creata,magis ſpectat ad Phyſicos. Mihi credibile eſt,dari aliquam cauſá cum tali virtute,in qua poſſint cognoſci infinitę ſpecies effectuum poſſibilium. Nam intellectus Angeli ſe ſolo poteſt cognoſcere ſubſtantiam Angeli concurrente ipſo Angelo per modũ obiecti:rurſus idem intellectus cú hac cogitatione directa poteſt reflexè cognoſcere illam primam cognitionem,& quidé hæc ſecunda differt ſpecie à prima.nam prior habebat pro obiecto directo Angelum,poſterior verò habet pro obiecto directo cognitioné Angeli, quæ differt ſpecie ab Angelo. Sic poteſt facere poſtea aliá tertiam cognitionem reflexam, qua cognoſc[illegible] ſecundam,& hæc tertia differt etiam ſpecie à ſecunda, quia ſecunda habet pro obiecto cognitionem Angeli ; tertia verò habet pro obiecto cognitionem cognitionis Angeli, quæ duo erát diuerſa ſpecie,vt vidimus,& ſic deinceps poterit facere aliam,& aliã reflexionem, ſupra præcedentem abſque vllo termino,quæ omnes differunt ſpecie inter ſe, cùm habeant obiecta diuerſa in ſpecie : hæ autem omnes poſſunt cognoſci diſtinctè ab eo qui bene comprehendit Angelum, & eius virtutem. nam in ipſo continentur,vt cauſa adæquata,quia ſine aliqua ſpecie ſuperaddita Angelus poteſt cognoſcere ſeipſum,& inſtructus hac cognitione poteſt elicere ſecúdam cognitionem,& cum hac poteſt tertiã,& ſic deinceps. ergo comprehendendo virturé Angeli,& eius effectus poſſunt illa cognoſci infiniti effectus accidentales ſpecie diuerſi.

46\. An verò Chriſtus cognoſcat omnes res poſſibiles ex perfectiſſima viſione potentiæ Dei, pendet ex alio principio , an ſit poſſibilis talis cognitio omnium poſſibilium ſine comprehenſione Dei ? Aliqui enim volunt , id eſſe poſſibile,& conſequenter admittent eius cognitionem de facto in Chriſto. Alij communiter negant:& adducunt pro ſe cenſuram Inquiſitorú Tarraconæ contra Arnaldum de Villanoua,qui dicebat, animam Chriſti ſcire omnia,quæcumque ſcit Deus,vt refertur in directorio Inquiſitorum 2.*p.q.*11.quam propoſitioné damnarũt Inquiſitores.Cæterùm ad hanc cenſuram auctores contrariæ ſententiæ reſpondent in primis non eſſe à Pontifice, vel Concilio aliquo confirmatam , imò factam in conſulto Pontifice,vt ibidé notatur , deinde dicunt, ibi non damnari eam propoſitionem nudè ſumptam, ſed cum ratione ſimul, qua eam Arnaldus probabat ; dicebat enim, animam Chriſti ea omnia cognoſcere, quia aliàs non poterat conſiſtere vnio hypoſtatica , & quia cognitio non pertinet ad naturam, ſed ad ſuppoſitum,in quo videtur ſapere errorem Monothelitarum. Cæterùm totum hoc, vt prædixi,pertinet ad materiam de viſione Dei.

47\. *Aliud dubium de cognitione Domini.* Poſſet tamen vltimò dubitari, an eſto repugnet , Chriſtum cognoſcere omnia poſſibilia, cognoſcat tamen de facto infinitas ſpecies diuerſas rerum poſſibilium , pręter illas,quas cognoſcit in comprehenſione cauſarum nunc exiſtentium?Poteſt enim cognoſcere infinitas ſpecies,licèt non cognoſcat omnes poſſibiles. Cæterùm hoc etiam pertinet ad materiam de viſione. nam quod ibi dictum fuerit loquendo de poſſibili circa omnes Beatos ; hoc dicendum eſt, de facto reſpectu Chriſti. Hoc vnum certum videtur,non ſequi ex eiuſmodi cognitione comprehenſionem Dei , cùm reſtare poſſent adhuc incognitæ aliæ infinitæ ſpecies poſſibiles aliorum generum , abſque vlla propoſitione ad ea, quæ cognoſcuntur

DISPVTATIO. XX.

De ſcientia infuſa Chriſti.

SECTIO I. *An, & qualis fuerit ſcientia in Chriſto.*

SECTIO. II. *De obiecto ſcientiæ infuſæ.*

SECTIO III. *An in vnione ipſa hypoſtatica tanquam in medio potuerit Chriſtus cognoſcere myſterium Trinitatis.*

SECTIO IV. *De habitu neceſſeſario ad vſum huius ſcientiæ.*

SECTIO V. *De ſpeciebus neceſſariis ad vsũ ſcientiæ infuſæ.*

SECTIO VI. *De proprietatibus ſcientiæ infuſæ.*

CVm S. Thom. in præſenti *q.*11. quatuor breuiter inquirenda ſunt.Primum, an fuerit hæc ſcientia in Chriſto. Secúdum ad quæ obiecta terminetur. Tertium de principiis huius cognitionis. Quartum de proprietatibus huius ſcientiæ. *S.Thom.*

SECTIO I.

An,& qualis fuerit ſcientia infuſa in Chriſto

SVppono, dupliciter dici aliquam ſcientiam infuſam, ſcilicet,vel per ſe,vel per accidens. Per ſe infuſa dicitur,quæ ex ſe poſtulat infundi præter, imò & ſupra exigentiam ſubiecti. Per accidens verò infuſa dicitur , quæ aliàs poterat connaturaliter eſſe in hoc ſubiecto ; ſed tamen hîc,& nunc datur præter naturaliter ; ſicut viſus cæco reſtitutus,licèt, in ſua entitate ſit naturalis , non tamen datur naturaliter. Quæſtio ergo præſens præcipuè verſatur circa ſcientiam per ſe infuſam priori modo. Et quidem hęc acceptio adhuc latiùs extendi poteſt ad ſcientiam beatam , ſeu viſionem Dei quæquidé dici poteſt infuſa, cùm ſit ſupra omnem obiecti exigentiã. Cæterùm in præſenti ſcientia infuſa accipitur magis ſtrictè pro cognitione rerũ extra Verbũ, & prout condiſtinguitur à ſciẽtia beata. Denique hæc ſcientia duplex eſſe poteſt , ſcilicet actualis,vel habitualis,& vtraque dici poteſt infuſa , quia licèt habitus ſoli infundantur 1. *Suppoſitio circa ſcientiam infuſam.*

à ſolo Deo; actus verò fiant etiam ab intellectu, adhuc tamen ipſi actus, dicuntur infuſi, quatenus fiunt ab intellectu eleuato per virtutem ſuperiorem ſibi omnino indebitam, licèt non ſine concurſu immediato ipſius intellectus.

2. *Sententia aliquorum in præſenti quæſtione.* Bonau. Alenſ. Alm. Gabriel. Hoc ergo ſuppoſito, aliqui negant io Chriſto aliam ſcientiam infuſam propter ſcienriam beatã. Ita Booau. Alenſ. Almai. Gabr. & alij apud Suarez *diſp.* 23. *ſect.* 3. quia per ſcientiam beatam babet omnem noritiam rerum, quam per infuſam babere poteſt; vt quid ergo multiplicandæ ſunt tot ſcientiæ in Cbriſto circa eadem obiecta.

Vaſquez. Ab hac ſcientia non multum diſtat P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 52. *c.* 1. nam licèt concedat ſimpliciter ſcienriã per ſe infuſam in Chriſto: eam tamen dicit eſſe naturalem, prout terminatut ad obiecta naturalia, & non differre ab ea, quam haberet anima ſeparata circa eadem obiecta; quare licèt fuerit infuſa Cbtiſto, non tamen videtur omnino per ſe infuſa, id eſt, ex natura ſua non petebat infundi ſubiecto circa eius exigentiam, quam ſentenriam quoad obiecta naturalia videtur etiam ſequi Lorca in præſenti, & alij. Loica.

3. *Aliorum cõmunior, & probabilior.* S. Thomas. Communior, & probabilior Theologorum ſententia concedit in Chriſto ſcientiam per ſe infuſam diſtinctam à beata. ita S. Thom. & alij, quos refert, & ſequitur Suarez vbi ſuprà, qui bene fatetut, oppoſitam ſententiam nullã prorſus mereri cenſuræ notam. Nam licèt omnes debeant admittere in Chriſto aliquam ſcientiam, etiam in infantia: quòd tamen hæc fuerit diuerſa à beata; vel quòd fuerit etiam infuſa per ſe, & non per accidens, non videtur colligi efficaciter ex Scriptura, vel Patribus; nam quicquid apud ipſos habetur de ſcientia Chriſti, qua omnia nouerat, qua cogitariones, & ſecreta cordium callebat, qua prædicebat futura, & alia ſimilia, facile de ſcientia beata poſſunt intelligi.

4. *Probatur primò.* Ratione verò probari ſolet commùniter hæc ſentenria, quia Chriſtus non ſolùm fuit comprebenſor, ſed viator; ergo non ſolùm babuit ſcientiam beatam, quæ eſt comprehenſoris, ſed etiam aliam, quæ eſſet propria viatoris, & per quam poſſet mereri. Hæc rario impugnari ſolet, quia ſcientia viatoris ea eſſe poteſt, quæ ſufficit ad eliciendũ actus liberos, quibus poſſit mereri: ſcientia autem beata ſufficit ad hoc. nam licèt determinet omnino ad actum dilectioois Dei, oon tamen determinat ad amorem cuiuſcumque obiecti ſecundarij, quod in Deo videtur; ergo poterit Chriſtus ex illa viſione prodire in aliquos actus liberos circa plura obiecta ſecũdaria: nec inconueniens erit, non poſſe Chriſtum amare Deum liberè quia multi de facto negant Chriſto amorem liberum Dei, etiam poſita ſcientia infuſa. Et licèt concedatur aliquis amor liber, quo Chriſtus ex charitate volebat Deo bona extrinſeca; hic tamen actus poteſt bene procedere ex ſcientia beata ſicut Deus ex viſione clara ſui vult ſibi liberè aliqua bona extrinſeca.

5. *Pprobatur ſecundò.* Secundò ergo, & à priori poſſumus probare hanc ſententiam quia Cbriſtus, licèt quòd attinet ad corpus, & eius paſſiones eſſet viator; ſed tamen quoad animam erat verè comprebenſor, atque adeo eius animæ debebatur, licèt non à principio, qualẽ habẽt animæ beatæ, ſiue ſeparatæ, ſiue coniunctæ: certũ autem eſt huiuſmodi animas ſeparatas haberẽ cognitionẽ rerũ in ſeipſis; cognoſcũt enim obiectum inſtar Angelorũ per ſpecies proprias, & quidditatiuas, quod geous cognitionis nõ perdẽt ex vnione ad corpus poſt diem indicij; ergo multò minùs defuit hæc cognirio Cbriſto Domino, dum erat in hac vita: alioquin deberes fateri poſt ſuã mortẽ accepiſſe Chriſtum in ſua anima aliquam ſcientiã, quã in vita non habuerat, quod videtur abſurdũ; ergo habuit ab initio aliquod genus cogoitionis ſimile Angelis, & animabus ſeparatis, & diſtinctum à cognitione beata, & à ſcientia acquiſita per ſenſus. Hæc eſt rario S. Thomæ io præſenti *art.* 2. *in corpore, & art.* 1. *ad* 2. vbi hanc ſcientiam colligit omnino ex ſtatu comprebenſoris, quem Chriſtus habebat, & ſecũdùm quem anima oon erat obligata corpori, nec ab eo dependens in ſuis operationibus, ſed ſimilis animabus ſeparatis, & ex hac proportiooe colligit qualitates, & conditiones huius ſcientiæ, cuius quidditatem facile erit ex dictis inueſtigare. S. Thom.

6. Cæterum hæc ratio ſolùm probat, in Chriſto ſcientiã aliquam ſuperiorem, & diuerſam ab acquiſita, & experimentali; non tamen probat illã eſſe ſupernaturalem entitatiuè, adhuc enim dubitari poteſt de hac ſcientia, an ſit ſupernaturalis in ſua ſubſtantia, an verò naturalis, & ſolùm ſupernaturalis qnoad modum? Nam, vt vidimus, P. Vaſquez licèt concedat, eſſe ſupernaturalem in ſubſtantia, quatenus terminatur ad obiecta ſupernaturalia, negat tamen, eſſe ſupernaturalem, niſi quoad modum, quatenus terminatur ad obiecta naturalia, quæ aliàs poſſent naturæ viribus cognoſci ab Angelo vel anima ſeparata; quia nõ poteſt explicari in quo differat ea cognirio ſupernaturalis circa obiectũ naturale, ab alia cogoitione naturali, quam anima ſeparata poſſet habere per ſpeciem propriam, & quidditatiuam eiuſdem obiecti.

7. Suarez. Commnnior ſententia affirmat, eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam, prout terminatur ad omnia obiecta. Ita Suarez in præſenti *diſp.* 29. *ſect.* 2. & omiſſis aliis rationibus minùs efficacibus probari poteſt, quia inprimis poſſibilis eſt cognitio ſupernaturalis circa obiectũ naturale, vt ſuppono ex veriori ſententia, quam probabimus *in tractatu de virtutibus, & habitibus*; & quam probaui etiam in materia de graria; vbi dixi, actum natutalem, & ſupernaturalem poſſe tendere circa idem obiectum, & differre per ordinem ad diuerſum principium, ex quo oritur diuerſa ratio formalis *ſub qua*. Quo ſuppoſito, cõſequens videtur, quòd detur de facto in Chriſto cognirio ſnpernaturalis circa obiecta, quę cognoſcebat; quod probari poteſt applicãdo rationem ſupra factam, qua probauimus neceſſitatem huius ſcientiæ: nẽpe ex ſtatu, quem Chriſtus habebat ſimilem animabus ſeparatis; quo ſuppoſito, colligitur hoc ex natura gratiæ babitualis, quæ conſtituit ſubiectũ in ſtatu ſupernatorali, eleuátque illud ad ſuperiorem ordinẽ per modum radicis, atque ideo eſt principiũ operationum, quæ congruunt obiecto, ſecundum illum ſtatum; cùm ergo eleuetur ad ſtatũ ſupernaturalem, debet babere operationes cognoſcendi,

ſcendi, & amandi proportionatas cum illo ſtatu. Hæ [illegible] autem operationes, licèt in ſupernaturali[illegible] debeant proportionari cum ipſa gratia, [illegible] in modo attingendi, ſua obiecta debent proportionari cum modo naturali, quem habet ſubiectum in ſuis operationibus. Hinc enim eſt, hominem etiam iuſtum, & ornatum habitibus infuſis non percipere obiecta, niſi materialiter, & cum dependentia à phantaſmatibus, & ad ſimilitudinẽ rerum materialium, quia naturam anima per alligationem ad corpus habet pro eo ſtatu illũ modum cognoſcendi, intra quẽ eleuatur à gratia ad eliciendos actus ſupernaturales, ſed cum eadẽ imperfectione, & materializatione. Angelus verò, vel anima ſeparata, etiãſi nõ haberet beatitudinẽ, habet diuerſũ modum cognoſcendi proportionatum ſuæ naturæ, cognoſcit enim ſubſtantias ſeparatas in ſe ipſis, & [illegible] rerum per ſpecies proprias; quare per gratiã eleuaretur ad actus ſupernaturales cũ eadẽ proportione; & ideo Angelus in via, antequam bearetur, habuit actus ſupernaturales longè perfectiores in modo attingendi obiecta, quàm homo iuſtus etiã in via, quia nimirũ gratia eleuat vtrumque ad operationes ſupernaturales proportionatas vtrique ſecundum ſuum modum cognoſcendi. Igitur in Chriſto Domino, cuius anima, vt ſuprà diximus, dũ erat vnita corpori, habebat cõditiones animæ ſeparatæ, quoad independẽtiam à corpore in ſuis operationibus, debuit gratia eleuare eum ad operationes ſupernaturales, cum eadẽ independentia; nam ille erat modus cognoſcendi proportionatus cum illo ſubiecto ſecundùm illum ſtatũ; ergo debuit poni in Chriſto aliqua ſcientia ſupernaturalis proportionata cũ modo cognoſcendi, quem habẽt Angeli vel animæ ſeparatæ, & hæc eſt ſcientia per ſe infuſa, de qua diſputamus. Neque ad hoc ſatis erat ſcientia beata, tum quia actus ſupernaturales debent eſſe proportionati cũ naturalibus, vt dixi, & actus viſionis beatæ non habet hunc proportionẽ cum modo naturali operandi, ſed excedit omnes leges, & modum connaturalem, & accedit quantum poteſt ad modũ perfectiſſimum, quo Deus ſeipſum intuetur, & reliqua omnia in ſeipſo, & ideo quoad illum actum non differunt Angelus, & homo, quia nõ datur cum proportione ad ipſorum peculiarem modum cognoſcendi: tum etiam quia debemus ponere in Chriſto, & in beatis actus voluntatis ſupernaturales proportionatos, quantum eſt ex ſe ad impetrandum præmium aliquod ſupernaturale ſibi, vel aliis, ad hoc enim præmium non habent proportionatos actus naturales, vt ſuppono ex materia de gratia, ac per conſequẽs debemus in iis ponere aliquam cognitionẽ ſupernaturalem proportionatam, vnde prodeãt illi effectus; hæc autem nõ poteſt eſſe ſola viſio beata, cùm poſſint etiam bene, & ſupernaturaliter operari circa alia obiecta, quæ aliunde occurrunt, & cognoſcũtur; debet ergo poni alia ſcientia ſupernaturalis præter viſionem beatam.

8. Obiectio S.Thom. Obijci poteſt, S.Thomas in præſenti *art. 4. &* 5. vbi indicat, hanc ſcientiam eſſe connaturalem animæ humanæ, & ex hoc capite eſſe inferiorem ſcientia Angelorum; ergo ſenſit non eſſe ſupernaturalem ſecundùm ſubſtantiam.

Soluitur. Reſpondetur de mente S.Thomæ ſatis con-

ſtarę, ipſe enim non vult, hanc ſcientiã eſſe naturalem, ſed eſſe proportionatã cum modo connaturali cognoſcendi, quem habet anima, nam ſicut cognitio fidei non eſt naturalis, & tamẽ eſt proportionata cum modo connaturali cognoſcendi, quem habet anima alligata corpori, & dependens à ſenſibus, & ex hoc capite eſt inferior, quàm cognitio animæ ſeparatæ, vel etiam quàm cognitio fidei, quã habuit Angelus in via; ſic etiã cognitio ſupernaturalis animæ ſeparatæ, licèt ſit ſupernaturalis, eſt tamen proportionata cum modo cognoſcendi connaturali eidem animæ, & ex hoc capite eſt inferior, quàm cognitio Angeli, qui connaturaliter cognoſcit per ſpecies vniuerſaliores, & perfectiores, & in hoc ſenſu poteſt appellari connaturalis animæ ſicut actus fidei, propter eandẽ rationem dicuntur ab eodem S.Thom. non eſſe ſupernaturales ſecundum ſubſtantiam, ſed ſolùm ſecundùm modum 2. 2. *q.* 171. *art.* 2. *ad* 3. quod in eodem ſenſu accipiendum eſt.

Hac ratione probatur, & explicatur neceſſitas ponendi in Chriſto aliquam ſcientiam infuſam, & ſupernaturalem: cæterùm eodem argumento, (vt verum fatear) probari videtur eam ſcientiam debere limitari, ſi non ad ſola obiecta ſupernaturalia, vt volebat P. Vazquez, ſaltem ad aliqua certa obiecta, nec vagari debere per omnia illa, ad quæ ſcientia naturalis animæ ſeparatæ poteſt extendi. Si enim inſiſtendum eſt in exemplo noſtræ animæ corpori coniunctæ, certum videtur, eam quantumuis habeat gratiam habitualem, non eleuari ad actus ſupernaturales intelligendi, aut amãdi circa omnia obiecta, circa quæ verſari poteſt per actus naturales; neque enim habet Logicam, aut Aſtrologiam ſupernaturalem, ſed ſolùm actus fidei, vel eos, qui aliquo modo fidei ſubordinantur; vel ipſam proximè antecedũt, quales ſũt actus Theologiæ, vel prudentię infuſæ, vt diximus latè *in tractatu de virtute*, vbi id ex profeſſo probandum erit. Non ergo poſtulat gratia habitualis, quòd homo, vel Angelus, aut anima ſeparata eleuentur ad operandum ſupernaturaliter in omni genere operationum, in quo poſſunt operari per actus naturales; ſed ad ſummum poſtulabit, quòd eleuentur ad aliquod genus operationum ſupernaturalium iuxta proportionem, & modum operandi connaturalem ſingulis in ſua natura, & in ſuo ſtatu naturali. 9. Vaſquez.

Hinc autẽ oritur difficultas præſens aſſignandi in Chriſto, aut in aliis beatis illud genus operationũ, quæ eliciantur ab habitu infuſo ſupernaturali. In nobis enim facilius id fit, dicendo, eas eſſe, quæ aliquo modo pertinent ad fidẽ: in beatis autem non datur fides, & quidem omnis alia notitia, quam etiã extra viſionẽ beatam habent de Deo, & aliis obiectis, eſt clara, & euidens: dicere autẽ, quòd omnis notitia, & ſcientia, quam habẽt de rebus etiã naturalibus ſit ſupernaturalis, videtur nimium reſtringere virtutẽ naturalẽ intellectus in patria; cùm nihil vnquam naturali virtute cognoſcerent, ſed omnia per ſcientiam, & actus ſupernaturales. Oportet ergo aliquam menſuram, & terminos præfigere ſcientiæ ſupernaturali, ita vt naturalis ſcientia non ſit otioſa, ſed habeat etiam ſuas operationes. 10. Difficultas.

Hoc puncto procedendũ nobis eſt ſolùm per 11.

per coniecturas ex iis, quæ contingunt animæ rationali hominis iuſti in hac vita, hinc enim inueſtiganda eſt exigentia, qua gratia habitualis exigit eleuare ſubiectũ ad operationes aliquas ſupernaturales. Et quidem ſi cum hac proportione loquendum nobis ſit de Angelo, vel anima ſeparata in ſtatu beatitudinis, credibile eſt, eorum etiam intellectum eleuari ad aliquod genus actuum ſupernaturalium ſimilium illis, quos naturaliter poſſunt elicere. Hos autẽ actus

Triplex genus actuum. poſſumus ad tria genera reducere. Primum erit eorum actuum, quibus cognoſcunt res ſupernaturales nempe gratiam, viſiones aliorum beatorum, aut dotes ſupernaturales; præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia, vnionem hypoſtaticam, & alia eiuſmodi; ij enim actus ex vno capite erunt ſupernaturales propter ſupernaturalitatem obiectorum, quæ per ipſos videntur; & ex alio capite erunt ſimiles in modo tendendi illis actibus, quibus Angelus, & anima ſeparata cognoſcunt clarè alia obiecta naturalia. Secundum genus erit eorum actuum, quibus cognoſcũt obiecta etiam naturalia, ſed meliùs, ac perfectiùs quàm per ſuam naturalem facultatẽ poſſent, v.g. ſi Angelus inferior, qui per vires ſui intellectus poterat cognoſcere Angelum ſupremũ minùs perfectè, ele[u]etur ad cõprehendendũ illum perfectiſſimè; vel ſi anima rationalis, quæ per ſuas vires non poſſet comprehendere Angelum, eleuetur ad ipſum comprehendendum: hi enim actus cùm non procedant à ſolis viribus naturæ, credibile eſt, quòd procedant ab habitu ſcientiæ infuſæ ſupernaturalis. Tertium denique genus actuum eſſe poteſt illorum, quibus ex diuina reuelatione aliquid cognoſcunt: nam ſicut in hac vita ſunt ſupernaturales ij actus, quibus per fidem, & magiſter[i]um Dei aliquid diſcimus; ſic etiam in patria credibile eſt, eſſe etiam ſupernaturalem illam ſeriem actuum, quibus ex reuelatione, & magiſterio Dei aliquid cognoſcitur: non quòd ibi ſit fides, aut reuelationes obſcuræ aliquorum obiectorum, ſed claræ, & quæ faciant euidentiam rei reuelatæ in atteſtante; ſed tamẽ ita, vt res reuelata cognoſcatur propter diuinam reuelationẽ, tanquam propter medium extrinſecum. Hi ergo om[n]es actus poſſunt eſſe ex habitu infuſo ſcientiæ ſupernaturalis, alij autem, quibus facultate, & virtute proprij intellectus cognoſcuntur alia obiecta, poſſunt eſſe naturales, vt ſic, vtraque gratia, ſcilicet, & natura habeat ſuas partes, & ſuas operati[o]nes.

12. *Actus voluntatis quotuplex.* De actibus volun[t]atis conſequenter dicendũ videtur, aliquos eſſe natural[es], illos ſcilicet, qui oriuntur ex mera [co]gnitione naturali, aut qui non tendunt in bonum ſub rationẽ honeſti, quales ſunt affectus ſimplices amoris, vel odij, gaudij, aut triſtitiæ circ[a] bonum conueniens, &c. Loquendo verò de electionibus, aut voluntatibus abſolutis, quibus eligitur abſolutè aliquod obiectum, credibile eſt, ſemper eſſe ſupernaturales, quia Chriſtus, & alij beati, ſemper in eiuſmodi electionibus habent puriſſimam intenſionem placendi Deo, & quærendi eius maiorem gloriam; quare habent pro motiuo ſaltem partiali bonitatem Dei, quod eſt obiectum formale charitatis, & naſcitur ſaltem par[t]ialiter illa voluntas ex viſione clara Dei, vel ſaltem ex notitia ſupernaturali eiuſdem Dei, quam habent per ſcientiam infuſam ſupernaturalem, per quam melius cognoſcunt Deum, quàm per noti[ti]am naturalem. Imò quatenus etiam illi [a]ctus verſantur circa motiua honeſta aliarum virtutum, procedent etiam ex notitia ſup[er]naturali infuſ[a] e[o]rum honeſtatum, nam licet ſæpe illa honeſtas cognoſcatur lumine naturæ, & per v[i]res na[tura]les; meliùs tamen, & perfectius eam cognoſ[cunt] per notitiam ſupernaturalem, quam habent, & qua penetrant magis honeſtatem illius motiui: credibile ergo eſt, eiuſmodi actus, & electiones abſolutas ſemper eſſe ſupernaturales.

Dices, ergo virtutes naturales in Chriſto, & in beatis erunt ſemper otioſæ, cũ nunquam fiant actus honeſti naturales, ſed ſẽper ſupernaturale[s]. 13. *Euaſio.*

Reſpondeo negãdo ſequelam. nam ill[i] act[u]s *E[uaſio] inditur.* ſupernaturales partialiter ſaltem oriebantur à cognitione naturali talis honeſtati[s], & licèt partialiter etiam oriantur à notitia infuſa eiuſdem, vel alterius motiui, non ideo otioſæ erunt v[ir]tutes naturales, quæ ſimul cum infuſis generabant illum amorem, vel affectum bonum. Si[c] etiam licet omnes voluntates Chriſti haberent ſaltem pro motiuo partiali gloriam Dei, & per conſequens pertinerent ad charitatem; nõ ideo aliæ vi[rt]utes infuſæ erant otioſæ, in Chriſto; nã illæ etiam ſaltem partialiter concurrebant ad eoſdem actus, quatenus attingebantur per illos, motiua aliarum virtutum; quando enim volebat ſubuenire miſeris, volebat ex motiuo charitatis erga Deum, & ex motiuo miſericordię er[g]a proximum, atq; ideo miſericordia infuſa non erat otioſa. Sic etiã nec miſericordia naturalis erat otioſa, quia volebat illud obiectum propter honeſtatem mi[ſ]e[r]icordiæ cognitam notitia natu rali, & cognitã etiam meliùs notitia ſupernaturali: vtraque ergo notitia concurrebat, & mouebar, cum autẽ in mea ſententia habitus acquiſiti non ſint aliud præter ſpecies bene ordinatas, & diſpoſitas, fatendũ eſt, virtutem acquiſitam, ſeu naturalem miſericordiæ concurrere, quoties naturalis notitia honeſtatis miſericordiæ mouet ſaltẽ partialiter ad effectu ſubueniendi proximo.

Ex dictis oritur ſecundum dubium circa hanc 14. ſcientiã; quia ſi data fuit Chriſto ſcientia ſuper- *Dubium ſecundum.* naturalis rerum in ſe ipſis, eo quòd eius anima ſecundũ ſtatum præſentem habebat modũ connaturalem cognoſc[en]di res in ſe ipſis; ergo ſimiliter debuit in eſſe Chriſto alia ſcientia ſupernaturalis proportionata cum alio modo cognoſcẽdi cõnaturali; quem ſimul habebat, ſcilic[et] cum dependẽtia à ſenſibus & phantaſia, ſicut nos cognoſcimus, & per conſequẽs debemu[s] ponere in Chriſto vltra viſionem beatam, alias duas ſeries cognitionum ſupernaturalium, alteram independentem, & alteram dependentẽ à phantaſia.

De hoc dubio nihil dicunt auctores, & ideo 15. quidquid dixeris, nõ erit cõtra illos Debet tamẽ *Iudicium authoris.* vnuſquiſq; procedere in hoc cõ[ſ]equẽter ad ſua principia. Quare mihi verisim[il]e apparet, Chriſtũ habuiſſe duas ſeries cognitionũ ſupernaturaliũ, ſicut habuit duas ſeries cognitionũ naturalium: imò nõ ſolũ de Chriſto, ſed de aliis etiã hominibus beatis idẽ dicendũ videtur; habẽt enim omnes poſt reſurrectionẽ duas ſeries cognitionum naturaliũ; alterã dependentẽ à ſenſibus per ſpecies factas ab intellectu agente; alterã independentẽ à ſenſibus per ſpecies acceptas à Deo qualem

hanc habent animæ ſeparatæ ante reſurrectionẽ, non enim perdunt per vnionẽ cum corpore hũc modum perfectiorẽ cognoſcendi, ſed retinent illum & requirunt alium modum cognitionis per ſenſus. Quo ſuppoſito, veriſimile fit, habere etiam duas ſeries operationum ſupernaturaliũ correſpondentes duabus naturalibus, alteram ſcilicet, quam habent animæ ſeparatæ proportionatam cum ſuo modo connaturali operandi; & alteram, quam habemus in corpore proportionatam cum hoc modo operandi, minùs perfecto. Nam ſicut in ordine naturæ non ſuperfluit altera ex illis cognitionibus circa idẽ obiectũ, ſed vtraq; ſtat ſimul, vt anima retineat ſtatũ animæ ſeparatæ, quoad perfectionẽ illius ſtatus, & aliunde habeat operationes cõmunes cũ corpore, propter coniunctionem cum illo: ſic etiã in ordine gratiæ non ſuperfluit altera ex his cognitionibus, gratia enim, vt diximus, eleuat ſubiectũ ad operationes ſupernaturales proportionatas cũ modo cõnaturali operandi, quem habet. Cùm ergo illud ſubiectũ habeat pro tũc duplicẽ modum connaturalem operandi, gratia debet eleuare illud in vtroque modo; non enim eſt maior ratio, quare eleuet in vno magis, quàm in alio, cũ vterque ſit naturalis; ergo in Chriſto debuerunt eſſe operationes ſupernaturales vtriuſque generis proportionatæ ad vtrámque ſeriem operationum naturalium, quas habebat.

16. *Aduertendũ.* Aduertendũ tamen eſt in hoc dicendi modo, hanc ſeriẽ ſecundã cognitionum ſupernaturalium, quas diximus habere Chriſtũ ſimiles noſtris, nõ eſſe appellandã ſemper ſciẽtiam infuſã; quia licèt in ſua ſubſtantia fuerit ſupernaturalis, ſit tamen per ſpecies naturales per ſe acquiſitas, & dependenter à cognitione ſenſuũ, & phantaſiæ; ſcientia autem infuſa ſonat ſcientiã habitam per ſpecies infuſas, vel indepenter à ſenſibus. Quare licèt in nobis dentur multæ cognitiones ſupernaturales, quæ prærequirũtur ad actus meritorios ſupernaturales; nemo tamẽ dixit, in nobis dari ſcientiã infuſam ad hoc, vt poſſimus habere actus meritorios, loquendo tamẽ de habitibus, ex quibus illæ cognitiones oriũtur meliùs poſſent dici habitus infuſi, quia illi noo requiruntur per ſenſus, ſed infunduntur à ſolo Deo.

17. *Difficultas.* Sed contrà hoc genus actuũ ſupernaturaliũ redit ſtatim eadẽ difficultas; qui ſcilicet ſint illi actus ſupernaturales, qui fiant à beatis cũ dependentia; à phãtaſia neq; enim affirmandũ eſt id, de omnibus; ſicut neq; in nobis sũt ſupernaturales omnes actus intellectus qui fiunt dependenter à phantaſmatibus, ſed ſolùm illi qui concernunt fidem, vt ſuprà diximus: in beatis autem, & in Chriſto, in quibus non eſt fides, oportet ſtatuere aliã regulam pro actibus naturalibus, & ſupernalibus. Cæterùm ex iis, quæ diximus circa actus independẽtes à phantaſia poteſt deſumi ſimilis regula cũ proportinne ad hoc genus actuũ; ita vt in hoc etiam genere ſint ſupernaturales, in primis illi actus, qui fiunt dependenter à ſenſibus circa obiecta ſupernaturalia, qualis eſt cognitio intellectualis de preſentia corporis Chriſti in Euchariſtia, vel de aliis obiectis ſimilibus ſupernaturalibus, cognitio, inquam, intellectualis genita per ſpecies, & cognitionem ſenſuum; nam ſupernaturalitas obiecti non minùs probat ſupernaturalitatem in hac cognitione intellectuali, quàm in illa altera, quæ fit independenter à ſenſibus, cũ vtráq; æquè ſuperet virtutem naturalem noſtri intellectus. Poſſunt etiam exiſtimari fore ſupernaturales illæ cognitiones dependentes à phantaſia, quæ fiunt meliùs ac perfectius, quàm per ſolas vires naturæ fieri potuiſſent; poteſt enim Deus infundere meliorem & perfectiorem notitiam homini de honeſtate virtutis, aut de alio obiecto, quàm poſſet fieri per curſum rerum naturalem; & tamen quòd illa cognitio eſſet cum dependentia à phantaſia, & conciperet obiectum per imagines corporeas. Denique poſſunt etiam in hoc genere ſcientiæ exiſtimari ſupernaturales illæ cognitiones dependentes à phantaſia, quæ fundantur in aliqua reuelatione Dei, vel cõcernunt illam; nam ſicut in hac vita ſunt ſupernaturales cognitiones fidei quæ fundantur in diuina reuelatione, & ſicut in illo alio genere cognitionem independentium à phantaſia diximus, fore ſupernaturales eas, quæ fundantur in aliqua reuelatione clara Dei; ſic etiam idem credi poteſt in hoc genere cognitionum; in quo etiam genere poterunt fortaſſe reperiri aliquæ reuelationes, non quidem obſcuræ, & per conſequens non tales, quæ generent fidẽ, ſed claræ, licèt cũ dependentia à phantaſia. Nam licèt non poſſit ita facilè contingere euidentia reuelationis diuinæ cognitæ hoc genere ſcientiæ; ſicut quando reuelatio cognoſceretur independenter à phantaſia; non apparet tamen impoſſibile, quòd detur talis reuelatio, quam aliquis experiatur euidenter eſſe diuinam, vel propter effectus, vel propter aliquid aliud proprium vocis diuinæ, quod in ſe experitur, qualem fortaſſe habuerunt aliquando Prophetæ: & tunc dici poſſet, in beatis reperiri etiam poſſe eiuſmodi reuelationes, in quibus fundentur cognitiones ſupernaturales dependentes à phantaſia.

De actibus voluntatis correſpondentibus huic ſcientiæ; eodẽ modo dici poteſt, eos omnes eſſe ſupernaturales, qui ab ea ſcientia ſupernaturali procedunt; quando verò non oriuntur ab illa ſcientia ſupernaturali, ſed à ſola cognitione naturali illorum obiectorum, tunc actus volũtatis erunt merè naturales. Cæterùm ſicut de alio genere actuum diximus ſuprà, voluntates, & electiones abſolutas ſemper in Chriſto, & in beatis eſſe ſupernaturales; ſic de hoc genere actuũ dicendum videtur, propter eaſdem rationes, ſemper enim dependent ab aliquo motiuo ſaltẽ partiali cognito per aliquã notitiã ſupernaturalem. 18.

Hinc infero primò, cum eadem probabilitate ponendas videri in Chriſto duas ſeries 19. *Ratio prima.* virtutũ etiã ſupernaturaliũ ex parte voluntatis ſicut ponitur duplex ſeries operationũ ex parte intellectus; nã ſicut diuerſus modus attingendi idẽ obiectum, ſufficit ad diuerſitatẽ cognitionis, ita vt ſit diuerſa ſpecie cognitio humana, quæ attingit, v.g. Angelũ independẽter à ſenſibus, & in ſe ipſo quidditatiuè, ab ea, qua attingitur per ſpecies rerũ materialium, & dependenter à ſenſibus; ſic etiam videtur ſufficere ad diuerſitatẽ actuum voluntatis, ita vt ad primam cognitionem ſequatur amor Angeli ſpecie diuerſus ab eo, qui ſequitur ad ſecundam cognitionem: eadem enim diuerſitas obiectiua reperitur in obiecto voluntatis, & obiecto intellectus, neque

voluntas habet aliud obiectum, aut alio modo, quàm intellectus; quare ſi cognitio repræſentat obiectũ commune, & præciſum ab inferioribus, voluntas etiã terminatur ad obiectũ commune, & præciſum; ſi cognitio repræſentat obiectum confuſum, ſeu inſtar rei materialis voluntas etiã fertur cum eadem cõfuſione, vel ad obiectum inſtar rei materialis, neque enim voluntas poſſit ſibi aliud obiectum, vel alio modo, niſi quomodo inuenit ab intellectu proponi; ergo omnis varietas obiectiua, quæ ſufficit ad variendas cognitiones, ſufficiet ad variendos amores, & per conſequens amor conſequutus ad cognitionem quidditatiuam, videtur eſſe amor quidditatiuus, vt ita dicam, & perfectior; amor verò conſequutus ad cognitionem abſtractiuam, vel confuſam, videtur etiam eſſe amor abſtractiuus, vel confuſus cũ eadem proportione. Cùm ergo Chriſtus habeat illas duas ſeries cognitionũ, habebit etiã alias duas ſeries amorum illis correſpondentes.

20. *Opinio aliorum.* Scio, aliquos aliter ſentire, vel ſupponere, dum cenſent eundem numero actum amoris Dei, quẽ iuſtus elicit in via ex fide, poſſe perſeuerare in patria ex viſione claræ Dei: cæterùm id mihi difficile eſt. nam, vt prædixi, diuerſitas, *Auctori non placet.* quæ reperitur in obiecto fidei, & viſionis beatificæ, eadem reperitur in obiecto amoris noſtri, & amoris beatifici, cùm non poſſit aliter, vel clariùs, aut immediatius ferri voluntas in obiectum, niſi, vt proponitur per intellectum; quare ſicut illa varietas obiectiua variat cognitiones, ſic debet amores ipſos variare.

Effugium. Dices: Poſſum ego cognoſcere obiectum per cognitionem intenſam, & tamen elicere amorem remiſſum, vel e contra; ergo non debet reperiri in amore omnis modus, quo cognitio attingit obiectum.

Præcluditur. Reſpondeo, duplicem modum tendendi ad obiectum poſſe cõſiderari in cognitione; alterũ tenentem ſe præciſè ex parte cognitionis, qualis eſt intenſio, vel remiſſio; & hunc nõ oportet reperiri æqualiter in amore; alterum tenentem ſe aliquo modo ex parte obiecti, vt cõfuſio, claritas, immediatio, &c. hunc neceſſe eſt refundi etiã in amorem. Diuerſitas verò huius duplicis modi apparet in viſione beata, quæ quidẽ ex eo, quòd ſit intenſior, non videt plus de obiecto primario, aut ſecundario, vt ſuppono ex materia de viſione; ſi verò ſit magis diſtincta, apparet obiectum aliter ex parte obiecti, ita vt poſſit beatus reddere rationem de pluribus Dei perfectionibus obiectiuis, & de pluribus obiectis ſecundariis, & cõſequenter correſpondet etiam voluntati Deus diſtinctius, & plures perfectiones diuinæ amantur eum eadẽ diſtinctione. Quia ergo cognitio Dei in via, & in patria habent diuerſum modum, non ſolùm tenentem ſe ex parte ſolius actus, ſed etiam afferentem varietatem obiectiuam, hinc eſt, amorem etiam vtriuſque ſtatus debere habere eandem diuerſitatem, vt probauimus.

21. An verò ex diuerſitate horum actuum arguatur etiam diuerſitas habituum; & per conſequens ſit ponenda diuerſa numero charitas in patria à charitate viæ, non eſt huius loci ex profeſſo examinare. Sanè ex principiis poſitis veriſimiliter arguitur diſtinctio habituum; nam ſicut diuerſitas hæc in cognitionibus arguit diuerſos habitus ſupernaturales, quorum vnus terminetur ad obiecta in ſe ipſis; alius verò ad obiecta per ſpecies alienas, & dependenter à ſenſibus; ita in voluntate videtur eſſe eadem proportio, cùm habeant etiam reſpectu illius eandem varietatem obiecta, quam in cognitiones. Ex quo etiam fit, Chriſtum habuiſſe duplicem ſeriem, non ſolùm actuum, ſed etiã habituum ſupernaturalium. Neque eſt aliquod inconueniens ponere in beatis alium numero habitum charitatis ad diligendum Deum, ſicut ponitur nouus habitus ad cognoſcendũ. Quando verò dicitur ab Apoſtolo, quòd *charitas nunquam excidit* non eſt neceſſe intelligi de hoc habitu numero charitatis, quem habemus in via, ſed de charitate in genere, hæc enim ſemper manet in via, & in patria, vt benè obſeruauit P. Coninch. *in tractatu de charitate. d.* [illegible]*.13. n.* [illegible]. imò & hic numero habitus, quem habemus in via, manere etiam poteſt in patria ad diligendum Deum, non prout viſum clarè, ſed prout repræſentatur per alias cognitiones ſupernaturales factas cum dependentia à ſenſibus, quales diximus fuiſſe etiam de facto in Chriſto Domino.

Dubitari poteſt, an ſicut illi habitus diſtinguuntur, ſic etiam diſtinguantur ſemper eorum actus; ita vt ex viſione Dei clara nunquam oriatur actus amoris pendens ab habitu charitatis, v. g. quo amamus Deum conceptum per imagines corporeas; neq; è contra ex cognitione Dei per imagines corporeas oriatur vnquam amor Dei pendens ab habitu charitatis, quo diligitur Deus clarè viſus? Ratio dubitandi poteſt ſumi ex adeò diuerſo modo tendendi in obiectum, & ex diuerſis principiis, tam ex parte habitus, quàm ex parte cognitionis, à quibus oriuntur illi amores. Adhuc tamen non video repugnantiam in eo, quòd vnico actu amoris reſpondeat voluntas vtrique cognitioni, atque adeò quòd vterque habitus influat ſimul in illum actum, ſinguli tãquam cauſæ partiales illius, imò videtur connaturalior hic modus operandi, quàm ſi ſingulis cognitionibus correſpondeant diuerſi actus amoris. ſic enim experimur; quòd propoſitis nobis multis rationibus, & titulis ad amandum aliquod obiectum, prorumpimus tandem in vnicũ actum amoris propter illa omnia motiua. Item beati, qui vident creaturam aliquam indirectè in Verbo, & vident illam etiam directè in ſe ipſa, poſſunt amare vnico actu amoris illã creaturam propter eius bonitatem vtroq; modo cognitam illa duplici cognitione. Cur ergo non poterit idem beatus vnico amore tendere in Deum propter eius bonitatem cognitam vtroque modo? tunc autẽ Deus obiicietur voluntati vtroque etiam modo, ſcilicet in ſe ipſo immediatè, & ad ſimilitudinem rei corporeæ, vel creatæ; quare vterque habitus concurret ad illum actum, atq; ideo, licèt hæ duplices virtutes in beatis diſtinguantur realiter quoad habitus, & quoad actus, tamẽ ſæpe non diſtinguntur realiter, ſed ſolùm nomine, ſecundùm diuerſas formalitates eiuſdem actus.

22. *Dubium.*

Infero ſecundò, quomodo differat hæc ſcientia infuſa Chriſti à ſcientia infuſa, quam habuit primus parens; illa enim licèt fuerit infuſa à Deo, non tamen fuit ſimilis ei, quæ Angelo 23. *Ratio ſecunda.*

Angelo

Angelorum, vel animæ ſeparatæ in modo rendendi ad obiecta, ſed ſimilis ſcientiæ humanæ, & dependens in ſua operatione à phantaſia, ac proportionata cum modo cognoſcendi, quem habet anima, dum eſt in corpore, quod non habuit ſcientia per ſe infuſa, quam habuit Chriſtus. An verò ſcientia Adæ differat etiam aliquo modo à ſcientia acquiſita, quam nos de facto exercitio, & ſtudio comparamus? dicemus *diſput. ſequenti.*

SECTIO II.

De obiecto ſcientiæ infuſæ.

24. *Suppoſitio pro intellectu præſentis ſectionis.* NOn eſt ſermo de ſcientia illa ſupernaturali quam diximus habere Chriſtum dependentem à ſenſibus; hęc enim regulanda ferè erit per ſcientiam acquiſitam, de qua *diſp. ſequenti*: ſed ſolùm loquimur de ſcientia infuſa independeoti à ſenſibus; cuius obiectom partim coincidit cum obiecto ſcientiæ etiam naturalis independentis à ſenſibus, & phantaſia, quam Chriſtus habebat ad modum animæ ſeparatæ, quod tamen meliùs cognnſcitur per ſcientiam illam ſupernaturalem; partim verò illud excedit, quatenus terminatur ad aliqua entia ſupernaturalia in ſe ipſis, ad quæ non poterat terminari ſcieotia naturalis, & ad aliqua reuelata per reuelarionem claram, quæ nullo modo cognoſcebantur per ſcientiam natoralem.

Dubium primum. *Scotus.* *Suarez.* Hoc ſuppoſito, dubitatur primò, an per hanc ſcientiam cognoſcat Chriſtus res naturales exiſtentes? Negant Scotus, & alij apud Suarez *diſp.* 23. *ſect.* 1. quia licèt concedent Chriſto notitiam horum obiectorum, non tamen per ſciẽtiam per ſe infuſam, ſed per infuſam per accidens, & ſimilem acquiſitæ. *Vazquez.* Annumerari etiam poteſt P. Vaſquez *in præſenti*, qui licèt ponat ſcientiam infuſam Chriſti terminari ad omnes res naturales exiſtentes; dicit tamen, illam eſſe entitatiuè naturalem, & ſimilem ſcientiæ, quam habet anima ſeparata, quia obiecta ſunt purè naturalia.

25. *Sententia communis.* *Suarez.* Communis ſententia fatetur, hæc omnia pertinere ad obiecta ſcientiæ per ſe infuſæ, quam habuit Chriſtus; ita Suarez *vbi ſuprà*. & alij communiter. Probatur ex oppoſito fundamento; quia non repugnat, ſcientiam ſupernaturalem terminari ad obiecta naturalia, ſicut ſcieotia diuina terminatur ad obiecta creata etiam in ſe ipſis, vt ſuppono ex materia de ſcientia Dei, & de facto elicimus actus ſupernaturales virtutum ex motiuo, quod ex ſe poſſet terminare actum naturalem, vt *in tract. de Gratia* latè probaui; ergo oportuit ſcientiam infuſam Chriſti terminari ad obiecta etiam naturalia; & cùm aliunde ſint in Chriſti theſauri omnes ſapientię, & ſcientiæ Dei, non eſt negandum habuiſſe ſaltem notitiam rerum exiſtentium.

26. *Euaſio.* Dices, in aliis iuſtis datur cognitio ſupernaturalis orta etiam ex exigẽtia gratiæ habitualis, vt poſſint elicere actus voluntatis ſupernaturales, & meritorios; & tamẽ hęc cognitio ſupernaturalis non extenditur ad omnia obiecta, quæ cognoſcunt per actus naturales: non enim cognoſcimus per actus ſupernaturales obiectum Mathematicæ, vel Aſtrologiæ; ſed obiecta honeſta, quæ poſſint terminare actus meritorios; ergo neque in Chriſto debuit ſcientia ſupernaturalis termioari ad obiecta omoia naturalia, quæ aliàs ſufficienter cognoſcebat per ſcieotiam entitatiuè naturalem independentem à ſenſibus, quia eandem proportionem debuit habere in Chriſto ſciẽntia infuſa ad ſciẽntiam naturalem independentem à corpore, quam habet in nobis cognitio ſupernaturalis cum ſcientia naturali, quam habemus dependentem à corpore.

Reſpooderi poſſet negando conſequentiam; *Excluditur.* quia ſicut in Chriſto ratione vnionis ad Verbum ſcientia naturalis extenditur ad plura obiecta, qoàm poſſet aliàs naturæ viribus cognoſcere; ſic etiam ſcientia ſupernaturalis ratione eiuſdem vnionis debuit extendi ad plura obiecta, quàm aliis ex præciſa exigentia gratiæ deberet cognoſcere: oos autem præciſè habemus id, quod ex exigentia, vel congruitate ipſius gratiæ, vel cum proportione ad hanc menſuram dandum erat.

Dices iterum, obiectum ſupernaturale non *Alia euaſio.* poteſt quidditatiuè cognoſci per ſcientiam naturalem; ergo oeque è contra obiectum naturale per ſcientiam ſupernaturalem.

Negatur conſequentia, ratio diſcriminis eſt, *Reiicitur.* quòd in ſecundo nulla ſit repugnantia, primùm autem repugnar, quia illa cognitio ſupponere deberet per ſe aliquid ſupernaturale; & per conſequens ipſa debet eſſe ſupernaturalis, vt probabo *ſect.* 5. pro nunc inſtatur argumeotum in obiecto materiali, quod poteſt quidditatiuè cognoſci per cngnitionem immaterialem, & non poteſt è contra obiectum immateriale per cognitionem materialem.

Adhuc tamen cootra hanc communem ſen- 27.
tentiam vrget ſcrupulus, quem *ſectione præcedenti* *Scrupulus contra communem.* propoſuimus, quia hac ratione videtur tolli à Chriſto omnis ſcientia, aut cognitio naturalis; quod idem argumentum fieri poteſt de Angelis beatis, & animabus etiam ſeparatis beatis. Nam, ſi Angelus Gabriel, v. g. per ſcientiam io ſuiam ſupernaturalem cognoſcit eſſeotiam Leonis & aliarum rerum naturalium, prout eas naturali lumine poſſet cognoſcere, ſolúmque ſit differentia in eo, quòd entitas cognitionis ſit ſupernaturalis, videtur iam omnino ſuperflua illa alia ſciẽtia naturalis de iiſdem obiectis, Imò videtur eſſe contra ipſam experientiã, quando enim oos habemus actum ſupernaturalem fidei, vel temperantiæ infuſæ, non experimor, nos habere tũc duplicem actum, quo credamus, vel velìmus illud obiectum, voum naturalem, alterum ſupernaturalem, ſed vnicum, & ſimplicem: & tamen obiectum ipſum, quantum eſt ex ſe, tale eſt, vt potuiſſet terminare actum naturalem, vt probaui latè *in dicto tractatu de Gratia.* ergo non ſufficit poſſibilitas actus naturalis circa tale obiectum, ad hoc, vt detur ſimul cum actu ſupernaturali circa idem obiectum. A poſteriori eriam arguitur, nòn dari in oobis illum duplicem actum ſimul, quia ſi daretur, vterque eſſet meritorius de condigno, cùm vterque eſſet honeſtus; alter quidem eſſet meritorius præmij ſupernaturalis; alter verò eſſet eriam meritorius de condigoo præmij naturalis, cùm eſſet in homine iuſto rectitudine naturali, quæ ſufficit ad illud genus meriti; quare vltra

præmium

præmium viſionis Dei, quod reſponderet eleemoſynæ, debetur etiam homini iuſto de condigno aliud præmium naturale pro eadem eleemoſyna, quod videtur eſſe contra mentem omnium Theologorum. Denique ex ſe apparet abſurdũ dicere, quòd ſimul idẽ intellectus affirmet, eodẽ modo idem obiectũ per duplicem actum, dicẽdo bis, *homo eſt rationalis, homo eſt rationalis*: abſque vlla diuerſitate in modo affirmandi, vel in ipſo obiecto, ſed ſolùm per merá repetitionem affirmationis. Certè, ſi hoc ita eſſet, non poſſemus id non experiri. nam ſicut experimur intenſionem actus, quæ ſolùm eſt multiplex gradus, ſeu multi actus partiales tendentes ad idem obiectum: ſic experiremur illam duplicationem actus circa idem obiectum propter eandem rationem.

28. Ratio verò repugnantiæ à priori videtur fundari in ipſa incapacitate ſubiecti, quod non poteſt ſimul habere duos actus adeò ſimiles in modo tendendi ad obiectum: ſicut nec poteſt habere ſimul duas vbicationes, aut duas albedines, &c. Nec iuuat, quòd vnus illorum actuum ſit naturalis, & alter ſupernaturalis, quia eadem repugnantia videtur manere inter duas vbicationes, quarum vna ſit naturalis, & altera ſupernaturalis, quę erat inter duas vbicationes naturales; quare ſi meum corpus habeat hic vbicationem aliquam ſupernaturalem, non poterit ſimul eſſe Neapoli per aliam vbicationem naturalem ſine nouo miraculo. Similiter ergo, ſi intellectus, aut voluntas tendat in aliquod obiectum per vnum actum ſupernaturalem non poteſt ſimul tendere in idem omnino obiectum, & eodem modo per alium actum naturalem ſine nouo miraculo; quia gratia eleuat quidem ſubiectum ad actus ſupernaturales, ſed eleuat illud iuxta ipſius naturam, & iuxta modum operandi, quem habet, ſcilicet Angelum ad actus Angelicos, hominem ad humanos, &c. Cùm ergo modus operandi Angeli, vel hominis ſit non tendere ſimul in idem obiectum per duos actus totales; quantumcumque eleuetur per gratiam ad ordinem ſupernaturalem, retinet hunc modum operandi, nec fertur ad idem obiectum ſimul per duos actus totales ſimiles in modo tendendi. Oportet ergo aſſignare aliquam differentiam inter illam ſcientiam infuſam, & inter ſciẽtiam naturalem, vel ex parte obiecti, vel in motiuo, vel in modo attingẽdi illud obiectũ, aut dicendum erit, ſcientiam infuſam non debuiſſe terminari ad omnia obiecta naturalia: quæ aliàs attingebantur per ſcientiam naturalem independentem à phantaſia.

29. *Communis adhuc defenditur.* Poſſumus ergo retinere adhuc, & defendere ſententiam illam communem, dicendo, iuxta doctrinam traditam *ſectione præcedenti*, ſcientiam infuſam Chriſti differre à naturali ex parte obiecti, & ex modo attingendi obiectum. Ex parte obiecti, quia ad plura ſe extendebat, quàm ſcientia naturalis. Ex modo autem attingendi obiectum, quia illa eadem obiecta, quæ Chriſtus cognoſcebat per ſcientiam naturalem, meliùs, clariùs, & diſtinctiùs cognoſcebat per ſcientiam infuſam. Nam ſi per ſcientiam naturalem cognoſcebat naturam Angeli Gabrielis; non tamen illam comprehendebat, ſed cognoſcebat, quantum anima ſeparata perfecta poterat naturali virtute cognoſcere: at verò per ſcientiam infuſam cognoſcebat eandem naturam Gabrielis perfectiſſimè & diſtinctiſſimè; eáque omnino comprehendebat; quare hæ duę cognitiones de natura Gabrielis nõ erant homogeneæ, ſed ita heterogeneæ, & diſſimiles in modo attingendi, & explicandi illud obiectũ, vt nulla eſſet repugnantia in coexiſtentia vtriuſq; in eodem intellectu. Imò inter ipſas cognitiones naturales inueniemus haberi aliquando duplicem cognitionem ſimul de eodẽ obiecto in eodem intellectu, vtramque naturalẽ. Nam anima ſeparata cognoſcit intellectualiter per cognitionem intuitiuã, albedinem, v.g. præſentem, & eadem anima, ſi in reſurrectione vniuerſali vniatur iterum corpori, intelliget etiã per ſpecies acceptas à viſione corporea, eandem albedinem pręſentẽ, ſicut nos eam intelligimus, quando oculis eam videmus. Cùm autem illa anima non ſit amiſſura per vnionem cum corpore modũ intelligendi perfectiorem, quem priùs habebat in ſtatu ſeparationis, vt ſuprà diximus, conſequens eſt, quòd tunc anima habebit ſimul duplicem intellectionem de albedine præſenti, alteram minùs perfectam per ſpecies acceptas à viſu corporeo, alteram multò perfectiorem, qualem habet anima ſeparata, qua clariùs, & ſubtiliùs penetret, ac diſtinguat prædicata quidditatiua albedinis: vtramque tamẽ circa idem obiectum, & vtramque terminandam immediatè ad albedinem in ſe ipſa. Non ergo repugnant in eodem intellectu duæ cognitiones circa idem obiectum ſimul, quarum vna ſit excellentior, & clarior altera, in modo attingendi obiectum, ac per conſequens minùs repugnabunt illæ duæ cognitiones, quando vna erit naturalis, & alia ſupernaturalis, ſed multò clarior, & perfectior in modo penetrandi prædicata quidditatiua illius obiecti. Conueniebat ergo hæc ſcientia infuſa cum ſcientia naturali in multis obiectis, ſed excedebat in multis aliis, quæ per ſcientiam naturalem non cognoſcebantur, & in modo repræſentandi illa eadem, quæ naturalis ſcientia repræſentabat.

Hinc infero per hanc ſcientiam cognoſcere Chriſtum cogitationes omnes, & ſecreta cordium, quia licèt hæc naturaliter non poſſint cognoſci, quãdo occultatur ab homine, vel Angelo ſuum ſecretum; potuerunt tamen cognoſci ſupernaturaliter per lumen ſuperius. Imò loquẽdo de poſſibili potuerũt etiã cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, & ſolùm ſupernaturalem, quoad modum; per hoc ſolùm, quòd Deus concurreret cum intellectu ad cognoſcendum ſecretum alterius, ſicut concurrit quando alter vult manifeſtare ſuum ſecretum; fieret enim idẽ actus cognitionis, licèt deficiente aliqua conditione naturaliter requiſita, ſcilicet manifeſtatione alterius, cuius eſt ſecretum. Quam conditionem poſſet bene ſupplere Deus etiam ſine maiori concurſu, vel auxilio, ſicut contingit in aliis conditionibus naturalibus, ſed tamen de facto non oportuit, eiuſmodi obiecta cognoſci per ſcientiam entitatiuè naturalem, cùm cognoſcerentur per ſupernaturalem, & aliunde illorum cognitio non eſſet debita naturali virtuti potentiæ intellectiuæ. 30. *Illatio.*

Secundò dubitatur de entibus naturalibus præteritis, vel futuris, etiam contingentibus, an 31. *Dubium ſecundum.*

conti

continecantur ſub obiecto huis ſcientiæ? eadem enim eſt difficultas de vtriſque, quia non magis repugnat cognoſci futura, quàm præterita, quorum ego non memini, nec habui antea notitiam. De vtriſque ergo affirmat communis ſententia; quia hæc omnia cognoſcuntur à Deo, etiam quando non exiſtunt; ergo non repugnat cognoſci etiá à Chriſto per ſpeciale auxiliũ Dei.

Obiectio. Dices, hæc futura cognoſci à Deo in præſentia æternitatis, per quam ab æterno coëxiſtunt Deo; at verò reſpectu Chriſti nullam habent coëxiſtentiam.

Refellitur. Sed hæc obiectio ſupponit principium minùs verum in materia de ſcientia Dei, ex qua ſuppono, hæc futura non habere ab æterno vllam coëxiſtentiam cum Deo, ratione cuius cognoſci poſſint ſed cognoſci vt futura in ſua determinata duratione.

32. *Alia obiectio.* Dices iterum, cognoſci à Deo propter infinitum lumen diuinum, quod quia infinitum eſt, complectitur omnem veritaté præſentem, præteritam, vel futuram; ergo vbi non fuerit lumen infinitum, non dabitur eorum cognitio.

Expeditur. Reſpondeo fateor, infinitum lumen diuinũ eſſe rationem cognoſcendi futura, quia ipſa futura non poſſunt nunc realiter determinare intellectum diuinum, cùm non exiſtant, nec poteſt dari aliqua ſpecies, quæ determinet Deum ad illam cognitionem. Cæterùm Chriſtus ſine infinito lumine potuit ea cognoſcere dupliciter, & omitto cognitionem beatam, qua ea videt in Verbo, ſiue in decreto, ſiue in ſcientia diuina, ſi ibi videri poſſunt, loquendo verò de ſcientia infuſa, dupliciter poſſunt cognoſci. Primò in aliquo medio, ſcilicet in reuelatione Dei. nam intuens ipſam reuelationem, videt in ea neceſſariam connexionem, quam habet cum veritate obiecti futuri; neque ideo habebit Chriſtus aſſenſum fidei circa res futuras; quia ille aſſenſus eſt euidens, cùm ſit cognitio euidens reuelationis habentis intrinſecam, & neceſſariam connexionem cum obiecto; aſſenſus verò fidei debet eſſe obſcurus circa reuelationem, vt dixi, in materia de fide. Secundò poſſunt cognoſci in ſeipſis ſine alio medio; quia poteſt determinari intellectus Chriſti per ſpeciem immediatam illius obiecti infuſam à Deo. nam ſicut exiſtente illo obiecto poteſt dari ſpecies illius, ita etiá antequá exiſtat, poteſt à Deo produci ſpecies repræſentans eius exiſtentiá pro ſua duratione, quæ ſpecies determinat intellectum Chriſti ad cognitionem futuri. An verò cognitio illa dicatur intuitiua, vel non? eſt quæſtio de nomine, & magis placet quod appelletur intuitiua, quia licèt non terminetur ad obiectum non præſens, terminatur ad obiectum præſens cras, prout exiſtens in tali duratione; & ſicut cognitio diuina de Ante-Chriſto nunc eſt intuitiua, licèt non ſit de obiecto nunc exiſtenti; ita dici poteſt de cognitione Chriſti circa obiectum futurum.

33. *Dubium circa cognitionẽ de obiecto futuro.* Petes, an cognitio hæc de obiecto futuro in ſeipſo debeat eſſe ſupernaturalis; an poſſit eſſe naturalis ſecundùm ſubſtantiam.

Diſcutitur. Reſpondeo, de facto Chriſtum hæc omnia cognoſcere per ſcientiam ſupernaturalem infuſam, vt prædixi; non tamen inuenio repugnantiam in hoc, quod poſſit cognitio naturalis ſecundùm ſubſtantiam, & ſupernaturalis ſolùm quoad modum terminari ad obiectũ futurum; potuit enim Deus producere hodie in intellectu Angeli eandem ſpeciem, quæ cras repræſentat obiectum præſens, & concurrere ad eandem cognitioné, qua poſſet cras illud obiectum cognoſci; & quidem hæc cognitio hodie exiſtens repræſentaret obiectum non exiſtens hodie, ſed cras, quia repræſentaret idem, ac ſi produceretur cras, nempe exiſtétiam obiecti pro tali tempore determinato.

Euaſio. Dices: ergo neque ex natura rei repugnat produci illam ſpeciem, & cognitionem obiecti futuri hodie; cur enim repugnat, aliquem Angelum poſſibilé exigere ex natura ſua quòd Deus infundat illi ſpecies futurorum, antequam ſint, & quòd vtatur illis; ſicut modò de facto exigit ſpecies rerum exiſtentium?

Præcluditur. Vaſquez. P. Vaſquez 1. *p. diſp.* 208. *n.* 5. fatetur, ratione naturali egrè poſſe probari hanc repugnantiam, colligi tamen ex Scriptura tribuente ſoli Deo hanc præſcientiam futurorum, vt propriam ipſius. Cæterùm adhuc poteſt reddi aliqua ratio à priori, quia ſcilicet, naturaliter loquendo, ſpecies impreſſa ſupponit obiectum, cuius eſt ſpecies; eſt enim ſemé, & vicaria obiecti, & præſtat quòd præſtare deberet obiectũ: obiectum autẽ non mouet ad ſui cognitionem, antequam exiſtat; ergo nec poteſt relinquere ſui ſpeciem, nec cónaturaliter poteſt dari ſpecies illius, quia, naturaliter loquendo, omnis cognitio creata debet procedere ex potentia, & obiecto, quantum fieri poteſt; quare vel debet generari ab ipſo obiecto immediatè, vel à ſpecie, quæ mediatè, vel immediatè orta ſit ab obiecto; vel ſi hoc fieri non poſſit propter improportionem obiecti; debet ſaltem obiectum concurrere, vt conditio determinans cauſam primam ad productionem ſpeciei, vel ad præſtandum concurſum ad ipſius cognitionem, ex quo videtur probabile, Angelum in prima creatione non ſolùm non cognoſcere futura cótingentia, ſed neque accipere ſpecies eorum, ſed poſtea prout ponuntur à parte rei eas ſucceſſiuè accipere, vel ſaltem neceſſe erit fateri, ſi eas ſimul accipit, non deberi eis concurſum ad cognitionem futuri contingentis, donec ponatur obiectum à parte rei; quia cognitio rei in ſeipſa naturaliter exigit exiſtentiam obiecti.

Dixi *rei in ſeipſa*, quia bene poteſt Angelus cognoſcere naturaliter rem poſſibilem antequá exiſtat, quia illa cognitio non terminatur ad rem poſſibilem in ſeipſa, ſed in ſua cauſa, cuius ſpeciem habet Angelus, quia licèt nondum exiſtat effectus, exiſtit tamen cauſa, & in ea exiſtit ordo realis ad effectum, qui ordo nó poteſt cognoſci, quin ſimul cognoſcatur effectus vt poſſibilis. Cæterùm ſi effectus ſit contingens, nó poteſt in ſua cauſa cognoſci, vt determinatè futurus; ideo omnis cognitio futuri contingentis debet eſſe ſupernaturalis, ſecundùm ſubſtantiá, vel ſaltem quoad modum, vt dictum eſt. ſed de hoc in materia, *de Angelis* vbi id latiùs explicui.

Illatio. Hinc infero, potuiſſe etiam Chriſtum Dominum per ſcientiam infuſam cognoſcere contingentia conditionatè futura; ſuppono enim hæc certo cognoſci à Deo; neque in illis eſt maior difficultas in præſenti, quàm in futuris abſolutis:

an verò cognouerit Chriſtus de facto omnia, quæ Deus cognoſcit per ſcientiam mediam; an ſolùm aliqua? reſpondendum eſt ſicut de poſſibilibus.

34. *Dubiū tertium circa res naturales poſſibiles.* Tertiò ergo dubitatur, an res naturales poſſibiles ſint obiecta ſcientiæ infuſæ.

Difficultas. Conſtat, ex ſupradictis pars affirmatiua. Reſtat tamē grauis difficultas an omnes, vel ſolum aliquæ? quam tamen non eſt animus in præſenti dehnite niſi conditionatè; ſi enim cognitio omnium poſſibilium non repugnat ſaltē extra Verbum, prout multi, & docti Theologi voluēt, non videtur deneganda Chriſto Domino. An verò repugnet, pertinet ad materiam de viſione, vbi ea quæſtio à nobis latiùs explicata eſt.

35. *Dubiū quartum de entibus ſupernaturalibus.* Quarto dubitatur de entibus ſupernaturalibus an pertineant ad hanc ſcientiam? Et quidē communis, & vera ſentētia diſtinguit; aut enim loquimur de entibus creatis, & de his affirmat, cognoſci à Chriſto quidditatiuè, & in ſeipſis per ſcientiam infuſam, vel loquimur de Deo, (ſi tamen Deus dicendus eſt ens ſupernaturale) & negat, cognoſci à Chriſto quidditatiuè per hāc ſcientiam, concedit tamen cognoſci accidentaliter quatenus cognoſcendo creaturam cognoſcit ordinem ad Deum, & per conſequens Deū eſſe auctorem illius.

Prima pars de obiectis creatis probatur, quia non repugnat; ſecunda verò pars de Deo probatur, quia non poteſt eſſe cognitio quidditatiua Dei, niſi ſit intuitiua; hęc enim ſupra quidditatiuam ſolùm addit terminari ad rem exiſtentē, prout exiſtentem: cùm autem conceptus quidditatiuus Dei ſit exiſtere ſemper, & neceſſariò; repugnat Deum cognoſci quidditatiuè, & non cognoſci, vt exiſtentem, ac per cōſequens repugnat, Deū cognoſci quidditatiuè, & non intuitiuè, quare cùm Chiiſtus per ſcientiam infuſam non intueatur Deum, dicendum eſt, nec cognoſcere eum quidditatiuè. In quo non poteſt eſſe quæſtio, niſi de nomine.

36. *Aliud dubium.* Petes; in quo differat cognitio quidditatiua, à cognitione non quidditatiua? nam etiam cognitio Dei in creatura terminatur ad quidditatem Dei, & ad eius exiſtentiam, & tamen non eſt quidditatiua.

Diſcutitur. Reſpondeo breuiter, cognitionem quidditatiuam terminari ad rem in ſeipſa formaliter, vel eminenter; cognitionem verè non quidditatiuā terminari ad rem in alio, vel inſtar alterius. Sic concipimus Deum in hac vita inſtar lucis, inſtar regis, &c. dixi tamen *in ſeipſa formaliter, vel eminenter*, quia cognitio creaturarum in Deo dcitur etiam communiter quidditatiua. nam licèt cognoſcantur in alio; illud tamen, in quo cognoſcūtur, cōtinet illas totaliter, & eminenter, quare perinde eſt ac ſi cognoſcerentur in ſeipſis, cùm perfectius ſint in Deo, quàm in ſeipſis. Cæterùm quando Deus cognoſcitur in creatura, vel in aliquo alio reſpectu, non cognoſcitur quidditatiuè, ſed accidentaliter, vel extrinſecè.

37. *Illatio prima.* Hinc infero Primò, poſſe viſionem beatam alicuius beati videri intuitiuè ab aliquo, ſine eo quòd Deus cognoſcatur in ipſo quidditatiuè in viſione viſa, ſed ſolùm accidentaliter; quia Deus non continetur in ea viſione, ſed ſolùm ſe habet, vt terminans reſpectum illius viſionis; ſicut etiam terminat ordinem quem creatio, vel creatura dicit ad creatorem.

Aliqui volunt viſionem beatam non poſſe videri, quin eo ipſo videatur quidditatiuè Deus, quia viſio terminatur ad Deum quidditatiuè, & per cōſequens non poteſt in ipſa videri Deus, niſi eo modo, quo per illam repræſentatur, hoc eſt, quidditatiuè. Cæterùm hoc argumentum non conuincit; quia arguit ex repræſentatione formali, quam habet viſio ad repræſentationem inſtrumentalem, ſeu obiectiuam: ſicut ſi diceres, viſio beata repræſentat Deum immediatè; ergo qui videt viſionem, videt Deum immediatè, ſicut repręſentatur per viſionem; non valet conſequentia; quia licèt per viſionem videat Deum immediatè, qui habet viſionem; non tamē qui videt viſionē; hic enim cognoſcit Deum mediante obiectiuè ipſa viſione viſa. Sic etiam licèt viſio ſit cognitio Dei quidditatiua ei, in quo formaliter ineſt, non tamen ei, qui vtitur viſione, vt medio ad cognoſcendum Deum; nam implicat contradictionem, videri Deum quīdditatiuè, & non in ſe, ſed in alio medio, in quo non continetur ipſe Deus.

Confirmatur, quia Angelus videt intuitiuè ſenſationem, quam olfactus hominis habet circa odorem, & in ea cognoſcit Angelus odorem; non tamen odoratur Angelus, licèt cognoſcat odorem in ſenſatione, quem non niſi odorando illum percipit; ergo licèt videns viſionem beatam cognoſcat Deum in viſione quidditatiua Dei, non oportet eo ipſo cognoſcere Deū quidditatiuè. Poterit ergo Chriſtus videre viſionem alterius beati per ſcientiam infuſam, & in ipſa viſione cognoſcere Deum, non tamen quidditatiuè.

Dices: ne fiat quæſtio de nomine, videbitur Deus æquè, perfectè, & clarè ab eo, qui videt viſionem, ac ſi videret Deum immediatè; nam ponamus comprehendi à me viſionem beatā Chriſti, ergo diſtinctiſſimè percipio quid illa viſio enunciat de Deo; ergo cognoſco quidditatiuè Dei cognitione diſtincta, & clara, quid vltrà deſidero ad beatitudinem? 38. *Effugium.*

Reſpondeo, adhuc non beare illa cognitione reflexa; differet enim cognitione directa Dei, ſicut viſio differt ab auditu: videns enim viſionem non video Deum, ſed quaſi audio, quæ narrat mihi viſio illa, ſe percipere de Deo; quare adhuc maneret, imò creſceret deſiderium videndi ea ipſa quæ ſolùm mediatè, & quaſi per auditum percepi: Deus autem non beat, niſi viſus in ſeipſo ſine aliquo medio. Sed de hoc dicemus latiùs in materia de viſione, vbi illam ſententiam recentiorum ex profeſſo impugnaui. *Præcluditur.*

Dices iterum, Paulus poſtquam iuxta probabilem opinionem vidit Deum, recordabatur eorum, quæ vidit: ergo habebat cognitionem quidditatiuam Dei; memoria enim fit per ſpecies relictas ab obiectis viſis, quare poſt viſum colorem, manet in me ſpecies quidditatiua coloris; & tamen Paulus poſtea non videbat Intuitiuè Deum, ergo ſtat bene cognitio quidditatiua Dei, quæ non ſit intuitiua. 39. *Aliud effugium.*

Reſpondeo, in Paulo non fuiſſe relictam ſpeciem quidditatiuam Dei; tum quia ſine nouo ſaltem miraculo non poſſet dari talis ſpecies; quia obiecti præſentis, & proportionati, qualis eſt *Remouetur.*

eſt Deus, non poteſt dari ſpecies quidditatiua ſaltem connaturaliter, vt ſuppono ex libris de anima,& ex materia de viſione;tum etiam præcipuè,quia non datur ſpecies quidditatiua obiecti. niſi in potentia cognoſcitiua illius, cùm ergo intellectus nudè ſumptus,& ſine lumine gloriæ non ſit potentia proportionata ad cognoſcendum quidditatiuè Deum, non debuit ex præcedenti viſione generari ſpecies ad cognitionem Dei quidditatiuam. Recordabatur ergo Paulus per ſpeciem ipſius viſionis, non quia cognoſceret etiam omnino perfectè ipſam viſionem,ſed cognitione aliqua confuſa, & dependenter à phantaſia;ſicut cognoſcimus nunc noſtros actus etiam ſupernaturales, quos habuimus heri, non perfectè, ſed confusè, non diſcernendo an fuerint naturales, vel ſupernaturales, & dependenter à phantaſia; alioquin ſi Paulus habuiſſet ſpeciem viſionis præteritæ, qua poſſet vti ſine dependentia à phantaſia; potuiſſet vtique operari ſemper. etiam dormiens, & mereri ex illa cognitione, quod priuilegium nemo tribuit Paulo, nec videtur veriſimile.

40. Imò conſequenter videtur dicendum, quòd ſi anima poſtquam ſeparata exiſtit, & in ſtatu ſeparationis operata eſt iuxta conditionem illius ſtatus per ſpecies, & operationes independentes à phantaſia, & non concipiendo obiecta inſtar rerum materialium; ſi hæc, inquam,anima poſtea rediret ad corpus paſſibile, & ad hanc vitam,prout plures animæ redierunt poſt ſeparationem:tunc ille homo,loquendo ex natura rei,& ſecluſis miraculis, non retineret illas ſpecies claras rerum immaterialium, & independentes à phantaſia, quas accepiſſet eius anima in ſtatu ſeparationis, quia poſtea non poſſet illis vti, cùm non poſſet iam ea obiecta cognoſcere, niſi dependenter à phantaſia. Vnde experientia docet, eos omnes, qui poſt mortem ad hanc vitam redierunt,vt iterum in ſtatu mortalitatis degerent, ſolitos narrare, quæ in altera vita viderunt, ſemper per ſpecies rerum materialium, vidiſſe ſcilicet ſe flores, gemmas,aurum, iuuenes pulcherrimos, ignem, dracones,ſerpentes,& alia eiuſmodi,prouidente nimirum, Deo,vt ea omnia perciperent per tales ſpecies, quibus poſtea poſſent vti in hac vita. nam ſi vidiſſent res prout erant in ſe, Angelos ſcilicet, dæmones, animas, &c.non poſſent illis ſpeciebus vti ad concipiendum, vel ad loquendum poſtea in hoc mundo.

41. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò,potuiſſe Chriſtum per ſcientiam infuſam cognoſcere myſterium Trinitatis, quia inprimis per eam ſcientiam cognouit euidenter actus fidei ſupernaturales, quos fideles eliciunt circa hoc myſterium, & per conſequens euidenter cognoſcebat, eos eſſe infallibiles, atque ideo quòd ipſorum obiectum ita ſe haberet; & idem etiam conſequenter dicendum eſt de viſione ipſa beata, ſiue Chriſti ſiue alterius beati, quam cognoſcebat Chriſtus per ſcientiam infuſam, & in ea cognoſcebat euidenter veritatem illius myſterij.

Oppoſitio Vaſquez. Huic communi doctrinæ ſupponit ſe P. Vaſquez in præſenti *diſp.* 53. *n.* 2. *&* 1. *p. diſp.* 135. dices, non potuiſſe habere Chriſtum euidentiam Trinitatis per ſcientiam infuſam.

Primò quia quæcumque creatura eſſet medium extrinſecum, & per conſequens non generaret euidentiam. Verum hoc fundamentum reieci in materia *de fide* vbi probaui, ex cognitione euidenti reuelationis generari euidētiam obiecti reuelati.

Secundò arguit Vaſquez, quia ſi Chriſtus haberet eam cognitionem Trinitatis, vel cognoſceret illam immediatè, vel mediatè; non immediatè, alioquin eſſet cognitio quidditatiua Trinitatis,& per conſequens intuitiua: non item mediatè,quia ſi eſſet per aliquòd medium; ergo per diſcurſum: diſcurſus autem non ſtat cum viſione clara Dei, quia enim videt, non mouetur medio aliquo ad aſſenſum obiecti viſi; alioquin poſſet eſſe in Chriſto fides cum viſione. Verùm hoc argumentum videtur minus efficax; quia imprimis probaret contra ipſum Vaſquez, Chriſtum nec per ſcientiam acquiſitam naturalem habuiſſe vllam Dei notitiam; nam illa etiam deberet eſſe mediata; ergo deberet eſſe per diſcurſum; cum viſione autem Dei tam repugnabit diſcurſus naturalis, quàm ſupernaturalis; ſicut tam repugnat fides naturalis, quàm infuſa: ergo ſicut Chriſtus potuit habere ſcientiam naturalem de Deo per creaturas,ſic potuit habere ſcientiam ſupernaturalem de Trinitate per alias creaturas cognitas.

Deinde abſolutè reſpondeo, non oportere, quòd ſit ſcientia illa diſcurſiua; nam Angelus ſine vllo diſcurſu cognoſcit Deum non quidem ex creatura, ſed in creatura, quæ dicit ordinem ad Deum: diſcurrere enim non eſt cognoſcere vnum in alio, ſed ex alio aſſentiendo ſcilicet vni propter aliud,tanquam propter motiuum formale; cognoſcere autem ordinem creaturæ ad Deum, ſeu Deum eſſe terminum illius ordinis, non eſt aſſentiri vni propter aliud, ſed indiuiſibiliter aſſentiri,quòd creatura pendet à Deo, licèt creatura cognoſcatur directè; & Deus indirectè, quæ cognitio non repugnat cum viſione Dei. Similiter ergo potuit Chriſtus cognoſcere Trinitatem in actu fidei, vel viſione alicuius beati, tanquam in obiecto habente ordinem ad Trinitatem;& hoc ſine vllo diſcurſu. Imò verò non potuit cognoſcere ordinem illorum actuum ad Trinitatem, quin indirectè cognoſceret Trinitatem, vt terminum eiuſdem ordinis? An verò potuerit etiam Chriſtus habere cognitionem diſcurſiuam circa obiecta, quæ videbat, dicam diſputatione ſequenti. *S. Iuſtin.*

SECTIO III.

An in vnione ipſa hypoſtatica tanquam in medio potuerit Chriſtus cognoſcere myſterium Trinitatis?

Difficultas peculiaris eſt circa vnionem hypoſtaticā,an eſſet mediū ſufficiēs,vt ex eius cognitione intuitiua, vel etiam comprehenſiua poſſet Chriſtus cognoſcere euidenter Trinitatem perſonarum. 42. *Difficultas circa vnionem hypoſtaticā.*

Euoluitur. Concedũt plures, quia licèt aliæ creaturæ cognitæ non oſtendant Trinitatem; quia non pendent à Deo, vt trino, ſed vt vno: at verò vnio hypoſtatica terminatur immediatè ad perſonam; ergo ſi perfectè cognoſcatur, oſtendit perſonalitatem, ſicut aliæ creaturę oſtendunt eſſentiam.

Suarez. Negat Suarez in præſenti, *diſp.* 27 *ſect.* 5. quia licèt vnio illa terminetur ad perſonalitatem filij; non tamẽ oportet videntẽ vnionem cognoſcere etiam diſtinctò perſonalitatem illam eſſe filij, & hunc eſſe ſecundam perſonam Trinitatis; ſatis erit cognoſcere, quòd vnio terminatur ad perſonalitatẽ diuinam. Quod explicari poteſt, quia qui comprehendit creaturam, quæ dicit ordinẽ ad deitatem; non tamen cognoſcit, an deitas illa ſit fæcunda, & poſtulans ſibi tres ſubſtantias; ſed ſolùm cognoſcit eſſe primam cauſam, & factiuam creaturæ, quia hanc ſolam perfectionem Dei explicat ille ordo creaturæ ad Deum; ergo ſimiliter poterit cõprehendi vnio, quin cognoſcatur an perſonalitas, cui vnitur, ſit relatiua ad partem, vel exigat alias perſonalitates. Confirmatur, quia ex eo, quòd cognitio, qua cognoſco animal in communi, repręſentat illud pręciſum, differentiã autem non repręſentat, niſi ad ſummum confuſè, hinc eſt, cognitionem illam, licèt comprehendatur ab Angelo, non oſtendere illi differentias animalis, licèt animal ex ſe petat identificari cum illis; ergo licèt perſona filij poſtulet alias perſonas, non tamen oportet, perſonam filij cognitam, vt terminum vnionis oſtendere etiam alias perſonas, quas exigit.

43. *Iudiciũ authoris.* Huic ſententiæ facilè aſſentirer, ſi ſermo eſſet de aliqua cognitione intuitiua vnionis hypoſtaticæ; non enim videtur repugnare, quòd vnio videatur intuitiuè, abſque eo, quòd penetretur ita diſtinctè eius terminus, vt qui videt vnionẽ, ſciat, terminari eam ad perſonam diuinam, quæ ſit ſecunda inter tres perſonas, quæ ſunt in Deo nam viſio intuitiua recipit magis, & minus & poteſt eſſe magis, & minus diſtincta, vt oſtendi in tractatu *de viſione Dei*, vbi explicui, poſſe etiam de potentia abſoluta videri intuitiuè viſione imperfecta, vnam perſonalitatem diuinam abſque eo quòd cognoſcatur Trinitas perſonarum. Si verò ſermo ſit de viſione comprehenſiua vnionis; tunc videtur neceſſe quòd qui eam diſtinctè comprehendit cognoſcat etiã euidenter quoad an eſt, Trinitatem perſonarũ, quia vnio illa cognita non ſolùm oſtendit perſonam filij, ſed etiã eam vt diſtinctam ab aliis perſonis; ergo oſtendit eſſe alias. Antecedens probatur, quia ponamus, tres perſonas diuinas aſſumere tres humanitates, tunc qui comprehenderet has tres vniones, videret eas differre inter ſe, pluſquam ſi omnes eſſent ad eandem perſonam; alioquin non comprehenderet illas; quia reuera differunt à parte rei, pluſquam ſi eſſent ad vnam perſonam; ergo qui comprehendit totam earum quidditatem, cognoſcit totam earum differentiam; ergo cognoſcit differentiam perſonarum inter ſe; ergo in ipſa vnione cognoſcitur Trinitas perſonarum.

44. *Euaſio.* Dices, idem argumentum fieri poſſe in comprehenſione cuiuſque creaturæ nam etiam hæc creatura taliter dicit ordinem ad hunc Deum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet hic, ſed alius Deus; hæc etiam creatura non haberet hunc ordinem: Deus autem non eſſet hic Deus, ſi non exigeret perſonas, & tamen qui conprehenderet creaturam dependentẽ ab hoc Deo trino, & aliam dependentẽ ab alio Deo non trino, videret has creaturas differre, pluſquẽ ſi vtraque penderet ab eodem Deo; & adhuc non cognoſceret Trinitatem vnius Dei, vel ſimplicitatem alterius: ergo ſimiliter poſſent comprehendi illę tres vniones trium perſonarum, quin cognoſceretur ordo, vel relatio inter ipſas perſonas.

Reſpondetur, eſſe magnum diſcrimne inter vnionem hypoſtaticã & alias creaturas; cæteræ enim regulariter loquendo, ſolùm dicunt ordinem intrinſecum ad prædicata abſoluta Dei, imò neque ad ea omnino explicitè, ſed ſub ratione potentis condere creaturas: vnde qui cognoſceret etiam diſtinctiſſimè, & comprehẽſiuè creaturam, & ordinem intrinſecum, quem habet ad Deum, non cognoſceret de Deo aliud, niſi quòd poſſit facere creaturas, quia totus ille ordo nihil aliud explicat de Deo; ſicut ego habeo actum intellectus confuſum, quo dico, Deum poſſe facere creaturas; ille, qui cognoſceret, & comprehenderet iſtum meum actum non ſciret aliud de Deo ex vi huius mei actus, niſi Deum poſſe facere creaturas; hoc enim ſolùm explicat meus actus. At verò vnio hypoſtatica, vt probaui, habet in ſe ordinem intrinſecum ad Trinitatem perſonarum. nam in ſe habet id, per quod diſtingueretur ab vnione alia terminata ad perſonam Patris; hoc autem non poteſt eſſe, niſi ordo ad perſonam filij, vt filij. nam ſicut perſona filij non differt à prima perſona, niſi quia eſt talis, ſcilicet filij; ſic vnio hæc non differret ab illa alia vnione, niſi quia terminatur ad perſonam filij, vt talis eſt, ac per conſequens non poteſt comprehendi, niſi cognoſcatur, vt dicens ordinem ad ſecundam perſonam, vt talis eſt. *Præludium.*

Hinc autem fit, ſi in Deo non eſſent aliæ duæ perſonæ Patris & Spiritus ſancti, tunc vnionem ad ſecundam perſonam non fore hanc, quę nunc eſt; quare qui comprehendit hanc, vt hanc, debet cognoſcere hanc, vt habentem ordinem ad ſecundam perſonam inter tres, quæ nunc ſũt. Aliæ autem creaturæ non ità ſe habent: nam leo v. g. ita dicit ordinem ad Deum, tanquam ad factorem ſuum, vt ſi per impoſſibile Deus non eſſet trinus, adhuc leo retineret eundem ordinem ad Deum, & eſſet idem leo intrinſecè, qui nunc eſt, quia adhuc diceret ordinem ad Deum, tanquam ad factorem ſuum, & in hoc ſenſu dicunt communiter Theologi, creaturas non procedere à Deo, vt trino, ſed vt vno, nempe ita eſſe in ſua entitate abſolutas à Trinitate perſonarum, vt ſi per impoſſibile in Deo non eſſet Trinitas, adhuc intelligeretur totum eſſe intrinſecum in creatura, quod nunc habet. 45. *Conſectarium.*

Dices, actio indiuiduatur in ordine ad tale principium, à quo oritur; ergo hæc actio, qua hæc creatura fit à Deo, habet ordinem intrinſecum ad hunc Deum, à quo oritur; ergo ſi non fieret ab hoc Deo, ſed ab alio, non eſſet hæc eadem actio, ſed alia. Si autem Deus non eſſet trinus, non eſſet hic Deus, qui nunc eſt, ſed alius. nam hic Deus per ſuam eſſentiam habet fœcunditatem radicalem ad tres ſubſtantias relatiuas; ergo tunc non eſſet eadem actio, ſed alia. 46. *Effugium.*

Euertitur. Reſpondetur conceſſa prima conſequentia, negando ſecundam: Fatemur itaque, omnem actionem dicere ordinem intrinſecum ad ſuum principium, vt tale indiuiduum eſt, atque adeò actionem, quæ fit à Deo, habere reſpectum intrinſecum ad hunc Deum, vt hunc. Cæterùm ad hoc ſufficit, quòd habeat ordinem intrinſecum ad aliquod prædicatum explicitũ huius Dei, per quod hic Deus differat numero ab omnibus, quæ non ſunt hic Deus: nam differentia indiuidualis ſimpliciter, & abſolutè eſt illa, quæ diuidit hoc ens à quolibet alio, ſeu quæ facit hoc ens differre, & diſtingui à quolibet alio. Certum eſt, autem, quod hic Deus nõ ſolùm per Trinitatem perſonatum, ſeu per fœcunditatem radicalem ad illas, differt numero ab omni alio ente; ſed etiã per virtutem creandi leonem, v. g. & per alias perfectiones abſolutas; nullum enim aliud eſt ens poſſibile, à quo non differat Deus per virtutem creandi leonem; ergo ſi hæc actio dicit reſpectum intrinſecum ad Deum, vt ad potentem creare leonem, vel tanquam ad cauſam primam leonis, verum eſt, quod dicit ordinem intrinſecũ ad differentiam indiuidualem huius Dei, atque adeò ad hunc Deum, vt hunc Deum; nec erit neceſſe, quòd dicat ordinem ad hunc Deum, vt trinum, vel vt habentem naturam fœcundam ad intrà; tam enim reſpicitur eius differentia indiuidualis, quando reſpicitur eius virtus creatiua, quam quando reſpicitur eius Trinitas, vt dictum eſt.

47. *Solutio caſus illius impoſſibilis, ſi eſſet duo Dij.* Hinc colligi debet iam ſolutio ad id, quod adducebatur de caſu illo impoſſibili, ſi eſſẽt duo Dij, alter trinus, alter non trinus in perſonis; tũc creatura pendens à Deo trino, haberet in ſe ordinem intrinſecum ad illum Deum vt talem, & qui comprehenderet illam, cognoſceret illã differre ab alia creatura pendenti à Deo non trino, quia nimirum diceret ordinem ad talem Deum.

Reſpõdemus enim, poſita illa hypotheſi impoſſibili, creaturam habituram ordinem intrinſecũ ad Deum trinum, à quo penderet, vt talẽ, ac per conſequens ad illum, vt diſtinctum ab altero Deo non trino; atque adeò qui comprehẽderet illam creaturam, cognoſceret, illam habere ordinem intrinſecum ad Deum trinum, vt trinum; quia aliter non comprehenderet illam, vt diſtinctam ab alia creatura pendente à Deo nõ trino. Nunc tamen creatura non habet de facto ordinem intrinſecum ad hunc Deum vt trinum, ſed vt creatorẽ. Ratio verò diſcriminis eſt, quòd in illo caſu Deus ille non differret ab alio Deo, niſi per Trinitatem perſonatum; ergo creatura non poſſet dicere ordinem ad illum, vt talẽ numero, niſi diceret ordinem explicitè ad illum, vt trinũ. Nunc autem Deus de facto diſtinguitur indiuidualiter ſufficienter ab omnibus entibus per virtutem creandi; ergo creatura dicens ordinem ad Deum, vt ad Creatorem dicit ordinem ad illum, vt ad hunc numero Deum; nam hecœitas, ſeu differentia indiuidualis ſimpliciter eſt illa, quæ facit, hũc Deum differre ab omni alio, licèt non faciat illum differre ab alio Deo chimerico, ſi eſſet; tunc enim virtus creandi, quæ nunc eſt ſimpliciter differentia indiuidualis Dei, nõ eſſet differentia indiuidualis ſufficiens, cùm per illam non differret ab illo alio Deo. Nunc ergo ſufficit, ſi creatura reſpiciat hunc Deum ſub ratione ſolùm Creatoris, tunc verò non ſufficeret.

Ratio à priori eſt, quia actio ideò reſpicit determinatè, & eſſentialiter illud agens, à quo procedit vt tale eſt, quia per actionem formaliter, tanquam per vltimam formam hoc agens denominatur realiter agens, & hic effectus denominatur pendens à tali cauſa: ad hoc autem requiritur, quòd hæc actio per ſuam entitatẽ intrinſecam alligetur eſſentialiter ad tale agẽs, vt tale eſt, quia ſi ita non alligaretur, poſſet hæc actio procedere ab alio principio; atque adeò nõ ſufficeret entitas huius actionis, vt effectus denominaretur nunc pendens ab hoc numero agente; nam potuiſſent eſſe hic effectus, & hæc actio, abſque eo, quòd hic effectus penderet à tali agẽte; deberet ergo addi aliquid aliud, per quod diceretur nunc pendere ab hoc agente determinato. Vt vitetur itaque hoc inconueniens, ponitur actio cum tali entitate intrinſeca, quæ eſſentialiter alligetur ad hoc agens, vt tale eſt. Cæterùm tota hæc ratio non probat, creationem leonis, v. g. debere nunc dicere ordinem intrinſecum, & eſſentialem ad Deum, vt trinum; nam poſito ſolũ ordine eſſentiali ad Deum, vt Creatorem, vitatur totum illud inconueniens, quia eo ipſo hæc actio eſt talis, vt repugnet eſſentialiter per illã non denominari hunc Deum creantem, & creaturam pendentem ab hoc Deo; nam repugnat eſſentialiter eſſe aliquem Deum creatorem, qui non ſit hic Deus; ergo ſi hæc actio eſſentialiter denominat creaturam dependẽtem à Deo Creatore, denominat eſſentialiter illam dependentem ab hoc Deo, licèt non reſpiciat illum vt trinum, ſed ſolùm vt Creatorẽ. Et quamuis in caſu illo impoſſibili hæc actio non denominaret ſufficienter ſe ſola creaturam pendentem ab hoc Deo; nunc tamẽ ſufficienter denominat, quia ad tribuendam denominationem ſufficit, quòd ſimpliciter non poſſit eſſe hæc forma, quin ſequatur illa denominatio, quamuis ſub conditione aliqua impoſſibili poſſet eſſe hæc forma, abſque eo, quòd daret tunc iſtam denominationem. 48.

Hinc etiam obiter intelliges, quid ſibi velint Theologi, quando dicunt, ex ablatione alicuius ſequi per locum intrinſecum ablationem alterius, vel ſequi ſolùm per locum extrinſecum, v. g. ex eo quòd non eſſent formæ poſſibiles, ſequitur per locum intrinſecum, quòd materia nõ ſit poſſibilis, quia nimirum materia dicit ordinẽ intrinſecum ad formas poſſibiles; ablatis ergo formis tollitur aliquid intrinſecum in materia, & per conſequens tollitur eſſentia materiæ. Sic etiam in ſententia ponente habitudinem intrinſecam in omnipotentia Dei ad creaturas poſſibiles in particulari, ſequitur per locum intrinſecum, quòd ſi leo, v. g. implicaret contradictionẽ, repugnaret etiã hic Deus, quia deeſſet aliquod prędicatum intrinſecum conſtitutum huius Dei, ſcilicet habitudo determinata ad leonem poſſibilem. Alia verò ſolùm ſequuntur per locum extrinſecum, v. g. ſi formica repugnaret, Angelus etiam argueretur impoſſibilis, quia repugnante formica deeſſet à Deo entitas intrinſeca, quam habet, deficiente habitudine intrinſeca, quam habet ad formicam poſſibilem, deficiente autẽ Deo, Angelus non eſſet poſſibilis; ergo repugnante formica, repugnaret etiam Angelus: non 49.

quidem per locum intrinſecum, quia Angelus non habet vllum reſpectum intrinſecum ad formicam, nec ille, qui comprehendit Angelum, poteſt in illo agnoſcere poſſibilitatem formicæ, ſed per locum extrinſecum, ſeu per connexionem mediatam, quatenus Angelus connectitur cum hoc Deo, qui ſi deficeret, repugnaret etiam Angelus. Cæterùm eſt magna differentia inter hos duos modos arguendi per locum intrinſecum, vel extrinſecum; quia ille prior, non autem hic poſterior, eſt vtilis ad arguendum etiam ſub conditione impoſſibili: nã arguitur bene, Deus habet in ſua omnipotentia ordinem intrinſecum ad leonem, vt poſſibilem; ergo ſi leo implicaret contradictionem, deficeret aliquis ordo intrinſecus, qui eſt in Deo. At verò poſterior modus eſt quidem vtilis ad arguendum abſolutè, non tamen ad arguendum ex ſuppoſitione conditionis impoſſibilis. Nam arguitur bene, formica non eſt poſſibilis; ergo nec Angelus; quia de facto non magis implicat contradictionem formica, quam Angelus; ergo ſi formica non poteſt fieri, erit ex defectu diuinæ omnipotentiæ. qua deficiente neque Angelus etiam erit poſſibilis. Non tamen poterit argui ex ſuppoſitione ad probandum, quòd ſi per impoſſibile formica implicaret contradictionem, Angelus etiam Implicaret: hoc enim non ſequitur, quia Angelus, vt diximus, nullum habet ordinem intrinſecum ad formicam, neque etiam ad hunc Deum, vt factiuum formicæ; remaneret ergo tota entitas Angeli cum reſpectu intrinſeco ad Deum, vt factorem Angeli, quem reſpectum ſolùm nunc habet. atque ideo non ſequitur, Angelum fore impoſſibilem.

50. *Reſponſio ad argum. ſuprà adductum pro P. Suarez* Hinc denique erit iam facilè reſpondere ad argumentum ſuprà adductum pro ſententia P. Suarez: conſtat enim ex dictis, vnionem hypoſtaticam non poſſe reſpicere ad perſonalitatem filij in confuſo, ſed debere reſpicere illam diſtinctè, quia alioquin qui illam vnionem comprehenderet, non videret, per quid diſtingueretur ab alia vnione poſſibili terminata ad perſonalitatem Spiritus ſancti. Vidimus etiam, non eſſe ſatis ad rem exemplum creaturæ, in qua non explicatur ordo ad Deum trinum; quia creaturæ aliæ, vt vidimus, ita reſpiciũt hunc Deũ, vt etiamſi per impoſſibile non eſſet trinus, adhuc eſſet eadem entitas intrinſeca huius creaturæ; neque enim leo diſtinguitur ab alia creatura per ordinem ad Deum vt trinum, ſicut vnio hypoſtatica Verbi diſtinguitur ab alia vnione per ordinem intrinſecum ad hanc perſonalitatem, vt talis perſonalitas eſt diſtincta à prima & tertia perſonalitate, vt ſupra explicatum eſt.

51. Ad confirmationem ſimiliter reſpondetur, cognitionem noſtram, quæ terminatur ad rationem communem animalis, ita tendere ad rationem illam communem, vt ſi per impoſſibile implicaret contradictionem differentia, v. g. leonis, adhuc hæc cognitio eſſet eadem numero, quæ nunc eſt, & quantum eſt ex ſe, tenderet ad idem obiectũ, licet materialiter non ſubſtaret leo illi rationi communi: vnde qui cõprehenderet illam cognitionem communem, non cognoſceret vllo modo leonem, quia hæc cognitio animalis non eſt talis per ordinem, quem habeat ad leonem, vt leonem. At verò vnio Verbi eſt talis per ordinem ad talem perſonalitatem diuinam vt talem, quia per hunc ordinem diſtinguitur, (vt diximus) ab alia vnione, quæ terminaretur ad tertiam perſonam, atque ideo non poteſt comprehendi hæc vnio, quin cognoſcatur talis perſona diuina, vt diſtincta ab aliis.

Dices, ille qui cognoſcit rationem genericam animalis, cognoſcit aliquid quod eſt idem realiter cum leone, alioquin non poſſet prædicare de leone illud, quod cognoſcit; ergo ſi non eſſet poſſibilis leo, non eſſet poſſibile obiectum huius cognitionis, & per conſequens non eſſet eadem cognitio, quæ nunc eſt. *Euaſio.*

Reſpondetur, nunc quidem, qui cognoſcit rationem genericam animalis, cognoſcit id, quod eſt realiter idem cum differentia leonis, & ideo poteſt prædicare de leone id, quod cognoſcit; data verò illa hypotheſi impoſſibili, obiectum huius cognitionis non eſſet idem cum leone, nec poſſet prædicari de leone, eſſet tamen illa ratio generica, quæ nunc cognoſcitur, quia huic rationi genericæ, prout virtualiter condiſtinctæ à differentiis, accidit, quòd ſint poſſibiles tales differentiæ, nec habet ordinem intrinſecum ad illas. Quare in illo caſu eſſet eadem cognitio dicens ordinem ad illam rationem genericam animalis, quæ tunc eſſet, quia ex modo repræſentandi illam, non explicat identitatem, quam habeat, vel non habeat cum differentia leonis. *Occluditur.*

Vltimum dubium circa obiectũ huius ſcientiæ poteſt eſſe, an comprehendat res naturales, vel ſupernaturales, quas cognoſcit. 52. *Dubium vltimum.*

Ex dictis autem videtur ſequi, nullam eſſe in hoc repugnantiam, loquendo ſaltem de comprehenſione. quæ poteſt à creatura haberi. An verò poſſit aliquis intellectus creatus cõprehendere obiectum perfecta cõprehenſione, non eſt huius loci, ſed pertinet ad materiam de viſione. *Diſcutitur.*

Ex dictis infertur, obiectum huius ſcientiæ formale, vel materiale, non eſſe vnum, ſed plura diuerſa; an verò ſcientia ſit vna vnitate rigoroſa quoad habitum, vel etiam quoad actum dicemus in ſequentibus. *Illatio.*

SECTIO IV.

De habitu neceſſario ad vſum huius ſcientiæ.

PRima difficultas eſt de habitu, an requiratur aliquis habitus diuerſus à ſpeciebus: & ſuppono, poſſe diuinitus dari vſum huius ſcientiæ ſine habitu, ſupplente ſcilicet Deo per auxilium extrinſecum, vel intrinſecum concurſum habitus: quæſtio ergo eſt, loquendo connaturaliter, & per conſequens de facto, an fuerit habitus in Chriſto Domino. 53. *Difficultas prima.*

P. Vaſquez in præſenti, *diſp.* 54. *cap.* 2. quem alij ſequuntur, negat in Chriſto habitum ſcientiæ infuſæ diſtinctum à ſpeciebus; quia cùm intellectus concurrat ad actum ſub ratione intellectionis; ſpecies verò ſub ratione intellectionis de tali obiecto, ſuperfluit aliud principium. *Sententia Vaſquez.*

Si hæc ſententia ſolùm loqueretur de obiectis naturalibus, ad quæ Vaſquez non concedit actum entitatiuè ſupernaturalem ſcientiæ infuſæ; facilè acquieſcerem; quia reſpectu actus naturalis, non videtur neceſſarius habitus diuerſus *Authori non ſatisfacit.*

ſus à ſpeciebus, præſertim in Angelis, & anima ſeparata, quos imitatur Chriſtus in vſu huius ſcientiæ, vt ſuprà vidimus. Cæterùm reſpectu actuum ſupernaturalium, quales diximus eſſe actus ſcientiæ per ſe infuſæ, verior eſt ſententia communis, quam docet Suarez in præſenti, & ferè omnes recentiores adſtruens neceſſitatem habitus infuſi, quo compleatur intellectus in ratione potentiæ ſufficientis ex parte potentiæ ſufficientis & ex parte potentiæ ad actus ſupernaturales. Quia tamē hæc eadē quæſtio latè diſputatur in materia *de viſione Dei*, vbi contra eundem Vaſquem probatur neceſſitas luminis gloriæ diſtincti à ſpecie ad videndum Deum; ideo hic ſatis erit breuiter duplicem rationem indicare, alteram à poſteriori, alteram à priori:

54. A poſteriori probatur ex actu viſionis beatæ, ad quam non ſolùm requiritur concurſus obiecti, ſed habitus luminis gloriæ, quod lumen ab omnibus Theologis conceditur; & licèt Vaſquez velit, illud lumen eſſe ſpeciem; ſed immeritò, quia ſpecies non datur, vbi obiectum eſt præſens, & potens ſe ipſo concurrere: Deus autem præſentiſſimus eſt beatis; ergo de facto non concurrit media ſpecie, quidquid ſit, an ſit poſſibilis talis ſpecies. Item actus fidei diuinæ, quia ſupernaturalis eſt, non ſolùm indiget concurſu ſpeciei, ſed etiam habitus fidei, qui non concurrit loco obiecti, ſed habet ſe ex parte potentiæ complentis illam in ratione potentiæ; ergo pariter actus ſcientiæ infuſæ, quia ſupernaturalis eſt, indiget vtroque principio.

A priori probatur, quia intellectus de ſe, licèt ſit proportionatus ad intellectionem naturalem; non tamen ad intellectionem ſupernaturalem in ratione potentiæ intellectiuæ; ergo præter concurſum ſpeciei, requiritur aliud principiū, quo intellectus compleatur in ratione potentię; ſicut ad actum naturalem præter concurſum ſpeciei, ſupponitur intellectus proportionatus, & completus in ratione potentiæ. Hæc eſt ratio potiſſima, quam ſufficiat retigiſſe, cùm pertineat ad alium locum, vt prædixi.

55. *Aliorum recentiorum opinio.* Alij tamen Theologi recentiores partim ſentiunt cum Vazque partim diſſentiunt. Fatentur enim, requiri habitum complentem intellectum in ratione potentiæ, & dantem aliquid vltra concurſum præciſum ſpeciei; negant tamen, hunc habitum diſtingui realiter à ſpeciebus, ſed dicunt eandem qualitatem realiter ſimplicem, & virtualiter duplicem ſubire vtrumque munus, ſcilicet ſpeciei, & habitus; & per conſequens non dari habitum diuerſum à ſpeciebus infuſis, vel (vt meliùs dicam) non dari ſpecies diſtinctas ab habitu; quia non oportet multiplicare qualitates ſine neceſſitate, cùm hæc duo muneta ab eadem qualitate poſſint præſtari.

Iudicium authoris. Minùs diſplicet hæc ſententia, quàm præcedens; non tamen omnino placet; quia illud, per quod intellectus complerur in ratione potentiæ, videtur diſtinguendum à ſpecie habente ſe ex parte obiecti, potentia enim ſupponitur in ratione potentiæ, vt poſſit moueri ab obiecto; alioquin poſſet dari aliquis intellectus naturalis qui non indigeret ſpeciebus diſtinctis, ſed per ſuam entitatem haberet vtrumque munus, ſcilicet potentiæ, & ſpeciei aliorum obiectorum; quod videtur durum, & contra communem ſenſum Theologorum; ergo ſi per habitum infuſum conſtituitur intellectus in ratione potentiæ, ad actus ſupernaturales, ſicut per ſuam entitatem ad naturales, non poteſt habitus ipſe, qui formaliter conſtituit potentiam, gerere etiā munus ſpeciei ad eoſdē actus. Et quidē, licèt illa qualitas eſſet poſſibilis, imò licèt eſſet poſſibilis aliquis intellectus naturalis gerens vtrumque munus in ordine naturæ, non tamen videtur de facto ponenda in Chriſto talis qualitas, quia ſpecies, & habitus infuſi Chriſti, quantum fieri potuit, debuerunt proportionati cum modo connaturali operandi ipſius Chriſti ſic enim videmus, alios habitus infuſos, quos habemus in via, ſeruare ſemper modum operandi, quem habet homo in ſuis operationibus naturalibus, inò eleuare ad actus habentes dependentiam à phātaſia, propter eandem rationem; & in Angelo etiam ſeruatur modus operandi Angelicus. Cùm ergo intellectus humanus ſemper operetur per ſpecies condiſtinctas à potentia; & ſupponentes potentiam in ratione potentiæ; ita etiam debuit in ordine ſupernaturali operari per ſpecies, quæ ſupponerent potentiam in eo ordine completam.

Secunda ergo difficultas eſt, an hic habitus ſit vnus, vel multiplex. 56. *Difficultas ſecunda*

S.Thom. Mens S. Thomæ in hoc non eſt omnino explorata; & ideo ex eius diſcipulis alij volunt, eſſe vnicum habitum, alij verò eſſe plures, vt videre eſt apud Suarem *diſp. 29. ſect. 3.* qui etiam *Suarez.* ſentit, eſſe vnicum, licèt extendatur ad plura obiecta materialia, ſicut etiam vnicus fidei habitus extendi poteſt ad omnia reuelabilia. Quæ tamen ratio indiget grano ſalis; nam, vt vidimus in ſuperioribus, obiecta huius ſcientiæ non ſunt obiecta materialia, ſicut myſteria reuelata reſpectu fidei; hæc enim ſolùm creduntur propter reuelationem, & veritatem primam, quæ eſt obiectum formale fidei, cteaturæ verò non cognoſcuntur ſemper propter aliud, ſed in ſe ipſis per ſcientiam infuſam, niſi forſitan dicantur obiecta materialia in eo ſenſu, in quo dicitur obiectum formale intellectus eſſe intelligibile, ſeu verum vt ſic; reliqua autem vera in particulari habere ſe materialiter ad intellectum; non quòd non ſint obiectum formale huius, & illius actus, qui cognoſcuntur, ſed quòd potentia intellectiua non habet fortaſſe ordinem intrinſecum ad hoc obiectum in particulari, vt dixi latiùs in libris *de Anima*; ſic etiam cum proportione dici poteſt de lumine ſcientiæ infuſæ, reſpectu huius, & illius obiecti in particulari. Quare nō habet in hoc paritatem cum habitu fidei; nam omnes fidei actus tendunt ſub vno obiecto formali, quod non habent actus ſcientiæ infuſæ, ſed ſinguli habent obiectum formale omnino diuerſum.

Cœterum ex alio capite probari poſſet, hunc habitum eſſe ſimplicem; quia non debet imitari habitus naturales, ſed potentias, cùm detur ad ſimpliciter poſſe; & conſtituat potentiam in ratione potentiæ; cùm ergo potentia intellectiua eadem ſimplex ſit ad omnes actus naturales; cur non dabitur vnum lumen ſupernaturale ex parte potentiæ ad omnes actus ſcientiæ infuſæ. 57.

Dices,

Euaſio. Dices, ſi hæc ratio aliquid probat, probat etiam, eundem eſſe habitum ad actus ſupernaturales intellectus, & voluntatis; quia in ordine naturæ ſatis probabile eſt, eandem entitatem animæ eſſe intellectum, & voluntatem, & virtutem ad vtroſque actus.

Reiicitur. Sed contrà. Imò ex hoc ipſo arguitur diſtinctio illorum habituum; nam licèt eadem anima ſine potentiis diſtinctis ſit intellectus, & voluntas; cæterùm, ſi ſemel concedas animam habere potentias diſtinctas, nemo dixit, intellectum, & voluntatem eſſe vnam potentiam, ſed duas propter maximam diuerſitatem ſuorum actuum. Similiter ergo licèt forſitan non repugnaret aliquis habitus infuſus, qui idem poſſet deſeruire pro vtriſque actibus intelligendi, & amandi; de facto tamen congruentius eſt, dari habitus diſtinctos, quia cùm gratia habitualis, quæ ſe habet per modũ radicis, & eſſentiæ, in ordine ſupernaturali indigeat habitibus à ſe diſtinctis, per quos operetur, propter ſeparabilitatem, quam habet ab illis, neceſſe eſt, eorum diſtinctionem inter ſe inueſtigare ex diuerſitate operationum, quæ ſufficeret ad diſtinguendas potentias inter ſe, quæ diuerſitas reperitur in actibus intelligendi, & amandi.

58. *Inſtantia.* Vrgebis, ergo de facto non dantur in nobis niſi duo habitus ſupernaturales, alter ad actum intelligendi, alter ad amandum. Conſequens eſt abſurdum: nam in intellectu dantur ad minùs fides, & prudentia infuſa; in voluntate verò charitas, ſpes, & alij plures; ergo ratio hæc nihil probat.

Refellitur. Reſponderi poteſt, negando ſequelam, quia, vt iterum dixi in materia de fide, in nobis voluit Deus eſſe ſeparabiles habitus inter ſe; ſcilicet ſpem à fide, & charitatem ab vtraque; ideo dedit habitus diſtinctos ea menſura, & proportione diſtinctionis, quæ ſufficeret ad ſeparabilitatem inter prædictos habitus. In Chriſto autem, & aliis beatis, in quibus habitus non ſeparantur, non eſt neceſſe ponere diſtinctionem inter habitus ſcientiæ infuſæ, cùm aliunde ſit maior congruentia ad vnitatem, & conſequenter admitteret aliquis, in patria non dari niſi duos habitus infuſos, alterum in intellectu, & alterum in voluntate; nam ſicut P. Suarez *vbi ſup. c.* 4. innuit, habitum ſcientiæ infuſæ non diſtingui à lumine gloriæ, faciliùs diceret non differre ab habitu prudentiæ infuſæ, & ſicut poſuit vnicum habitum ad cognoſcendum Deum, & alia obiecta in ſe ipſis; ita conſequenter poneret vnum habitum ad amandum Deum, & alia obiecta honeſta. *Suarez.*

59. *Probabilior ſententia.* Probabilius tamen videtur, hunc habitum ſcientiæ infuſę non vnicum, & ſimplicem: pro qua ſententia videtur ſtare S. Thom. *art.* 6. vbi non ſolum loquitur de ſpeciebus, ſed de habitu. Probatur verò ex proximè dictis; quia in nobis non datur vnicus, ſed multiplex habitus infuſus ad actus intellectus, & multiplex etiam ad actus voluntatis; ergo neque in beatis; ergo neque habitus ſcientiæ infuſæ eſt vnicus, ſed multiplex. Probatur vtraque conſequentia, quia non repugnat, produci gratiam habitualem, quæ ex ſe exigat plures habitus intellectuales, & plures in voluntate; ergo cùm de facto voluerit Deus huiuſmodi habitus eſſe multos, propter ſeparabilitatem, credibile eſt, productam fuiſſe de facto gratiam, quæ haberet talem exigentiam; ſed hæc eadem gratia manet in patria, nam hæc gratia eſt ſemen gloriæ, & poſtulat habitum luminis gloriæ, ſicut alios habitus; alioquin hæc gratia, quæ eſt in via, non eſſet participatio diuinæ naturæ. ergo ſemper exigit habitus diſtinctos inter ſe; ergo non vnicum pro omnibus actibus intelligendi.

Dices, noſtram gratiam habitualem exigere ex natura ſua habitus diſtinctos in via, vbi ſunt ſeparabiles, non verò in patria, vbi non ſunt ſeparabiles. *Effugium.*

Sed contrà, quia noſtra gratia non exigit nunc habitus diſtinctos inter ſe, vt poſſint ſeparari, non enim eſt iuxta naturam gratiæ habitualis, quòd habitus infuſi ſeparentur à gratia, ſed potiùs, vt comitentur perpetuò ipſam, ſicut paſſiones comitantur eſſentiam, & oriuntur ab ipſa; ergo ſi gratia in via exigit multitudinem habituum, etiam exiget eos in patria; ſemper enim manet eadem ratio ex parte ipſius gratiæ, licèt ex libera voluntate Dei in via ſeparetur vnus habitus ab alio, propter aliquas congruentias, de quibus dicendum erit ſuo loco. *Excluditur.*

Dices iterum, productam fuiſſe de facto talem gratiam, quæ exigeret pluralitatem habituum, non omnium, ſed eorum, quos expediebat ſeparari; habitus autem ſcientiæ infuſæ nunquam expedit ſeparari, ideo producta fuit talis gratia, quæ non exigeret diſtinctionem inter iſtos. 60. *Aliud effugium.*

Sed contrà, quia licèt de facto non ſeparentur, niſi ſpes à fide, & charitas ab vtraque; adhuc tamen de facto concedimus in nobis diſtinctos habitus infuſos temperantiæ, iuſtitiæ, prudentiæ, miſericordiæ, &c. quia nimirum diſtinctio inter ſpem, & charitatem, v. g. arguit diſtinctionem aliorum qui habent eandem diuerſitatem in obiectis; ergo ſimiliter licèt nõ ſeparentur inuicem habitus ſcientiæ infuſæ; arguitur tamen eorum diſtinctio ex diuerſitate obiectorum, cùm hæc eadem ſit inter habitus, quos aliunde ſcimus eſſe diſtinctos. Quanta autem debeat eſſe diuerſitas obiectorum ad arguendum de facto diſtinctionem inter noſtros habitus infuſos, dixi in materia *de fide*; vbi oſtendi, non eſſe aliam menſuram, niſi eam, quæ deſumitur ex habitibus fidei, ſpei, & charitatis, quos ſcimus diſtingui, vbi enim ſimilis diſtinctio appareat in obiectis, ponenda etiam erit diſtinctio habituum. Hæc autem diſtinctiò reperitur de facto inter habitus ſcientiæ infuſæ. nam ſicut honeſtas temperantiæ, & iuſtitiæ arguit diſtinctionem habituum infuſorum voluntatis, quia amatur vtraque honeſtas formaliter propter ſe ipſam; ita natura hominis, & natura lapidis, vel plantæ ſufficiet ad diſtinctionẽ habituum infuſorum intellectus, ſiquidem vtraque cognoſcitur formaliter in ſeipſa, & multò magis ſufficiet diuerſitas obiectorum ad diſtinguendum habitum infuſum ſcientię ſpeculatiuę circa Aſtrologiam, v. g. ab habitu practico circa operabilia, vel circa moralia, &c. *Remouetur.*

Hinc infero, à fortiori, differre habitum ſcientiæ infuſæ ab habitu luminis gloriæ, licèt dubitet Suarez *vbi ſupra*, & cum eo alij recentiores; quia ſicut non eſt idem habitus infuſus, quo diligimus 61. *Illatio.* *Suarez.*

g'imus

gimus Deum propter ſe,& quo diligimus etiam amicum propter Deũ;ita neq; erit idem habitus, quo videtur Deus in ſe,& quo videtur creatura in ſeipſa. Fundamenta autem P. Suarez facilè diluuntur.

Obiectio prima.

Obiicit primò, quòd lumen gloriæ ſufficit ad cognoſcendum ipſum lumen; ergo ad cognoſcendam gratiam, & alia entia ſupernaturalia.

Diluitur.

Reſpondeo lumen ſufficere ad videndum ipſum lumen in Deo, non ad videndum lumen in ſe ipſo; ſicut charitas non ſufficit ad amandam charitatẽ propter ſe, ſed ſolùm propter Deum.

Obiectio ſecunda.

Secundò obiicit, lumen intellectus Angelici non ſolùm cognoſcere eſſentiam Angeli, quæ eſt obiectum ſibi maximè proportionatum, ſed etiam paſſiones, & operationes Angeli, & quidem in ſe ipſis; ergo licèt lumen gloriæ habeat Deum, vt obiectum ſibi maximè proportionatum, poterit deſcendere ad cognoſcenda alia in ſe ipſis.

Reijcitur.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia lumen Angelicum eſt principium vniuerſale, & vnicum ad omnes cognitiones Angeli; lumen verò gloriæ eſt principium particulare, & limitatum ad tale obiectum; hæc autem limitatio habituum infuſorum probatur ex eorum ſeparabilitate, vt vidimus.

SECTIO V.

De ſpeciebus neceſſariis ad vſum ſcientiæ infuſæ.

Vna & altera ſuppoſitio pro ſenſu quæſtionis.

SVppono, requiri aliquas ſpecies, quia intellectio humana, imò & Angelica fit ab obiecto ſimul, & potẽtia. Suppono item ex ſectione præcedenti, has ſpecies diſtingui ab ipſo habitu infuſo. De iis ergo ſpeciebus duo potiſſimũ poſſũt dubitari.

Duplex dubium.

Primum an ſit vna vel plures pro pluralitate obiectorum? Secundum, an ſint entitatiuè ſupernaturales.

Primum verò ſoluitur. Marſilius. Suarez.

62. Quod attinet ad primum, variæ ſunt ſententiæ. Quidam docent, eſſe vnicam ſpeciem omnium obiectorum. Ita Marſilius apud Suarez. *diſp.* 29. *ſect.* 1, quem ſequuntur plures recentiores; quia non repugnat talis ſpecies, & aliunde decet perfectionem Chriſti, vt eius ſcientia ſuperet omnino Angelorum ſcientiam, qui tamen per vnam ſpeciem repræſentant plura obiecta. Alij dicunt, fuiſſe plures ſpecies, & quidem minùs vniuerſales, quàm Angelicas, pro quibus ſtat

S. Thom.

S. Thom. in præſenti. *art.* 6. Alij etiam ponunt plures, ſed vniuerſaliores, quàm Angelicas. Ita Suarez *vbi ſupra.*

Mens authoris.

63. Mihi videtur diſtinguendum: nam vel ſupponimus, hanc ſcientiam extendi ex parte obiecti ad omnia poſſibilia; vel ſolùm ad aliqua determinata. Si dicas hoc ſecundum; conſequentius videtur ad principia communiter recepta, quòd ſpecies fuerint plures, & quidem minùs vniuerſales, quàm ſint ſpecies Angelicæ, quæ eſt ſententia S. Thomæ, quia licèt hæc ſcientia ſit entitatiuè ſupernaturalis, debuit tamen proportionari, (vt ſæpe diximus) cum modo operandi humano, quantum fieri potuit; & ſicut intellectiones ſupernaturales; quas nos habemus, proportionantur in omnibus cum noſtro modo naturali intelligendi, ita ſcientia infuſa Chriſti debuit proportionari cum modo intelligendi animæ ſeparatæ, vt ſuprà dixi; quare cum anima ſeparata exigat plures rerum ſpecies quidditatiuas, & minùs vniuerſales, quàm Angelicas; ita videntur aſſignandæ plures ad ſcientiam infuſam Chriſti.

Obiectio.

Dices, licèt Chriſtus non cognoſceret omnia poſſibilia, cognoſcit tamen omnia futura, hæc autem cùm ſint infinita, non poſſunt cognoſci per plures ſpecies, quia ſpecies etiam eſſent infinitæ; ergo debent cognoſci per vnicam, & vniuerſaliorem. quàm Angelicas.

Duplex reſponſio.

Reſponderi poteſt dupliciter. Primò Chriſtũ non cognouiſſe hæc futura in ſe ipſis immediatè per ſcientiam infuſam; ſed in reuelatione Dei euidenter cognita, vel in alio medio euidenti, & tunc fateor, fuiſſe vnicam ſpeciem omnium, ſed hæc erat de vnico obiecto immediato, ſcilicet de reuelatione Dei, quæ reuelatio, cùm eſſet vnica, non debebat cognoſci per plures ſpecies.

Secundò reſponderi poteſt, licèt Chriſtus ſciret hæc futura extra reuelationem: potuiſſe habere plures, & finitas eorum ſpecies, quia nimirum ſpecies Petri, v.g. poterat deſeruire ad cognoſcendas eius omnes operationes; ſicut communiter dicitur, Angelum per vnam ſpeciem cognoſcere cauſam, & eius operationes in particulari quando exiſtunt; diſtaret tamen Chriſtus ab Angelo, in eo, quòd Angelo non præſtat Deus concurſum ad cognoſcendam operationem cauſæ, antequam exiſtat operatio, licèt iam habeat ſpeciem ſufficientem; Chriſto verò daret Deus hunc concurſum, etiam ante exiſtentiam operationis, ſed per hoc non eſſet illa ſpecies ſupernaturalis magis, quàm Angelica; cùm verò omnes cauſæ operaturæ per æternitatem ſint finitæ, licèt operationes ſint futuræ infinitæ; poterunt ſufficere ſpecies finitæ ad omnes operationes cognoſcendas.

Dixi, hoc ita ſe habere iuxta principia communiter recepta; mihi enim veriſimilius eſt, etiã in Angelis non ſufficere ſpeciem cauſæ ad videndam operationem liberam, quando exiſtit, vel quando manifeſtatur, ſed dari de nouo aliam ſpeciem; & ideo Angelum quotidie creſcere in ſcientia & notitia non ſolum actuali, ſed etiam habituali, quia creſcit in numero ſpecierum; & conſequenter dicendum erit abſolutè, Chriſtum non cognoſcere omnia futura per plures ſpecies, ſed per vnicam; ſicut dicemus poſtea de rebus poſſibilibus.

Si ergo ſupponamus, Chriſtum cognoſcere 64.
res omnes poſſibiles; fatendum videtur ſpecies non eſſe plures, ſed vnicam, propter argumentum factum; quia ſi eſſent plures, deberent eſſe actu infinitæ ſpecies in Chriſto, niſi ponas aliquam, quæ eadem terminetur ad infinita poſſibilia: ſi autem ponitur vna ſpecies ad infinita, conſequentiùs ponetur eadẽ ad omnia, ſi aliunde non repugnet cognitio omnium: vt quid enim 20. ſpecies ad obiecta 20. & vnam ſimplicem ad reliqua omnia poſſibilia? Facilius erit ponere vnam ad omnia poſſibilia, quia licèt connaturalis modus humanus intelligendi exigat pluralitatem ſpecierum. cæterùm non potuit in hoc proportionari ſcientia infuſa cum modo connaturali, quia non potuerunt plurificari ſpecies reſpectu omnium poſſibilium, niſi ponerẽtur actu infinitæ ſpecies, quod ſuppono repugnare.

contra. Ratio diſcriminis eſt quòd ſupernaturalitas ſpeciei poteſt prouenire ex alio capite, quàm ex obiecto, ſcilicet ex cognitione ſupernaturali,ad quam ordinatur,ex gratia habituali, cum qua connectitur , &c. ideo non poteſt eſſe ſpecies ſupernaturalis de obiecto naturali , non tamen è contra poteſt eſſe ſpecies quidditatiua de obiecto ſupernaturali ? niſi aliquo modo ſupernaturalis,quia, vt ſuprà dixi, ſpecies quidditatiua,& immediata ex natura rei ſupponit obiectum; ergo ſpecies connaturalis gratiæ, v.g. ſupponeret ex natura rei gratiam, ergo non poteſt eſſe ſpecies quidditatiua gratiæ omnino naturalis;nam vel ſupponit grariã,& ex ſe ſupernaturalitas ; omnis enim entitas,quæ ſupponit per ſe ex conceptu ſuo aliquid ſupernaturale,eo ipſo eſt aliquo modo ſupernaturalis;non enim potuit exiſtere illa entitas ex ſolis viribus naturæ, vel illa ſpecies non ſupponit ex ſe gratiam ; & ex ſe alia ſupernaturalitas, quia omnis ſpecies quidditatiua naturaliter loquendo ſupponit ex ſe ſuum obiectum;ergo ſpecies quidditatiua , quæ illud non ſupponit , non eſt naturalis, ſed ſupernaturalis. Dixi *ſpecies quidditatiua*,quia ſpecies genita per diſcurſum, & per alienam cognitionem, cùm non tam generetur à ſuo obiecto, quàm ab aliis,per quæ venimus in eius cognitionem,non ſupponit ſuum obiectum, ſed alia,per quæ generatur:at verò ſpecies quidditatiua vel producitur ab obiecto, vel à Deo,poſita exiſtentia obiecti, vt dixi ſectione ſecunda.

69. *Effugium.* Dices : nos ipſi experimur in nobis noſtros actus, quos habemus, non ſolùm quando elicimus naturales,ſed & ſupernaturales. nã licèt nõ experiamur illos eſſe ſupernaturales;experimur tamen habere nos amorem,vel aſſenſum,& tamen non habemus ſpecies infuſas ad illlos actus cognoſcendos,vel vt recordemur eorum,poſtquam tranſierunt ; ergo generatur in nobis aliqua ſpecies naturalis de ipſis actibus ſupernaturalibus;ergo non repugnat ſpecies naturalis de obiecto ſupernaturali.

Expeditur. Reſpondeo,ex actibus ſupernaturalibus,quos habemus, generari in nobis ſpecies eorum , quæ ſint ſupernaturales, ſaltem præſuppoſitiuè;Pro- *Aduertendū circa ens ſupernaturale.* quo aduerto id , quod alibi latiùs explicandum eſt , cùm agetur ex profeſſo de conceptu entis ſupernaturalis,ſcilicet ens ſupernaturale eſſe duplex,aliud enim eſt,quod eſt ſupernaturale formaliter,& ratione ſui, hoc eſt omnino ſuperans potentiam ſubiecti , atque adeò illi indebitum, qualis eſt gratia,viſio beata,&c. Aliud eſt ſupernaturale ſolùm præſuppoſitiuè,hoc eſt, ſupponens aliquid ſuperans vires,& debitum naturæ; ex ſuppoſitione tamen illius iam ipſi naturæ debetur hoc ſecundum. Exemplum eſt in reſurrectione mortui, quæ ſuperat vires naturæ , illa tamen poſita, debetur nobis ſpecies, & cognitio illius obiecti,quare cognitio, qua iudico, illum hominem eſſe reſuſcitatum,eſt ſupernaturalis præſuppoſitiuè,ideſt,ſupponens aliquid indebitum naturæ : ex illa tamen ſuppoſitione eſt debita noſtræ naturæ illa cognitio,nec enim fit per potentiam obedientialẽ eleuatam noſtri intellectus,ſed per naturalem,vt conſtat. His itaque breuiter prælibatis, quæ alibi latiùs explicanda ſunt,nunc ſolùm dicimus , ſpeciem quidditatiuam cuiuſcunque obiecti ſupernaturalis debere eſſe aliquo modo ſupernaturalem.nam aliquando erit ſupernaturalis priori modo , vt quando cognoſcitur vnio hypoſtatica , gratia habitualis, & his ſimilia , aliquando verò erit ſupernaturalis poſteriori modo,vt quando aliquis experitur in ſe cognitione confuſa ſuos actus ſupernaturales,vel recordatur eorum , licèt non percipiat diſtinctè eorum ſuppernaturalitatem;illa enim ſpecies, & cognitio reflexa eſt ſupernaturalis ſolùm præſuppoſitiuè , quia ſupponit actum ſupernaturalem, & indebitum, ex cuius tamen ſuppoſitione illa ſecunda cognitio, & ſpecies eſt debita ipſi naturæ. nam ſicut debetur mihi cognitio hominis reſuſcitati, ſi verè reſuſcitatur : ita debetur meæ naturæ cognitio, & ſpecies aliqua ſaltem confuſa eorum actuum quos in ſe habet , propter grauiſſima inconuenientia,quæ natura intellectualis incurreret etiã in ſua gubernatione naturali, ſi ignoraret actus intellectus,& voluntatis,quos ipſa habet. Nunc ergo præſcindimus ab vtroque genere ſupernaturalitates, & ſolùm dicimus in genere, debere eſſe aliquo modo ſupernaturalem ſpeciem quidditatiuam obiecti ſupernaturalis. Quæ verò ſint entia ſupernaturalia,quorum ſpecies,aut cognitio ſit ſupernaturalis formaliter, quæ autem ſint quorum ſpecies , & cognitio ſit ſupernaturalis ſolùm præſuppoſitiuè , & debita ipſi naturæ? explicandum eſt latè in prædicto loco diximus ergo ſpeciem gratiæ habitualis,& aliorum ſimilium eſſe ſupernaturalem priori modo in Chriſto; ſpecies verò actuum ſupernaturalium,quos habebat potuiſſe eſſe ſupernaturales poſteriori modo ſaltem ſi fuiſſent ſpecies confuſę illorum actuum ; nam de facto ſpecies iſtæ fuerunt diſtinctiſſimæ , atque ideo dici poteſt , has ſpecies ſupernaturales fuiſſe etiam priori modo , quia tales ſpecies diſtinctæ,& claræ actuum ſupernaturalium non debebantur naturæ humanæ etiã ex ſuppoſitione actuum ſupernaturalium;quare hæ ſpecies nullo modo erant iuxta debitum naturę,ſed ſupra ipſius debitum,& per conſequens omni modo ſupernaturales.

Vrgebis tamen , quia dæmon recordatur , ſe habuiſſe gratiam habitualem , & per ſpeciem 70. *Inſtantia.* relictam à gratia;ergo potuit manere aliqua ſpecies naturalis de gratia ſupernaturali.

Reſponderi poteſt,Dæmonem ſcire, ſe fuiſſe *Diluitur.* gratum,non per ſpeciem relictam ex gratia, ſed per fidem naturalem, quam habet genitam ex euidentia morali,& teſtimonio moraliter certo, quo Deus permittit, ipſi Dæmoni manifeſtari gratiam,quam perdidit ad maiorem ſui confuſionem: qua etiam ratione ſciunt damnati alia dona ſupernaturalia, quæ habuerunt , non per proprias ſpecies , ſed per alienas , & naturales? Niſi velis,manere in damnatis ſpecies ſupernaturales horum obiectorum , non ex beneficio gratiæ,ſed ex affectu maioris vindictæ,ſicut manet in aliquibus character ſupernaturalis , & notitiæ illius , de quo tamen alibi nobis dicendum eſt. 71.

Difficultas ergo ſolùm reſtat circa obiecta naturalia ſcientiæ infuſæ, an de his detur ſpecies ſupernaturalis. *Difficultas circa obiecta naturalis ſcientiæ infuſæ.*

ſione multò maiori,& affectu;quare ſimpliciter dicitur melior,& maior dilectio Virginis,quàm Angelica:ſic etiam in præſenti cum proportione dicendum videtur.

SECTIO VI.

De proprietatibus ſcientiæ infuſæ.

QVatuor potiſſimùm poſſunt dubitari. Primum, an Chriſtus in vſu huius ſcientiæ dependeret à phantaſia? Secundum, an diſcurreret? Tertium, an indigeat apprehenſionibus? Quartum, an omnes eius cognitiones fuerint certæ,& euidentes? *Suppoſitio.* Suppono autem, ſolum eſſe ſermonem de ſcientia infuſa, qua cognoſcebat res in ſe ipſis,ſicut facit anima ſeparata, non de illa, quam diximus habuiſſe proportionatā cum cognitione animæ coniunctæ ad corpus;de hac enim dicemus *diſputatione ſequenti.*

75. *Difficultas prima.* *S.Thom.* Quod attinet ad primum, S. Thomas *art.* 2. ducet, potuiſſe Chriſtum vti hac ſcientia ſine conuerſione ad phantaſmata; ſed tamen *art.* 4. *in fine*,indicat potuiſſe etiam vti ea cum conuerſione ad phantaſmata. Quæ ſententia difficilis *Suarez. Vaſquez.* videtur P. Suarez, & P. Vaſquez *in præſenti*, & meritò, quia ſpecies huius ſcientiæ non dependebant à ſenſibus; ergo non erat in Chriſti poteſtate vti eis dependenter à ſenſibilibus. Poſſet quidem Chriſtus, quando vtebatur ſcientia infuſa, applicare phantaſiam ad cognoſcendum idem obiectum,vel aliud ſimile,ſi habebat ſpeciem: cæterùm hoc non eſt propriè cognoſcere per ſcientiam infuſam cum conuerſione ad phantaſmata; quia hæc conuerſio denotat dependentiam aliquam intellectus à phantaſia in ſuis operationibus,quatenus non poteſt operari ſine vſu phantaſiæ,vel antecedenti,vel ſubſequeti, vel concomitanti, vt explicui in libris *de Anima*: & ideò læſo organo phantaſiæ peruertitur vſus rationis: hanc autem dependentiam non habebat ſcientia infuſa;ergo non operabatur cum conuerſione ad phantaſiam: alioquin etiam in viſione beata poſſet beatus operari cum conuerſione ad phantaſmata,quia poſſet concomitanter applicare phantaſiam ad cognoſcendum aliquid ſimile Deo,ſicut in via; nemo autem dicet, viſionem beatam eſſe cum conuerſione ad phantaſmata; ergo nec ſcientiam infuſam.

S. Thomas explicans. Fortaſſe S.Thom. *illo art.* 4. loquitur de ſcientia infuſa Chriſti in tota ſua latitudine, quatenus comprehendit ſcientiam omnem ſupernaturalem, quam habuit; & de hac verum eſt, dependere à phantaſia quoad aliquam partem, diximus enim ſuprà,in Chriſto eſſe ſcientiam aliquam ſupernaturalem proportionatam cum modo operandi,quem anima habet, quando eſt corpori alligata, & quoad vſum huius ſcientiæ non dubium, quin penderet à phantaſia; quoad aliam verò,quam habebat proportionatam cum ſtatu animæ ſeparatæ, non dependebat, & ideò illa vtebatur dormiens, & infans,ſicut & ſcientia beata.

76. *Difficultas ſecunda* *Diſcurſus duplex.* Secunda difficultas eſt,an ſit hæc ſcientia diſcurſiua? ſuppono,diſcurſum eſſe,quando aſſentimur vni propter aliud, tanquam propter motiuum aſſentiendi: eſt autem diſcurſus duplex; alter virtualis,quando vnico ſimplici actu aſſentimur vtrique obiecto,vni tamen propter aliud: alter eſt formalis, qui propriè dicitur diſcurſus, quando ex vna cognitione diſcurrimus ad aliam cognitionem aſſentiendo propter obiectum prioris. Suppono item potuiſſe Chriſtum per hanc ſcientiam cognoſcere aliqua obiecta mediatè,ſcilicet in aliis: Deum enim non cognoſcebat in ſe ipſo,ſed per creaturas,& in creaturis; hic autem non eſt diſcurſus, quia diſcurſus eſt cognitio vnius non in alio, ſed ex alio, hoc eſt, propter aliud, tanquam propter motiuum aſſentiendi, hæc autem cognitio Dei non eſt ex alio,ſed in alio:cognitio itaque diſcurſiua dicit, *Deus eſt, quia creatura eſt à Deo*, hæc autem Chriſti cognitio dicit, *creatura habet ordinem ad Deum*: vides diſcrimen vtriuſque: illa prior eſt cognitio Dei mediata,hoc eſt,propter medium *ex quo*: hæc verò poſterior non eſt mediata, in hoc ſenſu, ſed ſolum quatenus habet medium *in quo*: verè tamen eſt cognitio primi principij omnino, & adæquatè. Et in hoc ſenſu diximus ſuprà,Chriſtum potuiſſe cognoſcere futura per ſcientiam infuſam in reuelatione Dei, ſcilicet tanquam in medio *in quo*, dicendo, *reuelatio hæc habet connexionem infallibilem cum tali re futura*, non verò tanquam in medio *ex quo*, dicendo, *hæc futura ſunt, quia Deus reuelat*; nunc ergo dubitatur, an Chriſtus per ſcientiam infuſam non ſolùm cognoſcat vnum in alio, ſed etiam vnum ex alio per verum diſcurſum?

S.Thomas *in præſenti art.* 3. affirmat,Chriſtum potuiſſe per hanc ſcientiam diſcurrere, quod videtur probari ex illo *Matthæi* 17. vbi Chriſtus,eo quòd alieni ſoluerent tributa;intulit, ergo filij liberi ſunt. Verùm hoc non probat, quia illud etiam poterat ipſe Deus dicere ſine diſcurſu interno, ſed ad conuincendum Petrum per diſcurſum externum. P. Suarez *diſputatione* 28. *ſect.* 2. & P. Vaſquez *diſp.* 52. *c.* 3. negant, quia hæc ſcientia,vel ſuperat Angelicam, vel æquiparatur cum illa in modo cognoſcendi; ergo ſicut Angeli non poſſunt diſcurrere, quia omnia penetrant vnico intuitu: ita nec Chriſtus per ſcientiam infuſam, 77. *S.Thom.* *Suarez. Vaſquez.*

Dices, hanc ſcientiam non æquiparari cum Angelica in modo cognoſcendi, ſed cum ſcientia animæ ſeparatæ, vt ſæpè diximus; hæc autem inferior eſt, quàm Angelica. *Euaſio.*

Sed contrà, quia licèt anima ſeparata, infra Angelum eſt, non poſſit ſubſtantias ſuperiores perfectè penetrare, vt docet S. Thom. 1. *p. q.* 89. *art.* 2. & 3. non tamen ex hoc infertur, quòd diſcurrat, ſicut Angelus inferior non penetrat perfectè ſuperiorem; non tamen diſcurrit. Imò S.Thomas 3. *contra Gentes c.* 49. in primo argumento videtur negare diſcurſum animæ ſeparatæ,ſicut Angelus. Pendet ergo hæc difficultas quoad hoc ab alia quæſtione, an ſcilicet anima ſeparata poſſit per ſpecies inditas à Deo diſcurrere. Qui enim negant hoc animæ ſeparatæ, debent etiam Chriſto negare in ſcientia infuſa, alij verò hoc animæ ſeparatæ concedunt, imò & Angelis quoad obiecta aliqua ſibi ignota; arguunt enim ex creaturis,quas cognoſcunt, eſſe poſſibiles alias plures, quarum non habent ſpeciem, nec vidēt eas in alio obiecto, cum quo habeant connexionem: ij ergo conſequenter dicent, *Excluditur.* *S.Thom.*

dicent, ſcientiam infuſam Chriſti ex ſe fuiſſe etiam diſcurſiuam quoad aliqua obiecta

78. *Probatio authoris.* Cæterùm ex alio capite argui poteſt ex noſtris principiis, quæ poſuimus in materia *de fide*, vt probetur, Chriſtum non potuiſſe diſcurrere, ſi admittas ipſum cognoſcere omnia poſſibilia per cognitionem quidditatiuam; quia intuitio perfecta obiecti in ſe ipſo non videtur ſtare poſſe cum cognitione diſcurſiua, & mediata, vt ibi dixi; ſicut enim viſio perfecta Dei non ſtat cum fide, quia teſtimonium extrinſecum non mouet ad aſſentiendum obiecto perfectè viſo, ita nec vllum aliud medium videtur mouere poſſe ad aſſentiendum propter ipſum obiecto aliunde viſo perfectè in ſe ipſo; ergo ſi Chriſtus perfectiſſimè intuebatur futura omnia, ſi cognoſcebat item quidditatiuè in ſe ipſis, & comprehenſiuè omnia poſſibilia, non poterat inueſtigare eorum notitiam per aliquod medium, quia intellectus non quærit notitiam obiecti per medium, quando adeſt perfecta ipſius comprehenſio, ſicut voluntas non poteſt eligere medium ad finem, quem perfectè poſſidet.

Hæc ratio ſanè ſi probat de ſcientia infuſa, probat etiam de acquiſita, imò magis, quàm de infuſa, quod nec per eam Chriſtus diſcurrat, quia de omnibus ferè obiectis ſcientiæ acquiſitæ habebat intuitionem, vel cognitionem quidditatiuam perfectiſſimam per ſcientiam beatam, vel infuſam. Quod verò attinet ad ſcientiam infuſam poſſet aliquis negare, extendi ad omnia poſſibilia in ſe ipſis; & ita defendere potuiſſe diſcurrere quoad alia, quæ non cognoſcebat quidditatiuè. Si verò admittatur extendi ad omnia poſſibilia; manet difficultas communis vtrique ſcientiæ, acquiſitæ, & infuſæ an diſcurrant? & ideo meliùs examinabitur diſputatione ſequenti. Si enim dixerimus, Chriſtum per ſciētiam acquiſitam non diſcurrere propriè; à fortiori negabitur de ſcientia infuſa.

79. *Difficultas tertia.* Tertia difficultas erat, an Chriſtus ad vſum huius ſcientiæ indigeat apprehenſionibus. Et hæc etiam eſt quæſtio communis animæ ſeparatę; ſi enim hæc, vel etiam Angelus indigent apprehenſione præuia ad iudicium; idem dicendum erit de Chriſto per ſcientiam infuſam, vel è contra. Mihi veriſſimile eſt, ad cognitiones, quas Angeli habent per ſpecies proprias intuitiuas, vel quidditatiuas, non ſupponere apprehenſiones: ſicut nec beatus ad viſionem Dei, licèt hæc etiam ſit iudicatiua cognitio. Poſſet tamen dubitari, an caſu quoad vſum ſcientiæ infuſæ exigerentur præuiæ apprehenſiones, fierent ab habitu infuſo; an ſufficerent naturales? Ex dictis autem videtur ſequi, eſſe ſupernaturales; cùm enim ſpecies fuerint ſupernaturales, à fortiori dicendum videtur idem de apprehenſionibus, præſertim quòd ſpecies ſupernaturalis non poterat producere apprehenſionem naturalem in ſententia, quam docui in Philoſophia, quòd cognitio dependet ſe ipſa formaliter à ſuis principiis, & non per actionem diſtinctam; tunc enim apprehenſio illa ſe ipſa dicit ordinem ad hanc ſpeciem ſupernaturalem, à qua pendet, & per conſequens ſe ipſa eſt ſupernaturalis.

80. *Difficultas vltima.* Vltimò dubitatur, an omnes actus huius ſcientiæ ſint certi? Affirmant aliqui, quia ſunt ſupernaturales. Sed hæc ratio non videtur efficax quia eſto, quòd non poſſit eſſe cognitio ſupernaturalis falſa; fortaſſe tamen aliquis dicet non repugnare cognitionem probabilem ſupernaturalem; non quidem probabilitate proueniente ex periculo falſitatis, ſed ex formidine aliqua qua intellectus aſſentitur tali obiecto, ſicut poteſt eſſe amor inefficax ſupernaturalis ex infirmitate voluntatis, & ſicut Salas cum aliis *tom. 2. in 1. 2. tractatu 11. diſp. 3. num. 34. & 50.* dicit, virtutem prudentiæ non poſſe habere actū falſum, bene tamen actum probabilem. Ratio ergo efficax deſumenda eſt ex imperfectione cognitionis probabilis, quæ videtur non decere Chriſtum; & quidem ex hoc capite non minùs repugnat Chriſto cognitio naturalis, quàm ſupernaturalis non certa: ideò examinabitur meliùs diſputatione ſequenti; ſi enim non fuit in Chriſto cognitio naturalis incerta, multò minùs ſupernaturalis. Mitto alias quæſtiones, ſcilicet, an hæc ſcientia componat, & diuidat, & alias ſimiles; hæ enim definiendæ ſunt iuxta naturam animæ ſeparatæ; quæ ſi habeat talem modum cognoſcendi, eundem debet habere ſcientia infuſa Chriſti, iuxta ſupradicta. Salas.

DISPVTATIO XXI.

De ſcientia acquiſita Chriſti.

SECTIO I. *An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam?*
SECTIO II. *De obiecto ſcientiæ acquiſitæ.*
SECTIO III. *Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti?*

APpellamus nunc ſcientiam acquiſitam, non quia Chriſtus de facto eam acquiſiuit, (hoc enim poſtea veniet in quæſtionem) ſed quia talis erat, vt per ſe loquendo, poſſet acquiri ſine infuſione: & de hoc tria poſſunt dubitari, an ſcilicet, & ex quo tempore fuerit in Chriſto? Item, de quibus obiectis? Denique qualis fuerit hæc ſcientia?

SECTIO I.

An, & ex quo tempore habuerit Chriſtus ſcientiam acquiſitam?

PRæter ſcientiam infuſam, & beatam, de quibus agimus, habuiſſe Chriſtum ſcientiam ſimilem noſtræ, concors eſt Theologorum ſententia cum S. Thom. ſuprà *quæſt. 9. art. 4.* deſumitur ex Paul. ad Hebræos 5. *didicit ex his quæ paſſus eſt, obedientiam.* hoc eſt, per experientiam non modò cognouit obedientiæ vim, iuxta communem interpretationem illius loci. Item ex Iſaiæ 8. *Antequam ſciat puer vocare patrem ſuum, & matrem ſuam, auferetur fortitudo Damaſci,* &c. iuncta etiā explicatione Ambr. *lib. de Incarnat. Dominicæ Sacr. c. 7.* & ex illo Luc. 2. *proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia,* quod de augmento reali ſcientiæ, ſicut & ætatis, intelligunt plures PP. apud Maldon. *ibi num. 40.* Et licèt illa verba habeant aliam interpretationem, ſemper 1. S. Thom. Ambroſ. Maldon.

tamen

tamen ſtat teſtimonium eorum Patrum firmum, qui omnes ſentiunt, dari in Chriſto ſcientiam capacem augmenti, & ſimilem noſtræ. Vide etiam plures PP. apud Vaſquez in præſenti *diſp.* 55 *cap.* . Ratione item conſtat; quia hæc ſcientia non repugnat vnioni hypoſtaticæ, & aliunde eſt perfectio naturæ humanæ, item conſequitur neceſſariò ad actus ſenſuum exteriorum, quos Chriſtus habebat; quia viſio externa obiecti tranſmittit ſpeciem ad ſenſum internum, & hinc ducitur notitia ad intellectum, qui ex phãtaſiæ operatione excitatur ad cognoſcendum idem obiectum; ergo ſicut Chriſtus debuit per viſum corporeum videre obiectum præſens, ſic per intellectum illud debuit humano modo intelligere. *Vaſquez.*

2. *Obiectio.* Dices, ſubſiſtentia creata eſt perfectio naturæ: & tamen poſita ſubſiſtentia diuina, impeditur creata, quia iam eſſet ſuperflua; ergo licèt ſcientia acquiſita ſit perfectio naturæ humanæ; debuit tamen impediri poſita ſcientia infuſa, quia iam eſſet ſuperflua, cum totum illud obiectum melius, & perfectiùs intelligatur per ſcientiam infuſam.

Soluitur. Reſpondeo, ſubſiſtentiam creatam impediri per vnionem hypoſtaticam, non ideo præcisè, quia eſſet ſuperflua, ſed quia ſubſiſtentia Verbi repugnet contrariè & in ſententia noſtra contradictoriè cum ſubſiſtentia creata, quia nimirũ humanitas habet à Verbo ſubſiſtere in Verbo, hoc eſt, non ſubſiſtere in ſe, ſed extra ſe, & in alio; ſiſtere autem in ſe, & ſiſtere in alio opponuntur. At verò ſcientia infuſa non dat effectum formalem contrarium ſcientiæ acquiſitæ, nec ſuperfluit hæc, quia dat notitiam eiuſdem obiecti diuerſo modo: ſcilicet per ſpecies ſenſuum, & modo connaturali.

3. *Difficultas.* Hoc ergo ſuppoſito, dubium eſt, an hæc ſciẽtia data fuerit Chriſto ab initio ſuæ formationis an poſtea temporis decurſu fuerit acquiſita.

Suarez. P. Suarez in præſenti, *diſp.* 30. *ſe.* .1. *&* 1. docet, fuiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis infuſam per accidens; quia quidquid Chriſto debebatur in ſtatu beatifico, habuit ab initio, vt ſæpe diximus, excepta impaſſibilitate, quæ impediebat opus redemptionis: huiuſmodi autem ſcientia debebatur animæ beatæ, quia anima beata poteſt intelligere independenter à ſenſibus per ſpecies inditas à Deo, ſicut anima ſeparata; ergo has ſpecies ordinis naturæ, & hunc modum cognoſcendi habuit Chriſtus à primo inſtanti.

Hæc ratio manifeſtè oſtendit, Patrem Suarez loqui de alia ſcientia, de qua non eſt nobis ſermo in præſenti; ſcilicet de ſcientia propria animæ ſeparatæ, de qua iam ſuprà diximus, dari in Chriſto naturalem, & ſupernaturalem à primo inſtanti ſuæ conceptionis, & per illam potuiſſe operari in ſomno, & in infantia, & cognoſcere ſubſtantias in ſe ipſis, & per ſpecies quidditatiuas, & proprias. Nunc autem quæſtio eſt de ſcientia ſimili noſtræ, per ſpecies alienas, quæ nõ repræſentent ſubſtantias ſpirituales, niſi ad modum rei materialis, de qua P. Suarez non videtur ſatis exprimere ſuam mentem, quia confundit paſſim ſcientiam acquiſitam cum ſcientia animæ ſeparatæ.

4. Alij ergo plures, quæ refert & ſequitur Vaſquez in præſenti . . negãt, hanc ſcientiam fuiſſe inditam per accidens Chriſto, quia huiuſmodi cognitio talis eſt, vt dependeat ab operatione phantaſiæ; ita vt quo organum phantaſiæ meliùs diſponitur, eo ſit cognitio intellectualis perfectior & læſo organo, turbetur etiam rationis vſus, & impedito organo per ſomnum, impediatur etiam intellectus; ergo Chriſtus in infantia, vel in ſomnis habuit etiam huiuſmodi impedimentum. Verùm hæc ratio probat ad ſummum non fuiſſe inditam Chriſto eam ſcientiam, donec habuerit organum phantaſiæ benè diſpoſitum; cur tamen non potuit infundi tota ſimul in ætate virili, vel adoleſcentia, ſicut Adæ vel Salomoni? *Vaſquez.*

Alij dicunt habuiſſe Chriſtum à primo inſtanti ſpecies & habitus huius ſcientiæ, non tamen vſum, donec vel obiecta occurrerent, vel organa temperarentur. Sed hoc non videtur ſatis conſequenter dici. nam ſicut cognitio actualis intellectus pendet à cognitione phantaſiæ; ita ſpecies intellectus à ſpecie phantaſiæ, & ſpecies phantaſiæ à temperamento organi; ergo ſicut negant, intellectionem actualem, debent negare ſpecies, & alia omnia ante organum diſpoſitum. Item ſi neceſſaria erat præſentia obiecti ad cognitionem, vt quid præexiſtebat ſpecies, quam obiectum præſens poſſet illam producere magis connaturaliter.

Meam igitur ſententiam in re hac, quæ non eſt magni momenti, per ſequentes concluſiones explico. 5. *Sententia Authoris.*

Dico primò, Chriſtus non habuit aliquo tempore ſcientiam ſimilem noſtræ independenter à phantaſia, & per conſequens, nec eam habuit perfectam in infantia, quando organum non erat ſufficienter diſpoſitum. Hæc eſt P. Vaſquez & aliorum, quos affert, & probatur, quia Chriſtus non habuit regulariter vllam operationem humanam, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus connaturalibus, ſicut alij homines, neque enim ambulabat, donec habuit in cruribus organa, & neruos bene diſpoſitos; nec loquebatur in infantia, nec comedebat, antequam haberet dentes, &c. ergo nec habuit operationem humanam phantaſiæ ante organum benè diſpoſitum; ergo nec operationem humanam intelligendi, quia hæc tam pendet à phantaſia, quàm phantaſma ab organo diſpoſito. Dixi, *operationem humanam intelligendi*, vt excludam ſcientiam beatam, & infuſam, & connaturalem animæ ſeparatæ, hæ enim non erant operationes hominis, vt hominis, ſed operationes animæ ſolius independentes omnino à materia. *Pronunciatũ primum.* *Vaſquez.*

Dices, Chriſtus habuit ratione beatitudinis, quidquid beati habebunt poſt reſurrectionem, excepta impaſſibilitate, vt ſæpè diximus; ſed beatus vtitur independenter à phantaſia, ſpeciebus acquiſitis in via; ergo Chriſtus poterat etiam independenter à phantaſia vti ſpeciebus ſcientiæ acquiſitæ. Minor probatur, quia anima beati, licèt in reſurrectione vniatur corpori, non tamen pendebit à corpore magis, quàm antea; ſed ante vnionem poterat vti ſpeciebus acquiſitis in corpore, vt concedunt communiter Theologi apud Salas 1. *tomo. in* 1. 2. *tractatu* 2. *diſput.* 6. *ſect.* 8. 6. *Euaſio.* *Salas.*

ergo

ergo & poſt vnionem poterit ſimiliter.

Præcluditur. Reſpondeo, conceſſa maiori, & minori, negando conſequentiam, quia hæc dependentia intellectus à corpore, & eius organis pertinet ad paſſibilitatem, quam Chriſtus retinuit. Nam ſicut anima beata poteſt propria virtute eleuare corpus ſuum per aerem, & tamen anima Chriſti non mouebat corpus regulariter, niſi dependenter ab organis, & diſpoſitionibus; ita licèt anima beata poſſit independenter à phantaſia vti ſpeciebus acquiſitis; anima Chriſti non vtebatur ſic iis ſpeciebus, ſed cum fatigatione capitis, & labore, ſicut nos; hoc enim pertinebat ad paſſibilitatẽ aſſumptam pro nobis.

6\. *Pronunciatũ ſecundum.* Dico ſecundò, veriſimile eſt, Chriſtum in adulta ætate accepiſſe per accidens infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris. In hoc conuenio cum P. Suarez, *Suarez.* & multis aliis recentioribus, quibus durum videtur. Chriſtum ſolùm habuiſſe ſcientiam acquiſitam rerum occurrentium. Moueor autem, quia omnis perfectio aliorum hominum concedenda videtur abundantius Chriſto. Habuit autem hanc perfectionem Adam, habuit Salomon, habuerunt plures Prophetæ, quibus res futuræ, & abſentes monſtrabantur cum propria figura, & conditionibus, ſicut ſi eſſent præſentes; ergo credibile eſt, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi ſpecies à Deo inditas: alioquin de paucis obiectis, & de his, non niſi longo acquiſitum tempore haberet Chriſtus huiuſmodi ſcientiam, vt latè probat Suarez *in præſ. nis.*

Effugium. Dices, huiuſmodi ſpecies magis pertinent ad ſcientiam per ſe infuſam, quàm ad acquiſitam; eſſent enim independentes à ſenſibus.

7\. *Euertitur.* Sed contrà, quia præter ſpecies ſcientiæ infuſæ potuerunt eſſe aliæ ſimiles noſtris: pro quo aduerte, ex præſentia obiecti cogniti per ſenſus externos generari in phantaſia, & in intellectu ſpecies eiuſdem obiecti, qualiter per ſenſum percipitur, v. g. albedinis, vel caloris, & hæc ſpecies interior potuit à Deo produci, licèt obiectum non perciperetur à ſenſu externo: ſic enim aliqui in extaſi imaginantur figuras, & colorès, ſicuti ſi eas viderent; imò & animæ ſeparatæ aliquorum, qui poſt mortem redierunt ad vitam, per huiuſmodi ſpecies cognouerunt in ſtatu ſeparationis res inferiores, vel cœleſtes; poſtea enim dicebant, ſe vidiſſe ſerpentes, flumina, flores, lapides pretioſos, &c. vt ſuprà diximus; quia nimirum ea omnia cognoſcebant per ſpecies ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſus externos, non enim cognoſcebant ſubſtantias in ſe ipſis, vel ſpiritus, ſed figuram, colorem, &c. & hæc omnia quaſi per ſenſus apprehenſa; quare illæ ſpecies non ſunt ſpecies Angelicæ, vel animæ ſeparatæ: Angelus enim non cognoſcit calorem, ſicut nos cum ordine ad tactum, quo eius vim experimur, nec ſaporem cum ordine ad guſtum, quo eum guſtamus, ſed cognoſcit hæc aliter, & independenter à ſenſibus. Cenſeo ergo, ſpecies infuſas Adæ, & Salomonis, & regulariter omnibus Prophetis non fuiſſe ſimiles Angelicis, vel ſpeciebus animæ ſeparatæ, ſed ſimiles noſtris, & cum ordine ad ſenſum; licèt per accidens inditas ſine ſenſibus: alioquin potuiſſet Salomon in ſomno operari, & intelligere, ſicut in vigili, quod nemo concedit; vt videre eſt apud noſtrum Pinedam *de rebus Salomonis lib. 3. cap.* *Pineda.* 10. vbi etiam concedit, fuiſſe ſpecies naturales, & dependentes à phantaſia, & huiuſmodi etiam ſpecies potuit accipere Chriſtus de obiectis, quæ ad eius ſenſus non venient.

8\. *Aliud effugium.* Dices, ſcientia noſtra fundatur in experientia ſenſuum: ſcientia Salomonis, vel Adæ non fundabatur in experientia, cùm non eſſet per ſenſus; ergo nõ poterat eſſe ſcientia ſimilis noſtræ.

Occluditur. Reſpondeo, fuiſſe ſimilem quoad modum apprehendendi dependentes à phantaſia, per ſpecies alienas, & cum ordine ad ſenſus; non tamen quoad rationem formalem aſſentiendi ſaltem in omnibus. Cenſeo enim, ſapientiam Salomonis partim fuiſſe facilitatem quandam ad prudenter iudicandum, de rebus occurrentibus, & ad diſcurrendum circa obiecta propoſita; quod oriebatur tum ex organis optimè diſpoſitis; tum ex optima operatione, & diſpoſitione ſpecierum; tum potiſſimùm ex Deo optimè excitante ſpecies in omnibus occaſionibus; nam ſicut donum Dei eſt, quando occurrit negotium dubium, excitare mihi ſpeciem remedij opportuni, ita erat donum Dei excitare frequenter ſpecies Salomonis de medijs aptis, de illationibus ex præmiſſis, & de aliis huiuſmodi, & quoad hæc ſcientia Salomonis erat ſimilis noſtræ; excedebat tamen quoad extenſionem, & frequentiam ex peculiari aſſiſtentia Dei. Prætereà dedit Deus Salomoni ſpecies nouas internas aliorum obiectorùm, quæ nunquam fuerat expertus, verbi gratia, herbarum, animalium, &c. Quas ſaltem ſpecies debemus concedere in Adamo, ſed cum ordine ad ſenſum modo explicato, & per has ſpecies contemplabatur interiùs res naturales, & earum operationes; non tamen aſſentiebatur ex noſtro motiuo, ſcilicet ex experientia, falleretur enim, cùm verè non experiretur, nec ſentiret ea, quæ interiùs ſibi videbatur ſentire; ſed prudenter iudicabat, eas eſſe rerum naturas, ductus auctoritate diuina, cuius magiſterium experiebatur per illas viſiones internas; ſicut etiam Propheta videns per viſionem imaginariam ignem futurum, vel quid ſimile quaſi præſens; non iudicabat de veritate obiecti, propter motiuum experientiæ, ſed propter auctoritatem Dei, cuius teſtimonium exiſtimabat eſſe illam viſionem imaginariam. Sic ergo de ſapientia Adæ, vel Salomonis crediderim. qui ideò forſitan ſe vocat Dei diſcipulum, *Sap.* 7. dum dicit, *In manu illius nos, & omnes ſermones noſtri*, ſcilicet in magiſterio, prouidentia, & diſciplina Dei omnes ſermones noſtri, vt explicat Pineda *vbi ſuprà, c.* 11. *&* 12. quia nimirum ſicut Magiſter excitat, & componit ſpecies diſcipuli, vt diſcurrat circa ea ipſa, quæ videt; ita Deus excitabat, & dirigebat aptè ſpecies Salomonis. Item ſicut Magiſter plura docet diſcipulum, quæ quidem diſcipulus credit auctoritate Magiſtri, (addiſcentem enim oportet credere) ita Deus plura docuit Salomonem, quæ Salomon prudẽter iudicabat ex motiuo magiſterij diuini.

9\. *Illatio prima.* Hinc infero primò, ſcientiam hanc per accidens infuſam Chriſto Domino partim conuenire cum ſcientia Salomonis, & Adæ, & partim

tim [illegible]fferre. Conuenit quidem, quia vt, [illegible] fuit e[illegible] ordine ad ſenſ[illegible], & per ſpe[illegible] n[illegible], & depen[illegible]n[illegible] phantaſia, vt diximus, nec oppoſi[illegible]n tenet S.Thom in præſenti. [illegible].15.*ar*. 1.*ad*. 2. dum dixi, Chriſtum per hanc ſcientiam comprehendere cœlos: non enim vult terminari ad ſubſtantiam cœli in ſe ipſa, quod requiritur ad veram comprehenſionem, ſed loquitur de comprehenſione impropria, qualis poteſt haberi per ſpecies alienas; iden non dixit cōprehēdere ſimpliciter ſed cōprehēdere per modū prædictū, ſcilicet quātū fieri poteſt per cognitioné humanā Differt verò ſcientia Chriſti à ſciētia Salom. vel Adæ, quia licèt Chriſtus quoad ea obiecta, quæ ex connexione terminorū cōſtabant, habuerit idem motiuum aſſentiendi, quod Salomon, v.g. huic principio, *totum eſt maius ſua parte. quodlibet eſt, vel non eſt*. & aliis huiuſmodi, circa ea tamen, quibus Salomon aſſentiebatur propter teſtimonium Dei docentis, non potuit Chriſtus habere hoc motiuū, cùm non potuerit habere actum fidei. propter intrinſecam eius imperfectionem. Qualiter verò ſcientia acquiſita Chriſti terminata fuerit ad huiuſmodi obiecta, dicemus *ſect*. 3. Differt etiā, quòd Salomon ex vno principio inferebat plurimas concluſiones, excitante Deo ſpecies, & dirigente mentem ad aptè diſcurrendum, Chriſtus verò licèt ex eādem Dei directione, & excitatione ſpecierum cognoſceret euidēter illationes earum concluſionum, & apprehenderet eas omnes, & iudicaret de earum conſequutione, fortaſſe non aſſentiebatur in actu exercito concluſionibus propter præmiſſas, vt dicemus etiam *ſectione tertia*.

10. *Illatio ſecūda.* Infero ſecundò, intra ſeriem huius ſcientiæ habitæ per ſpecies alienas, & dependenter à phantaſia, habuiſſe Chriſtum actus etiam ſupernaturales entitatiuè, ſicut intra ſeriem ſcientiæ independentis à phantaſia: nam ſicut in ea ſerie habuit ordinem ſupernaturalem, quia ille ordo, iuxta exigentiam gratiæ, erat proportionatus cum modo connaturali cognoſcendi animæ ſeparatæ, qui erat debitus Chriſto vt diximus *diſputatione præcedenti, ſectione prima*. ſic etiam debuit habere cognitiones ſupernaturales proportionatas cum modo humano cognoſcendi, quem habebat dependenter à ſenſibus, vt diximus latè, dictà *ſect*. 1. vbi etiam monui, hanc non debere appellari in nobis ſcientiam infuſam ſimpliciter; nam licèt ſit ſupernaturalis, acquiritur tamé eius ſpecies labore, & exercitatione.

11 *Pronunciatū tertium.* Dico tertiò non fuerunt inditæ ſimul huiuſmodi ſpecies Chriſto Domino, ſed ſucceſſiuè, ſicut ſucceſſiuè organa phantaſiæ meliùs diſponebantur ad eas recipiendas. Hoc videtur non pugnare cum S. Thoma, qui *artic*. 1. *ad* 2. & 3. ſolùm contendit, Chriſtum ſucceſſiuè profeciſſe in hac ſcientia vſque ad tempus perfectæ ætatis, in quo ſciuit omnia. Ratio autem eſt, quia organa corporea paulatim, & ſucceſſiuè diſponuntur priùs ad vſum rationis circa obiecta magis ſenſibilia; deinde circa minùs ſenſibilia, vt quotidiana experientia docet in pueris, & adoleſcentibus; ergo credibile eſt, ſpecies horum obiectorum non fuiſſe inditas Chriſto, niſi ex ordine, quo organum di[illegible]

tum erat; ita vt in qua[illegible] ætate haberet Chriſtus ſcie[illegible] quæ in ea ætate eſſe poterat. Hoc enim pacto ſaluatur [illegible] vno capite, Chri[illegible]um v[illegible] cisse in hac [illegible], & aliunde n[illegible] vnquam in ea [illegible]poſitione, [illegible] quā poſſet aliquid ab hominibus, vel etiā Ang[illegible] ſæpe habere [illegible] pro eo tempore [illegible] conuenientē, & poſſibilem.

12. *Obiectio prima.* Obiicies primò, [illegible] pendet, [illegible] loquendo, ſpecies phantaſiæ à ſenſatione externa, vt generetur, quàm à temperamento organi: de facto autem ſpecies internæ fuerunt inditæ Chriſto ſine ſenſatione externa, vt concessimus; [illegible] ergo negamus [illegible] in organo temperato.

Reiicitur. Reſpondeo negando maiorem [illegible] pendet ſpecies phantaſiæ à [illegible], quàm à temperamento; nam ab illa pendet [illegible] lùm in primo fieri, ab hoc verò in fieri, & in perpetuo vſu. Nec nouum eſt, Deum ſupplere cauſam neceſſariam ad generationem, non tamé diſpoſitiones requiſitas. Sic dedit Chriſto ſcientiam perfectam linguarum ſine Doctore alio vel experientia; non tamen habuit Chriſtus vſum linguæ, quando organum non erat expeditum, vt in ſomno. Item ſupplenit Deus influxum viri in Chriſti generatione; nō tamen voluit fieri, niſi in materia organizata, & perfectè diſpoſita: ſic etiam in præſenti ſuppleuit influxū, & præſentiā obiecti, in productione ſpecierum, quod habet ſe inſtar viri reſpectu potentiæ, non tamen voluit, generari ſpecies, niſi in organo bene diſpoſito. Ex quo exemplo ſumitur ratio congruentiæ, quia minimum non decebat, Chriſtum generari ex congreſſu viri; decebat tamen ſeruari leges naturæ in organizatione, & diſpoſitione materiæ: ſic etiam non decebat, Chriſtum inſtrui ſpeciebus ab homine, vel ab Angelo, decebat tamen ſeruari leges naturæ in vſu ſpecierum, quoad organizationé, & diſpoſitione requiſitam, & ne Chriſtus haberet infantiā, & pueritiā ſimulatam ſpecie tenus, ſi ante perfectā ætatem habuiſſet perfectū vsū huius ſciētiæ, ſicut in ætate virili.

13. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, ergo intellectus agens fuit otioſus in Chriſto, ipſius enim munus eſt abſtrahere ſpecies à phantaſmatibus; quas tamen Chriſtus habuit à Deo inditas.

Diluitur. Reſpondeo, non fuiſſe otioſum, quia in primis Deus ſolùm indidit immediatè ſpecies phantaſiæ, ex quibus intellectus agens abſtraxit ſuas ſpecies ſicut in nobis. Præterea quotidie ex ſenſuum operatione abſtraxit nouas ſpecies experimentales, vt poſtea dicam.

Dubium. Petes, an acceperit Chriſtus in ætate perfecta ſpecies rerum omnium, quas poſtea decurſu temporis cognoſcit per hanc ſcientiam.

Soluitur. Reſpondeo negatiuè, quia cùm ea obiecta, quæ per æternitatem cognoſcuntur, ſint infinita, ſpecies deberent eſſe infinitæ; non enim potuit eſſe vna ſpecies omnium; quia ea ſpecies non eſſet ſimilis noſtris, quales debent eſſe ſpecies huius ſcientiæ, prout ſuprà notauimus infinitæ autem non poſſunt ſimul eſſe credibi[illegible] ergo eſt, eiuſmodi ſpecies infundi eo ordine quo res ipſæ incipiunt exiſtere.

Dico quartò, Chriſtus per quotidianā rerū experientiā proficiebat etiam realiter in ſcien-

tia acquiſita, accipiendo nouas ſpecies obiectorū, quæ ſenſibus experiebatur. Hæc eſt cōmunis non ſolùm Theologorum, ſed Patrum etiam, quos plures affert Maldonado ſuper illa verba Luc 2. *proficiebat ſapientia, & ætate*, n. 40. nam licèt ex iis verbis efficaciter non probaretur reale augmētum in ſcientia; Patres tamen prædicti verè ſupponunt reale augmentum, cùm de eo prædicta verba intelligant. Vide etiam Patres plures apud Vaſq. *diſp.* 55. *c.* 2. qui ad minus de ſciētia experimētali ſunt intelligēdi, in quo etiā ſenſu dicitur Chriſtus didiciſſe obedientiā *ex iis quæ paſſus eſt & alia* eiuſmodi.

Maldon ad. *Vaſquez.*

Ratione item probatur, quia ſenſus externi Chriſti percipiebant obiecta propoſita, vt conſtat paſſim ex euangelio; ergo tranſmittebant ſpecies ad ſenſum internum, & hinc ad intellectum miniſterio phātaſmatum; ex quibus oriebatur ſcientia experimentalis.

Dubium Petes, in quo differt hæc ſcientia experimētalis caloris v.g in Chriſto à ſciētia per accidens infuſa quam diximus concluſione ſecunda habere de calore.

Expeditur. Reſpondeo, differre in eo quòd hæc ſcientia experimentalis terminatur non ſolùm ad calorem, ſed etiam ad ſenſationem caloris, quàm Chriſtus habuit; itaque cognoſcit calorem, vt reuera experientia perceptum.

Aliud dubium. Dices etiam ſcientia per accidens infuſa percipit calorem cum ordine ad ſenſationem, vt ſuprà diximus; eſt enim ſcientia caloris diuerſa à ſcientia, quam habet Angelus, quia eſt ſcientia caloris, vt immutantis tactum, & cum ordine ad ſenſum, quem immutat; ergo non differt à ſcientia experimentali.

Diluitur. Reſpondeo, negando conſequentiam; quia ſcientia per accidens infuſa non terminatur ad ſenſationem Chriſti intuitiuè, ſed abſtractiuè, ſicut etiam in abſentia rerum formamus ſpecies earum, abſtrahendo ab exiſtentia; at verò ſcientia experimētalis terminatur intuitiuè ad ſenſationē Chriſti præſentem, & poſtea recordabatur Chriſtus ſe habere ſenſationem talis obiecti, & ideo appellatur experimentalis.

15. *Illatio prima.* Ex dictis infero primo, quid dicendum ſit de habitu ſcientiæ acquiſitæ. Cùm enim in libris de anima dixerim, habitus acquiſitos intellectus non eſſe niſi ſpecies bene coordinatas obiectorū, conſequēs eſt, vt quod de ſpeciebus diximus de habituali ſcientia dictū intelligatur; videtur eſſe aperta mens S. Thomæ ſupra *q.* 9. quæ *art.* 4. *& q.* 11. *art.* 6. vbi habitū, & ſpecies pro eodem omnino vſurpat. Sicut ergo habuit Chriſtus ſpecies ſimiles noſtris per accidens infuſas, & alias etiam experientia acquiſitas; ita dicendū eſt, habuiſſe habitus ſimiles noſtris per accidens infuſos, & alios propria experientia acquiſitos.

S. Thom.

Illatio ſecunda. Infero Secundò, quid dicendum ſit de habitibus voluntatis? cùm enim dixerim etiam in prędicto loco Philoſophiæ probabile eſſe, facilitatem illam, quam experimur ad actus voluntatis, non diſtingui à ſpeciebus, & experientia, quæ habitualiter manet intellectu; conſequēs etiam eſt, quòd eodem modo loquendum ſit de habitibus voluntatis Chriſti, ſicut diximus de intellectualibus. Habuit ergo Chriſtus infuſas per accidens virtutes morales ſimiles noſtris, ſicut habuit infuſas per accidens ſpecies ſimiles noſtris; ſed tamen in gradu excellenti; habuit denique nouam f[illegible]ilitatem experientia acquiſitam, ſicut habuit nouas ſpecies experimentales, & hoc etiam ſenſu dici poteſt didiciſſe obedientiam, & alias virtutes, iuxta illud Paul. ad Heb. 5. *tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque pec[illegible]te, vt miſericors fieret.* Nec oportet, ponere huiuſmodi habitus virtutu acquiſitarum in[illegible]ſos à primo inſtanti; cùm toto [illegible]o tempore vſque ad vſum rationis naturalem e[illegible]ſent otioſi, ſed ſatis erit, ponere eos per accide[illegible] infuſos a principio vſu[illegible] rationis, & quidē ſucceſſiuè, ſicut diximus de ſpeciebus, à quibus hi habitus probabiliter non differunt, & poſtea experientia ipſa nouo modo auctos per aduentum ſpecierum experimentalium. Videatur Salas 1. *tom. in* 1. 2. *tractatu* 2. *diſp.* 7. *ſe[illegible]* 11. *n.* 1[illegible] qui dicit, non loqui conſequenter, qui negantes habitus ſcientiæ per accidens infuſos à primo inſtanti ponunt has virtutes tunc per accidens in fuſas.

Salas.

16. *Doctrina ſecunda* P. Suarez ſuprà *diſp.* 19. *in fine*, exiſtimat, Chriſtum exercitio actuum non auxiſſe habitum vllum virtutis moralis; quia à principio habuit eas omnes in gradu heroico, ſupra quem non poterant actus quidquam addere, & quia alioquin fuiſſet facilior, & promptior ad vnam virtutem, quam ad aliam. Cæterùm [illegible] nus quæſtiones philoſophicas d[illegible] ha[illegible] illos diuerſos à ſpeciebus, quos ponit P. Suarez, nō potuiſſe augeri per actus. Cæterùm nec ipſe, nec alius negare poteſt, quin ex ipſis actibus relictæ fuerint nouæ ſpecies experimentales, quibus Chriſtus cognoſcebat, quòd exercuiſſet ſe in actibus miſericordiæ v.g. & delectationē maximā in eo exercitio fuiſſet expertus; quę quidē experētia erat nouum motiuū inclinās ad miſericordiæ actus, & nō ad temperantiam, v.g. ergo potuit exercitio habere maiorē facilitatē in aliquo genere. Hāc igitur appello ego habitū; licèt ergo Chriſtus ab initio vſus rationis acceperit facilitatē per accidēs infuſā ad omnes virtutes modo explicato, potuit tamē per experientiam ipſam habere nouam facilitatem ad earum obiecta, quæ in mea ſententia pertinet etiam ad habitus acquiſitos.

SECTIO II.

De obiecto ſcientiæ acquiſitæ.

HÆc quæſtio ex ſupradictis breuiter definiri poteſt, ſupponendo, Chriſtum per hanc ſcientiam nō ſolùm cognouiſſe vniuerſalia, ſed etiam res ſingulares, & indiuiduas, quia hæ etiā cadunt ſub obiecto noſtri intellectus, vt ſuppono ex Philoſophia, & hoc ſuppoſito.

17. *Aſſertio prima.* Dico primò, Chriſtum cognouiſſe per hanc ſcientiam obiectum ſenſuum externorum: item ſubſtantias ipſas per ſpecies alienas; atque etiam ſubſtantias ſpirituales per ſpecies rerum materialium, ſicut cognoſcuntur à nobis, quibus Chriſtus in hac ſcientia aſſimilatus eſt.

Angeli enim cogniti à Domino per ſcientiam acquiſitam. Aliqui dubitant de Angelis, an cogniti fuerint à Chriſto per hanc ſcientiam; quia nimirum lumen naturale non poteſt eorum exiſtentiam, niſi probabiliter oſtendere; Chriſtus autem non habuit aſſenſus probabiles.

Cæte

Cæterùm hæc non probat non potuiſſe cognoſci ſaltem per apprehenſionem ſimplicem: deinde forſitan poſſet lumine naturali demonſtrari poſſibilitas, ſeu non repugnantia Angelorum, licèt non poſſit demonſtrari exiſtentia. Deoique potuit audiri à Deo, eſſe Angelos, non quidem per ſolam ſcientiam infuſam independentem à phantaſia, ſed per cognitionem ſimilem noſtræ, quoad dependentiam à ſpeciebus rerum materialium; & fortaſſe naturalem; ex quo non ſequitur Chriſtum habuiſſe actum fidei, vt poſtea dicam. Confirmarique poteſt, quia de facto dicitur Angelus appar uiſſe Chriſto confortans eum, *Luc.* 22. apparere autem eſt videri Angelum aliquo genere cognitionis, quo antea non videbatur; non fuit autem viſus de nouo per ſcientiam beatam, vel infuſam propriam animæ ſeparatæ; per hanc enim ſemper cognoſcebatur; nec dicitur vnus Angelus alteri Angelo apparere; ergo quia cognitus fuit per ſcientiam humanam habitam per ſpecies alienas & in ſpecie corporea, vt notauit noſter

Salmeron, Salmeron *tomo* 10. ſuper illa verba *Luc. tra. lato* 14.

Dico ſecundò, cognouit etiam Chriſtus

18. *Aſſertio ſecunda.* per hanc ſcientiam ſecreta cordis, & cogitationes occultas. Hæc eſt contra aliquos recentiores, qui cenſent, hæc non potuiſſe cognoſci niſi per ſcientiam per ſe infuſam. Sed probatur ex dictis; quia ſcientia hæc condiſtinguitur à per ſe infuſa, eo quòd hæc ſit per ſpecies alienas, & imitetur noſtrum modum cognoſcendi, vt ſæpè diximus: potuit autem Chriſtus per cognitionem ſimilem noſtræ cognoſcere ſecreta cordium manifeſtante Deo; ſicut poteſt Deus ea mihi manifeſtare per reuelationem, ſine eo quòd det mihi ſpeciem quidditatiuam rerum ſpiritualium; ergo. Quomodo autem cum hoc ſtet. Chriſtum non habuiſſe fidem, dicemus poſtea. Fateor igitur, Chriſtum non cognouiſſe cordium ſecreta per ſcientiam acquiſitam per ſenſus; cæterùm potuit ea cognoſcere per ſcientiam ſimilem noſtræ in modo cognoſcendi per ſpecies alienas, & dependenter à phantaſia. Si autem velis, eam cognitionem vocare per ſe infuſam, quia non poteſt acquiri per ſenſus, iam erit quæſtio de nomine.

19. *Aſſertio tertia.* Dico tertiò; Veriſimile eſt, per hanc ſcientiam cognoſci omnia exiſtentia, ſaltem quando actu exiſtunt, ſingula tamen ad modum quo poſſunt; ſcilicet ſenſibilia per ſpecies proprias reliqua vero per ſpecies alienas. Probatur ex ſupra dictis, quia diximus per hanc ſcientiam plura ſcire Chriſtum vltra ea, quæ eius ſenſibus obiiciebantur; ergo credibile eſt ſcire omnia, quæ exiſtunt. quia hæc cognitio maximè pertinet ad perficiendam potentiam intellectiuam; & videtur congruere, vt hæc Chriſti ſcientia adæquet ſcientiam omnium hominum, & per conſequens ſciat quidquid illi omnes aliquando cognoſcunt.

20. *Aſſertio quarta.* Hinc vlterius dico quartò, veriſimile etiam eſt, Chriſtum per hanc ſcientiam cognoſcere plura alia ex poſſibilibus per ſpecies ſumptas ex rebus nunc exiſtentibus, nam inſtar earum poſſunt ipſi à Deo manifeſtari. Probatur, quia Salomon habuit ſcientiam rerum naturalium, v. g. omnium plantarum, quæ non ſunt de facto: ergo credibile eſt, Chriſtum etiam in hoc genere ſcientiæ dependentis à phantaſia, quæ non erat ſcientia Salomoni habuiſſe notitiam aliorum entium poſſibilium; quia verè in omni genere ſapientiæ, fuit pluſquam Salomon hic.

Sed ex dictis oritur triplex difficultas. 21.

Prima, ſi Chriſtus hac ſcientia cognoſcebat ſecreta cordium, res occultas, Angelorum *Difficultas prima* exiſtentiam, res denique poſſibiles, quæ omnia non percipiebat ſenſibus; quomodo hæc ſciebat? an in ſeipſis, an in alio. Non in ſeipſis, quia non habebat ſpeciem propriam eorum; cognoſcebat enim ea per ſpecies alienas, ſicut nos; ergo cognoſcebat in alio; in quo ergo? non enim videtur poſſe aſſignari obiectum proportionatum huic ſcientiæ, in quo hæc cognoſci poſſint.

Reſpondeo, potuit hæc cognoſcere, ſaltem *Solutio.* in reuelatione Dei facta ſibi, non per ſcientiam infuſam, ſed per cognitionem humanam, ſeu dependentem à phantaſia, cuiuſmodi fiunt ſæpe plures reuelationes.

Dices, ergo iam Chriſtus hæc omnia co- *Exceptio.* gnoſceret per fidem.

Nego ſequelam, quia Chriſtus poterat co- *Excluditur.* gnoſcere reuelationem, non tamen aſſentiri obiecto reuelato, in quo ſtat formaliter actus fidei, ſed ſolùm ſcire ea obiecta reuelari ſibi, ſicut *ſectione ſequenti* dicemus, Chriſtum plurimis obiectis non præſtitiſſe aſſenſum per ſcientiam acquiſitam, ſed ſolùm, indicaſſe de illatione, & principiis cognitis.

Sed vrgebis, neque ſciebat Chriſtus per *Inſtantia.* hanc ſcientiam euidenter, eam eſſe reuelationem Dei; quia non cognoſcebat reuelationem in ſeipſa quidditatiuè, & perfectè.

Reſpondeo, ſaltem ſciebat euidenter, dari motiua, quæ prudenter cogerent ad credendum eſſe reuelationem Dei; itaque ad minùs *Expeditur.* indicabat Chriſtus, eſſe motiua euidentis credibilitatis de tali obiecto, v. g. de tali cogitatione occulta, Petri, & hoc eſt, ſcire aliquo modo per hanc ſcientiam, dari talem cogitationem in Petro: ſicut hæreticus dicitur ſcire res fidei, licèt eas non credat.

Secunda difficultas, an huiuſmodi reuela- 22.
tiones fuerint naturales, vel ſupernaturales. *Difficultas ſecunda.*

Reſpondeo breuiter, etiam ſi fuerint ſuper- *Diſſoluitur.* naturales, pertinent ad hoc genus ſcientiæ, quia fiebant per ſpecies ſimiles noſtris, & dependentes à phantaſia. Addo tamen, potuiſſe eſſe naturales entitatiuè, quia etiam in ordine naturæ videtur, poſſe Deum, vt auctorem naturæ loqui, cū creatura rationali, & manifeſtare illi aliqua occulta, vel abſentia; ſine productione alicuius actus ſupernaturalis entitatiuè.

Tertia difficultas, an Chriſtus per hanc ſcien- 23.
tiam cognoſceret iam antea ea obiecta, quæ *Difficultas tertia* ſenſibus percipiebat, v. g. per viſum, vel auditum.

Reſpondeo, non eſſe neceſſe, quòd hæc *Enodatur.* ſcientia ſemper præueniret ſenſuum operationes, potuit enim de facto aliqua obiecta Chriſtus per ſenſus experiri, quæ priùs per hanc ſcientiam non noſſet. nec in hoc apparet aliqua imperfectio, Si verò ſermo ſit de obiectis, quæ

audiebat ab aliis hominibus, verius videtur, prius fuiſſe cognita per hanc ſcientiam. nam licet non ideo forſitan diceretur Chriſtus didiciſſe ab hominibus, quæ audiebat, ſi etiam non cognoſceret per hanc ſcientiam; diſcere enim, propriè loquendo, ſupponit ignorantiam talis obiecti, id eſt, neſcire prorſus illud alia via, vt fatetur Vaſquez *diſp.* 55. *n.* 1. Chriſtus autem ea omnia ſciebat per ſcientiam beatam, & infuſam; cæterum adhuc habebat aliquam ſpeciem magiſterij, quia ipſa Chriſtus non ſciret iam per ſcientiam illius generis diſcendum ergo videtur, Chriſtum, licèt denuo cognoſceret loquutionem hominum, quam audiebat, nō tamen rem dictam; vt in hoc etiam ſenſu verum ſit quod dicitur Ioan. 2. *opus ei non erat, vt quis teſtimonium perhiberet de homine; ipſe enim ſciebat quod eſſet in homine*, ſcilicet per ſcientiam etiam, de qua loquimur, alioquin opus eſſet ei teſtimonium de homine, vt cognoſceret illum per hanc ſcientiam.

(Vaſquez.)

24. *Difficultas ex Luc.* 22. Contra hoc eſt vulgaris difficultas ex illo *Luc.* 22. vbi dicitur, Angelum de cœlo appariuiſſe Chriſto confortantem eum, videtur enim hæc confortatio fieri non potuiſſe, niſi proponendo ei obiecta, & motiua, quæ leuirent dolorem, & afferrent ſolatium: ergo ex loquutione Angeli didicit ea obiecta; alioquin ſi Chriſtus ea antea ſciebat, videtur eſſe aliqua inconſideratia, & inaduertentia, quod ipſe ad ea tunc non attenderet, donec ab Angelo admonitus fuit.

Vaſquez. P. Vaſquez *diſp.* 56. *c.* 2. enixè contendit, Angelum, neque Chriſtum vllo modo inſtruxiſſe, nec ei vllam conſolationem exhibuiſſe, *Confortandi verbum.* ſed confortaſſe in alio ſenſu, quatenus confortare idem eſt, quod laudare, ſeu eius fortitudinem, & robur mirari; quam ſignificationem ex ſcriptura & Patribus deducere conatur.

Ego magis aſſentior communi interpretationi, quam video eſſe ſenſum omnium fidelium exiſtimātium, Angelum miſſum fuiſſe ad ſolatium Chriſti, alioquin neſcio quem finem haberet eius miſſio, & apparitio in illa ſumma rerum perturbatione, & animi preſſura: vt ſi hominem naufragum, & cum vndis maris luctantem laudares de ingenio, & animi dotibus: importunum ſane nimis obtuliſſes.

Concluſio authoris. Cenſeo ergo, Angelum ad ſolatium Chriſti veniſſe, non ad inſtructionem; potuit enim exhibere ſolatium multipliciter ſine inſtructione. Primò per præſentiam, & compaſſionem eo modo, quo poteſt eſſe in beatis: ſolatium enim eſt miſeris videre compaſſionem alterius; ſolatium etiam eſt, non eſſe vndique ſolum; Chriſtus enim in medio noctis ſilentio diſcipulos ſaltem volebat ſibi adeſſe ſocios, ipſi verò dormierūt, adfuit Angelus pro diſcipulis. Deinde ſolatium exhibuit, gratias agēdo Chriſto pro paſſione, quam aggrediebatur; gaudemus enim videndo gratitudinem alterius pro iis, quæ patimur; item laudando, & prædicando eius fortitudinem, vt volebat P. Vaſquez; potuit exhibere ſolatium; lætificat enim laus noſtra in ore alieno; & hoc ipſum erat ſolatiū; quod non ſolùm eſt afferre motiua ad ferendum dolorem, ſed proponere obiecta gaudij; gaudium enim de vno obiecto lenit dolorem de aliis: hæc autem obiecta non proponebantur Chriſto ab Angelo inſtruēte, ſed ab Angelo laudante, gratias agente, præſentiam exhibente, vt Chriſtus videns Angeli præſentiam laudes gratitudinem de iis omnibus lætaretur. Denique aſpectus pulcherrimus Angeli, ſplendor, gloria, Maieſtas, magnopere potuit recreare ſenſus, & appetitum internum Chriſti, qui vndique obiectis terribilibus augebatur. Habuit ergo Angelum confortantem, & conſolantem, vt Patres communiter docent, non tamen inſtruentem, vel docentem.

SECTIO III.

Qualis fuerit ſcientia acquiſita Chriſti?

De ſcientia Chriſti acquiſita plura poſſunt dubitari. Potiſſima hæc ſunt, an eius cognitio fuerit, vel potuerit eſſe falſa? an fuerit probabilis? an obſcura? an diſcurſiua? de quibus in hac ſectione breuiter dicemus.

Et quoad attinet ad primum, conueniunt Theologi, quòd Chriſtus non habuerit de facto errorem, neque etiam ignorantiam vllam, non ſolùm eam, quæ vocatur prauæ diſpoſitionis, ſed etiam quæ vocatur priuationis, id eſt, carentiam ſcientiæ debitæ, ſecundùm ſtatum, & conditionem præſentem, ita S. Thom. infrà *quæſt.* 15. *art.* 3. & cum eo Theologi omnes. Videatur Suarez, ſuprà *diſp.* 24. *ſect.* 3. & Vaſquez infrà *diſp.* 61. *cap.* 9. vbi inuenies Scripturæ, & Patrum teſtimonia pro hac veritate. Ratione etiam conſtat primò, quia huiuſmodi imperfectiones non inueniuntur in beatis; ergo neque in Chriſto. Item quia per ſcientiam beatam, & infuſam ſupernaturalem poterat impedire errorem, & eius periculum, ſi aliquando immineret ex ſenſibus, vel ex alio capite. Denique quia ſi ſemel Chriſtus deciperetur, mutaret eius auctoritas, & doctrina. Quòd ſi Patres aliquando videntur tribuere Chriſto ignorantiam, vel dubitationem, loquuntur minùs propriè de ignorantia, quantum eſt ex parte naturæ humanæ, niſi à Deo accepiſſet theſauros ſcientiæ, vel de ignorantia in ſuis membris, vt dixit Auguſtinus, vel geſſiſſe ſe inſtar ignorantis, vel dubitantis. Vide Patrum loca apud prædictos auctores. Nec obſtat, quòd per ſenſus perceperit aliquādo obiectū imperfectè, v.g. eū per viſum apparebat obiectū minùs, quia erat longe diſtans. nā ille non eſt error, ſed imperfectus modus percipiēdi, qui cōſequitur ſēſus humanos. 25. *Difficultas prima.* *S. Thom.* *Suarez.* *Vaſquez.*

Difficilius eſt, an de potentia abſoluta potuerit habere errorem iudicij humanitas aſſumpta à Verbo. 26. *Dubium.*

Negant omnes de errore culpabili. De inculpabili verò etiam ſpeculatiuè negat P. Suarez *vbi ſuprà dicta ſect.* 3. & probat auctoritate Anſelmi *lib.* 2. *cur Deus homo c.* 13. vbi negare videtur etiam de poſſibili errorem, vel falſitatem in natura aſſumpta. *Negatiuè ſoluitur.* *Suarez.* *Anſelmus.*

Oppoſita ſententia communis eſt, & verior, quam poſt alios tuetur Vaſquez, *vbi ſuprà*, & noſtri recentiores, non ſolùm loquentes de habitu inclinantes ad falſitatem (in quo nulla eſt difficultas) *Oppoſita ſententia verior.* *Vaſquez.*

difficultas ; ſed etiam [illegible] o ſine culpa, quia totum ma[illegible] eſt malum pœnæ & [illegible] natu[illegible] beati cum ſuis imperfection[illegible] con-ſequens cœcitatem talpæ [illegible] naturalem aſini, & his ſimilia. [illegible] non potuit aſſumere naturam rationalem [illegible] de[illegible]ptam. Nec obſtat An[illegible] non ſunt V[illegible], non [illegible] errorem, ſed etiam ignorantiam [illegible] quare explicandum eſt, non de po[illegible] de facto, nec eius rationes intendunt.

27\. *Obiectio prima.* Sed tamen obiiciunt [illegible] poſſibile eſſet error etiam [illegible] in natura aſſumpta; non ergo habere[illegible] infallibilitatem eius doctrina, poſſent enim [illegible] formidare, quod erraret. Conſequens autem videtur abſurdum, quia natura aſſumpta eſt organum Dei ad loquendum cum hominibus.

Diluitur. Reſpondetur, in primis potuiſſe illam naturam habere infallibilitatem in docendo, non tamen in ſentiendo; quare ſi aliquando ipſa inculpabiliter deciperetur, Deus poſſet impedire ne errorem ſuum doceret; ſicut de Summo Pontifice dici ſolet.

Deinde cur non poſſet humanitas illa loqui aliquando nomine proprio, quin illa eſſet loquutio naturæ diuinæ formaliter loquendo.

Effugium. Dices, ſi homo ille erraret, deciperet Verbum alios homines, quod eſt valde indecens.

Euertitur. Reſpondeo, deciperet materialiter ex communicatione idiomatum, concedo, deciperet formaliter, nego: *Decipere quid.* decipere enim propriè eſt ſcienter dicere falſum, ita vt eadem natura ſciet falſitatem, & dicat illam: tunc autem licet Verbum ſecundùm naturam diuinam ſciret falſitatem; non tamen loqueretur, niſi ſecundùm naturam humanam, quod ſicut non ſufficeret ad mendacium, ita nec ad decipiendum formaliter. Deceptio autē materialis non repugnaret Verbo, ſicut etiam natura aſſumpta potuit eſſe offendiculum inculpabiliter alteri homini, vt caderet, & moreretur, ſic etiam potuit eſſe inculpabiliter offendiculum, vt intellectus alterius erraret, & laberetur.

Inſtantia. Vrgebis, ergo de facto Chriſtus vt homo non habuit infallibilem auctoritatem in docendo ratione vnionis.

Expeditur. Reſpondeo ratione vnionis præcisè, tranſeat, ratione vnionis, & ſimul muneris Doctoris, & Magiſtri, quod congruentiſſime ad vnionem dedit illi Deus, nego. De facto enim dedit illum Deus lumen ad reuelationem gentium, & in Magiſtrum, & lucem omnium, ideo de facto non potuit docere aliquid falſum, vt conſtat, & hoc totum prouenit radicaliter ab vnione à qua fit, vt natura aſsūpta nō poſſit ſciēter ſumere tale munus docēdi, niſi ad hoc peculiariter moueatur à Deo.

28\. *Obiectio ſecunda.* Obiiciunt ſecundò: Error licèt formaliter non ſit peccatum, eſt tamen talis imperfectio naturæ rationalis, vt non poſſit admitti voluntariè in natura propria ſine aliquo peccato: quare ſicut voluntas tenetur cohibere motus inordinatos appetitus, ne inſurgant, ſi commodè poteſt, ita videtur teneri cohibere intellectum ne erret, ſi commodè poteſt; ergo Verbum diuinum, cui ratione vnionis incumbit gubernatio naturæ humanæ, debet etiam cohibere eam ne erret, alioquin imputabitur ei ad culpam ille error.

Soluitur. Reſpondeo tranſeat errorem habere aliquam malitiam obiectiuam; cæterum aſſero errorem ſecundùm ſe non habere iſtam malitiam, ſed errorem voluntarium. Sicut mors, vel amentia, quæ [illegible] ſecundùm ſe non habent malitiam moralem etiam obiectiuam, ſed ſolum vt voluntariè orræ ab ipſo homine, qui ſe in mortem, vel amentiam dedit. Ad hoc autem non ſufficit voluntas eiuſdem ſuppoſiti ſecundùm aliam naturam, ſed requiritur voluntas eiuſdem naturæ: nam licèt humanitas Chriſti non poſſet licitè ſe interficere, vel amentem reddere; Verbum tamen potuit licitè vtrumque facere circa humanitatem, vt conſtat. Sic etiam licèt humanitas non poſſet licitè admittere errorem voluntarium. Verbum tamen potuit illum permittere, & velle; quia error inuoluntarius humanitati non habet malitiam moralem etiam obiectiuam magis, quàm mors vel amentia. An verò potuerit etiam Verbum in natura aſſumpta permittere aliquid obiectiuè malum ſine malitia formali, v. g. an potuerit natura aſſumpta exercere mendacium vel vſuram; ſine peccato tamen, quia non aduerteret ad malitiam eius actus? dicemus *diſp. ſequenti.*

29\. *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas erat, an fuerit in Chriſto cognitio probabilis.

Sententia communis negans. Negant Theologi communiter, cum quibus Suarez vbi ſupra *d. ſect.* 3. Nōnulli probāt, quia iam Chriſtus exponeretur periculo falſitatis.

Probant aliqui. Improbatur. Sed contrà, quia ſufficienter poſſet vitari hoc periculum per ſcientiam beatam, & infuſam, qua caueretur aſſenſus probabilis ſcientiæ acquiſitæ, qui non eſſet futurus verus. Nec etiā obſtat in[illegible]poſſibilitas opinionis cū ſcientiā eiuſdē obiecti, [illegible] in materia *de fide*, comp[illegible]tiuntur ſe hi actus etiam ex natura rei.

Ratio ergo petenda eſt ex intrinſeca imperfectione aſſenſus probabilis, qui propterea repugnat etiam Deo, & Beatis. hæc autem imperfectio videtur conſiſtere in eo, quòd intellectus ducatur fundamento infirmo ad iudicandum de obiecto quod arguit imperfectionem, & natiuam penuriam ipſius luminis.

Euaſio. Dices, hæc eſſet imperfectio, ſi Chriſtus ſolum duceretur illo motiuo probabili; ducitur tamē de facto aliis euidētibus, quid obſtat, ſi ad maiorē abundantiā ducatur motiuo probabili.

Remouetur. Sed contrà, quia ille aſſenſus probabilis, formaliter loquendo, quantum eſt ex ſe, ita ducitur motiuo probabili, ac ſi illi ſoli niteretur; (alioquin ſi ducitur indiuiſibiliter motiuo complexo, ex probabili, & euidenti non aſſentitur probabiliter, ſed euidenter.) eſt ergo imperfectus modus iudicandi, ita adhærere motiuo infimo, ac ſi nullum aliud eſſet.

30\. *Difficultas tertia. Sententia omnium negās. S. Thom.* Tertia difficultas eſt, an habuerit cognitionem obſcuram? Negant etiam communiter Theologi cum S. Thoma ſuprà *quæſt. 7. art. 3.* vbi negant, habuiſſe fidem. Ratio eſt communis Chriſto & aliis Beatis non quidem eo quòd opponatur cum euidentia; (non enim opponitur ſaltē quoad aſſenſus immediatos, vt dixi in materia *de fide.*) ſed propter intrinſecam

imperfectionem quam habet [illegible]gnitio obſcura, ratione cuius repugnat eſſentialiter Deo.

Dubium. Petes, per quam formã impediatur formaliter in Chriſto cognitio probabilis, vel obſcura, ſiquidè formaliter non impeditur per ſcientiã?

Diſſoluitur. Reſpondeo, impediri radicaliter per vnionem; quæ exigit intellectum Chriſti valde perfectum: impeditur etiam magis proximè per ſtatum beatificum, qui exulare facit illas imperfectiones à mente beati. Denique impeditur formaliter & proximè per carentiam concurſus, quem Deus non præſtat intellectui beati ad eiuſmodi actus.

31. *Difficultas quarta.* Quarta difficultas, an omnes Chriſti aſſenſus babuerint euidentiam metaphyſicam, an verò aliqui ſolùm phyſicam? Euidentia phyſica vocatur, quæ metaphyſicè ſubeſt periculo falſitatis, verbi gratia, quando video hoſtiam, & neſcio eſſe conſecratam, iudico eſſe panem: quando experior calorem intenſum approximato igne, iudico, procedere ab igne, cùm tamen poſſet ab igne non prouenire, ſed à ſolo Deo.

Euaditur. Aliqui dicunt, Chriſtum habuiſſe hos aſſenſus ſine imperfectione quia ſolùm iudicabat, hunc ignem calefacere, attenta rei natura; Verùm ſi hoc ſolum dicebat, hic aſſenſus non ſolùm baberet euidentiam phyſicam, ſed metaphyſicam, videntur ergo communiter ſupponere, non habuiſſe aſſenſum cum ſola Phyſica euidentia, propter intrinſecam imperfectionem, quam haberet ille aſſenſus ortam ex aliquo periculo falſitatis.

Obiectio. Dices, hic & nunc ceſſare omne periculum, propter ſcientiam beatam, & infuſam, quibus habebat euidentiam Metaphyſicam de eodem obiecto.

Refellitur. Sed contrà, quia ſemper maneret in aſſenſu eadem imperfectio intrinſeca, qui quantum eſt de ſe, & ex modo intrinſeco aſſentiendi, habebat ſecum illud periculum: ſicut diximus, non habuiſſe Chriſtum aſſenſus probabiles, quantumuis propter ſcientiam beatam poſſet non habere illos niſi veros.

32. *Difficultas vltima.* Vltima difficultas, an Chriſtus per hanc ſcientiam babuerit di[illegible]urſum formalem? De hoc tetigi in materia *de fide*, vbi ex communi ſententia, dixi, repugnare aſſenſum fidei cum viſione intuitiua, & perfectiſſima eiuſdem obiecti; & addidi rationem à priori huius repugnantiæ, quam experimur prouenire forſitan, ex eo quòd intellectus non vtitur medio ad cognitionem veritatis, quam perfectiſſimè poſſidet per aſſenſum immediatum, ſicut voluntas non eligit medium ad finem, quem perfectè puſſidet. Ex quo videtur ſequi, Chriſtum nunquam exercuiſſe diſcurſum formalem c[illegible]a aliquod obiectum; quia ea omnia perfectiſſimè int[illegible]batur ſaltem per ſcientiam beatam, niſi velis dicere, diuinitus factum fuiſſe, vt Chriſtus ſimul cum viſione vteretur diſcurſu; ſicut etiam ſimul cum gaudio beatifico habuit triſtitiam; quod tamen non caret difficultate, tum quia repugnantia, ſi quæ eſt, inter viſionem & diſcurſum, forſitan eſt eadem in ordine ad potentiam abſolutam; ſicut etiam repugnare videtur [illegible] electio [illegible] dij ad finem, quem perfectè poſſideo: tum etiam quia impertinens videtur illud miraculum, vt Chriſtus de facto miraculoſe [illegible]rreret.

33. *Effugium.* Dices, etiam videtur in[illegible]bile, Chriſtum non exer[illegible]uiſſe [illegible], cùm tamen fuerit rationalis, & [illegible].

Euertitur. Reſpondeo, etiam fuit riſibilis, & nunquam [illegible], quia riſus continet imperfectionem: quid mirum, quòd non diſcurrerit, ſi diſcurſus continet imperfectionem. Adde, communiter negari Chriſto diſcurſum [illegible] probabilia, verò [illegible]tia, quando ad[illegible] con[illegible]ecturæ probabiles, vel [illegible] hominum, qui aliquid [illegible]ſtabantur. Chriſtus cognoſcebat euidenter probabilitatem obiecti, & bonitatem illationis, non tamen aſſentiebatur conſequenti propter illa principia. Item vbi ſolùm erat moralis, vel phyſica euidentia, Chriſtus non diſcurrebat, vt fatentur communiter; ſed cognoſcebat euidentia metaphyſica [illegible] lationis, quid mirum, ſi etiam vbi [illegible] euidentia metaphyſica, cognoſceret vim illationis, & præmiſſas, non tamẽ aſſentiretur vni propter aliud impeditus viſione immediata, qua videbat obiectum concluſionis: Nam ferè omnes occaſiones diſcurrendi per ſcientiam acquiſitam, eſſent circa materiam probabilem, vel euidentem ſolũ euidentia phyſica & in his omnibus negatur diſcurſus, quid mirum ſi in vna, vel altera occaſione, quæ rarò ſolet cõtingere euidentiæ metaphyſicæ, negetur etiam diſcurſus propter eius imperfectionem: præſertim cùm plures Theologi communiter excludant à Deo diſcurſum, non ſolùm formalem, ſed etiam virtualem, propter imperfectionem in eo imbibitam. Denique, dici poteſt, Chriſtum non cognouiſſe etiam in Verbo omnia poſſibilia, & per conſequens potuiſſe per diſcurſum venire in aliquam illorum cognitionem, atque ideò non caruiſſe omnino actu diſcurrendi.

34. *Aliud effugium* Dices iterum ſi Chriſtus nõ diſcurrebat regulariter; ergo per ſcientiam acquiſitam nõ cognouit ſecreta cordiũ, vel poſſibilia; hæc enim ſolùm videtur potuiſſe ſcire per reuelationem Dei, vt vidimus *ſectione præcedenti*; ergo aſſentiebatur eis propter reuelationem, qui aſſenſus continet diſcurſum virtualem.

Expeditur. Ad hoc iam dixi *ſectione præcedenti*, Chriſtum iudicaſſe euidenter de reuelatione, vel ſaltem de credibilitate reuelationis, & ideo virtualiter ſcire veritatem obiecti reuelati, licèt nõ iudicet de illa formaliter per ſcientiam acquiſitam, ſed ſolùm per ſcientiam beatam, vel infuſam, qua cognoſcit ea obiecta immediatè. Sicut B. Virgo dicitur exiſtimaſſe filium eſſe in comitatu, licet id non iudicauerit in actu [illegible]to, (quia alioquin fuiſſet decepta, [illegible] probabilitatem illius: ita Chriſtus dicetur cognouiſſe vnum ex aliis, quia iudicabat vnum contineri euidenter, vel probabiliter in aliis.

Inſtantia. Vrgebis adhuc, quia videtur, Chriſtum non potuiſſe per ſciẽtiam acquiſitam dirigi, niſi rariſſimè ad actus bonos morales eliciendos; quia honeſtas obiecti ſæpe ſæpius manifeſtatur per diſcurſum: Chriſtus autem non diſcurrebat; ergo per hanc ſcientiam rarò cognoſcebat honeſtatem obiecti, ita vt poſſet eam amare.

Occluditur. Reſpondeo, etiamſi Chriſtus diſcurreret, ſed tamen

tamen tu con... non diſcurrere circa obiectu probabile h... autem obiecti etiam videtur ſæpe ſæpius apparere probabiliter. nam licet euidenter appareat honeſtas miſericordiæ ... æterùm, quòd hic, & nunc hic homo habeat miſeriam veram, plerumque apparet ex eius teſtimonio; vel aliis coniecturis, nec poterat Chriſtus per ſcientiam acquiſitam cognoſcere intuitiuè & euidenter dolorem, vel ægritudinem internam huius miſeri. Poterat ergo Chriſtus habere iudicium reflexum, quo iudicaret hic & nunc, attentis his circumſtantiis, & probabilitate obiecti ..., & petitione ipſius miſeri, &c. honeſtum eſſe illi ſubuenire, qui aſſenſus non erat mediatus, ſed immediatus, & ex terminis, & ſufficiens, ad hoc, quod voluntas operaretur.

35. *Obiectio vltima.* Vltimò obiicies, Chriſtus per ſcientiam infuſam cognouit Deum, vt diximus, *diſputatione præcedenti*, non Deum in ſe & immediatè; ergo mediatè, & in alio, nempe in creaturis; ergo etiam per ſcientiam acquiſitam potuit cognoſcere aliqua obiecta mediatè per diſcurſum ſaltem virtualem.

Diluitur. Reſpondeo, Chriſtum, imò & Deum ipſum poſſe cognoſcere vnum in alio, non tamen vnū ex alio. Prior cognitio non eſt diſcurſiua formaliter, vel virtualiter, quia non aſſentitur vni propter aliud, ſed ſolùm cognoſcit vnum eſſe terminum alterius, dicendo v. g. *creatura pendet à Deo*, vbi creatura cognoſcitur directè, & Deus indirectè, ſed ſine diſcurſu. Poſterior cognitio eſt diſcurſiua ſaltem virtualiter, aſſentitur enim vni propter aliud dicendo, v. g. *Deus eſt, quia creatura pendet ab ipſo*; tunc creatura eſt medium non ſolùm *in quo* ſed *ex quo* cognoſcitur Deus, & hæc videtur repugnare cum viſione perfectiſſima obiecti propter rationem ſupra indicatā.

DISPVTATIO XXII.

De paſſionibus animæ Chriſti.

SECTIO I. *An, & quomodo fuerint in Chriſto paſſiones? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?*

SECTIO II. *De dolore, & triſtitia animæ Chriſti.*

SECTIO III. *De timore animæ Chriſti.*

SECTIO IV. *De affectu admirationis,*

SECTIO V. *De affectu iræ in Chriſto.*

1. OMitto quæſtionem 13. S. Thomæ vbi agi ſolet de potentia animæ Chriſti, nihil enim continet dignū controuerſia præter vulgarem illam quæſtionem de potentia obedientiali actiua, an detur ad producendum phyſicè effectus improportionatus, cui aptior locus eſt in materia *de Sacramentis in genere*, vel in tractatu *de ente ſupernaturali*. Omitto etiam quæſtionem 14. de defectibus corporis, quos Chriſtus aſſumpſit, vbi docet, aſſumpſiſſe corpus paſſibile, & eas paſſiones, quæ ad noſtram redemptionem conducere poterant; non tamen eas, quæ indecentiam habent, vt ignorantiā, & morbum ex inordinatione prouenientem. Res tota eſt clara apud S. Thom. Venio ergo ad quæſtionem 15. de defectibus animæ, ſeu de paſſionibus animæ, quæ difficilior eſt.

Paſſiones in præſenti appellantur, non quidem alterationes quæcunque, quæ in ſubiecto recipiuntur, quæ ſolent dici paſſiones naturales, ſed paſſiones, quæ dici ſolent animales, quæ ſunt operationes animæ & paſſiones dicuntur, quia cauſant commotionem, & paſſionem in corpore, vt iracundia, timor, &c.

SECTIO I.

An, & quomodo fuerint in Chriſto paſſiones? vbi etiam, an habuerit tentationes, & pugnam internam?

2. *Dogma fidei* HAs paſſiones fuiſſe in Chriſto, fidei dogma eſt. Colligitur enim ex Scriptura in qua dicitur contriſtatus, & mœſtus fuiſſe, gaudiū etiā & alias paſſiones oſtendiſſe. Conſtat etiam ex Leone Papa Epiſt. 11. *ſenſus (inquit) corporei vigebant ſine lege peccati, & veritas affectionum ſub moderamine deitatis, & mentis.* Et ex VI. Synodo, *actione* 2. & 8. vbi eadem veritas definitur. *Leo I.* *VI. Synod.* Quam tradunt Patres, Damaſcenus 3. *de fide. c.* 20. Cyrillus *lib.* 10. *Theſauri c.* 3. & alij paſſim. *Damaſc.* *Cyrillus.*

Aliqui hoc dogma ita tradunt, vt dicant de fide eſſe, Chriſtum habuiſſe paſſiones in appetitu ſenſitiuo, hoc eſt, in potentia, à qua oriuntur affectiones ſenſibiles, ita Suarez *diſp.* 34. *ſect.* 1. *in principio.* Sed ſi nomine appetitus ſenſitiui intelligat potentiam appetitiuam, elicitiuam actuū materialium diſtinctū à potentia voluntatis, non video, quomodo id ſit de fide. nam loca omnia Scripturæ, quæ eos affectus Chriſto tribuunt, non explicant, eos actus fuiſſe materiales; imò plerique ex illis, debuerunt eſſe ſpirituales, quia verſabantur circa obiecta ſpiritualia, vt conſtabit ex locis poſtea afferēdis pro ſingulis affectibus in particulari: & aliunde nō eſt de fide, dari talem potentiam materialem in homine diuerſam à voluntate. nā omnes illæ operationes poſſent tribui voluntati operanti circa illa obiecta, ſecundùm portionem inferiorem, quæ quatenus ducitur motiuis carnalibus appellatur appetitus carnalis; ſic enim videntur operari infantes, non ſolùm per appetitū materiale, ſed etiam per portionem inferiorē voluntatis. Quamuis ergo exiſtimem, dari eiuſmodi potentiam in homine ad actus materiales appetendi, tum quia datur potentia ſenſitiua materialis, omne autē principium cognoſcitiuum videtur exigere principiū appetitiuum ſibi proportionatum, & eiuſdē ordinis: tū etiam, quia experientia probat per eiuſmodi affectiones commoueri ſanguinem, & alios humores, turbari temperamentum, & alia huiuſmodi, quæ oſtendunt connexionē eſſe inter affectiones illas, & qualitates materiales, atq; adeò eſſe eiuſdem ordinis, & non mere ſpirituales. Quamuis (inquam hoc verum exiſtimē,) non tamen cenſeo eſſe rē, quæ ad fidei dogmata pertineat. Ad fidem enim, & Scripturam tuendam ſufficit concedere in Chriſto eas omnes potentias, & affectiones, quæ reperiuntur in aliis hominibus, quæcumque illæ ſint & appetitū etiam materialem eo modo, quo eſt in aliis hominibus.

3. Circa has paſſiones admonent Theologi cum S. Thoma

S. Thoma in præſenti *q.15.art.4.* fuiſſe quidē in Chriſto abſq; imperfectionibus, quas habent in nobis. nam in nobis frequenter tendunt ad obiecta illicita, & turpia; perturbant rationem, voluntatem peruertunt; præueniunt rationem, quę omnia in Chriſto non erant. ideo dixit S. Leo ſuprà adductus fuiſſe veritatem affectionum ſub moderamine Deitatis, & mentis: & Damaſcen.

Athanaſ. *lib.* [illegible] *c.23.* idem improbat ex Athanaſ. dicente ob eam cauſam dixiſſe Dominū, *nunc anima mea turbata eſt.* nam illa particula, *nunc*, idem eſt quod quando voluit. Ratione verò probatur, quia cum hoc dominium in paſſiones habuerit Adamus in ſtatu innocentiæ, in quo appetitus nō præueniebat rationem, ſed ei omnino ſubdebatur, non videtur dubium, quin à fortiori Chriſtus idē dominium habuerit, ita vt non niſi ex imperio, vel permiſſione voluntatis, & rationis ſuperioris prodierit appetitus in eas omnes affectiones.

4. *Obiectio prima.* Cæterùm pro maiori explicatione huius cōmunis doctrinæ obiici poteſt primò cōtra ipsā, quia ſi in Chriſto concedimus eiuſmodi paſſione videtur etiam concedenda pugna interior inter carnem & ſpiritum, quam deſcribit Paulus *ad Rom.7.* in illis verbis: *non enim quod volo bonū, hoc ago ſed quod odi malum, illud facio.* Et poſteà, *Video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captiuantem me in lege peccati que eſt in membris meis. Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Gratia Dei per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum. Igitur ego ipſe mente ſeruio legi Dei, carne autem legi peccati.* Quid enim aliud eſt hæc pugna, niſi quòd appetitus tendat in obiectum delectabile, quod ratio ſuperior fugiendum præſcribit? Hoc autē videtur

Cyrillus. concedi in Chriſto, dū appetitus fugiebat mortem præceptam, v.g. Vnde Cyrillus *lib.* 1[illegible]. *Theſauri, c.3. poſt medium*, ait, *ita ſingulas paſſiones carnis fuiſſe in Chriſto abſque peccato commotas, non vt ab ipſis homo ille ſuperaretur, ſicut & nos, ſed vt cōmota vincerentur virtute inhabitantis Verbi, & ſic natura noſtra reformaretur ad melius.* Vbi autem victoria eſt, videtur etiam intercedere pugna: ſi ergo paſſiones excitabantur, id eſt exire permittebantur, vt vincerentur, pugnabant cū ratione ſuperiori, à qua vincebantur. Cōſequens autem videtur eſſe contra doctrinam Patrum, qui dicunt in Chriſto non fuiſſe illam pugnam inter-

S. Leo. nam. Sic docet Leo Papa *in illa Epiſt.* 11 *circa fin.* dicens, *animam Chriſti excellere, non diuerſitate generis, ſed ſublimitate virtutis, nihil enim carnis ſua habebat aduerſum, nec diſcordia deſideriorum gignebant*

Auguſt. *compugnantiam voluntatum.* Auguſtin. etiam *lib.1. contra duas Epiſtolas Pelagianorum*, dicit, fuiſſe proprium Chriſto, (ſcilicet ex vi ſuæ conceptionis non ſentire repugnantiam carnis, & concupiſcentiæ. & *lib.2. de peccatorum meritis, & remiſſione c.29. & lib. de correptione, & gratia cap.11.* in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis, & ſpiritus, de qua *ad Rom.7. & lib.4. hypognoſt. circa finē.*

Cyprian. Idem docet Cyprianus, (ſeu quiſquis eſt auctor) *in ſermone de ieiunio, & tentationibus Chriſti*, dum ait, Chriſtum caruiſſe ſenſu, & conſenſu peccati.

Damaſc. V Synod. a Damaſc. *lib.3. de fide, c.20. & 23.* & in V. Synodo, *collat. 8. can. 12.* damnatur quidam Theodorus Mopſueſtenſis, qui dicebat alium eſſe Deum Verbum, & alium Chriſtum a paſſionibus animæ, & deſideriis carnis moleſtias patientē, &c.

Ad quod faciunt etiam alia teſtimonia quæ congerit Vaſquez [illegible] *t.61. c.p.* [illegible]

Reſpondeo in Chriſto non fuiſſe pugnam internam: in nobis enim datur hæc pugna [illegible] nus appetitus abſq; vlla ſubordinatione [illegible] nem prorumpit in affectum efficacem [illegible] obiectum ſuum, nec poſtea voluntate con[illegible] adtrectare [illegible], ſed [illegible] rebellis [illegible] poriſſima [illegible], iuxta [illegible] verba Pauli ſuperiùs adducta: *video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ*, [illegible] *tem me in lege peccati* [illegible] apertè reſiſtentia & contradictio exprimitur. Quod autem [illegible], ex permiſſione voluntatis [illegible], & [illegible] erro- gatūs oſtendat [illegible] & [illegible] ſuam [illegible] ſi- nat ad contrarium, appetitus ſequatur, & obſequatur, nullam habet ſpeciem pugnæ, aut repugnantiæ, vel reſiſtentiæ. Dicitur tamen paſſio [illegible] a commoueri vt vincatur non quidem victoria, quæ repugnantiam, aut reſiſtentiam ſupponat ſed exce[illegible] cutioni quadam ratione [illegible] ne reſiſtat aut pugnet aduerſarius vt cogendo [illegible] lum ad hoc, vt ante congreſſum ced[illegible]

5. *Diſſolutio.*

6. *Obiectio ſecunda.* Sed contra obiicies ſecundò, non videtur negari poſſe pugnam internam aliquando [illegible] nc enim indicat ille angor, & triſtitia ſumma [illegible] ad mortem, quam paſſus eſt in horto, qui nimirum cùm naturali propenſione fugiebat mortē præceptam; contra quam propenſionem, & affectionem carnis oportebat acriter pugnare ad cohibendum illam quod videbantur innuere verba illa Chriſti, *ſpiritus promptus eſt, caro autem infirma.*

Doctrina Vaſquez. P. Vaſquez *di.* [illegible] *62.n.6.* dicit, triſtitiam illā de morte, & complacentiam de fugienda morte nō inclinaſſe ad peccatum, quia inclinabant ad id, quod ſe undùm ſe bonum erat, & ſolùm erat malum per accidens ratione præcepti poſitiui occurrentis. Vnde videtur inſinuare pugnam illam, quæ negatur Chriſto, intelligi ſolū de paſſionibus, quæ tendunt ad obiectum intrinſecè malum, non de paſſionibus, quæ tendunt ad obiectum ſecundùm ſe bonum, vel indifferens.

7. *Authoris diſſolu.* Hæc doctrina difficilis eſt, quia pauca obiecta reperiuntur, quæ ſecundùm ſe, & abſtrahēdo ab aliquibus circunſtantiis, nō poſſint eſſe bona, vel ſaltem indifferentia. Cibus enim, quem caro appetit in die ieiunij, ſecundùm ſe bonus eſt; opes alienæ, quas auaritia deſiderat, ſecundùm ſe, & præſcindendo à repugnantia domini eaium, bonæ ſunt, & deſiderabiles: denique copula carnalis ſecundùm ſe indifferens eſt, cùm poſſit honeſtè exerceri. In his autem obiectis, & ſimilibus verſatur pugna interna, qua dicitur caruiſſe Chriſtus, & in bis inclinare dicuntur paſſiones ad malum; ergo etiam circa mortem præceptam dicendum eſt, non habuiſſe Chriſtum paſſionē, vel affectionem carnis reſiſtentem ſuæ voluntati. Alioquin iam Chriſtus verè tentatus fuiſſet, non ſolū exteriùs à Dæmone, ſed interiùs à propriis affectionibus, Dæmon enim non ſolùm dicitur tentare, cùm prouocat ad aliquid intrinſecè malum, ſed etiam cùm prouocat ad aliquid prohibitum hic & nunc, prout tentauit Euam ad eſum pomi prohibiti, qui eſus ſecundùm ſe non erat malus. Si ergo paſſiones internæ prouocaſſent Chriſtum ad amorem obiecti prohibiti, ſaltem

ſaltem præcepto poſitiuo, iam dicetur verè pati tentationem non ſolum externam, ſed etiam internam. Hoc autem videtur eſſe contra communem doctrinam Patrum, qui dicunt. Chriſtũ exterius potuiſſe tentari, non interius. Sic loquitur Damaſcenus *lib.3.de fide c.2* .his Verbis. *Cæterum malus ille*, (ſcilicet Dæmon) *extrinſecus, ac nõ per cogitationes Chriſtum adortus eſt, quemadmodũ & Adamum: nam ne illum quidem per immiſſas cogitationes, ſed per ſerpentem impetiuit.* quia nimiũ Adamus etiam in illo ſtatu expers erat interioris pugnæ, propter ſubordinationẽ appetitus. Theophylactus Matth. 4. *In forma* (inquit) *ſenſibili apparuit Diabolus, cogitationes enim tales non habuit Dominus.* Gregorius Magnus homil. 10. in Euangelia *Omnis* (inquit) *illa tentatio foris non intus fuit.* Caietanus denique in cap. 4. Matth. *Integram Chriſti* (inquit) *perfectionem dedecebat intra ſe cogitationes, aut phantaſiæ, aut ſenſus motum aduerſus Spiritum habere.* Eodem modo loquuntur Theologi omnes cum S. Thom. infrà *q.41 art. 1. ad 3.*

Damaſc. Theophil. Gregor. Caiet. S.Thom.

8. *Obiectioni occurritur.* Ad obiectionem ergo reſpondeo, Chriſtum in horto non ſenſiſſe pugnam, aut reſiſtentiam ſuæ carnis, vel appetitus. Aliud enim eſt triſtari, & dolere de aliquo obiecto, aliud verò reſiſtere, & contradicere, ſeu pugnare pro illo: v.g. ſi à te auferenda ſit vita, & ſubſtantia tota, niſi dederis centum nummos; doles quidem de iactura centum nummorũ; cæterùm affectus erga illos nullo modo reſiſtit, aut pugnat pro retinendis illis cum iactura vitæ, & totius ſubſtantiæ, ſed abſq; controuerſia das illos, licèt cum dolore, & mæſtitia. Sic caro Chriſti dolebat, & triſtabatur de morte ſubeunda, abſque reſiſtentia tamen vlla, vel repugnantiæ, aut contradictionis ſpecie, eam amplectebatur. Verba autem illa, *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma*, non intelliguntur de ſpiritu & carne Chriſti, ſed diſcipulorum (vt notant cõmuniter ibi Interpretes; ſi excipias Gregorium Niſſenum *lib. contra Apollinarem*) quos Chriſtus ad orãdum hortatur, quia licèt ſpiritus videretur promptus, cauere tamen debebant ab infirmitate propriæ carnis, & ſe contra illam orationis armis præmunire.

Nyſſenus.

9. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò contra ſolutionem, licèt Chriſtus non paſſus fuerit pugnam, & reſiſtentiam internam, videri tamen concedendum etiam à nobis habuiſſe tentationes internas; appetitus enim per affectum ſuum perpendebat ad mortẽ vitandam v.g. & ad alia obiecta ſimilia; quòd autem voluntas poſſet reſiſtere, & cohibere appetitum, non tollit, quòd ab ea inclinatione: appetitus tentatus fuerit Chriſtus, ſicut verè tentatus dicitur à Dæmone, licèt Chriſtus poſſet eius ſuggeſtioni reſiſtere, imò non poſſet illi conſentire. Nec ad hoc vt dicatur aliquis pati tentationem circa aliquod obiectum, neceſſe eſt, quòd habeat actum efficacem circa illud obiectum: ſatis eſt, ſi obiectum illud proponatur, vt conſtat ex modo communi loquendi; ſic enim dicunt homines, ſe tentatos fuiſſe vehementer, viſo tali obiecto, licèt totis viribus ei diſſenſerint. Cùm ergo obiecta proponerentur Chriſto cum ſua bonitate, & appetitus ferretur circa ipſa ex voluntatis permiſſione, cur non dicetur, habuiſſe tentationes internas circa obiecta.

10. *Sententia Vaſquez.* P. Vaſquez. *diſp 61.n.54.* dicit, in Chriſto motus appetitus non potuiſſe eſſe immoderatos, & vehementes, propter perpetuam viſionem Dei, quia ſicut contemplatio perfecta Dei ſuſpendit, & temperat motus appetitus, multò magis clara Dei viſio extinguet omnem inordinationem in illis. Vnde conſequenter diceret, non potuiſſe habere internam tentationem, quia non dicitur quis tentari ſimpliciter ex qualibet repræſentatione obiecti, niſi habeat proportionem ad mouendum affectum illius: ille autem qui videt Deum, non poteſt moueri ſufficienter ab exiguis illis bonis, quæ extra Deum appetitui obiiciuntur: vnde nemo dixerit, beatum tentari ab obiectis, quæ cognoſcit; quia nimirum immerſus illi ſummo bono, non curat de aliis, nec ea habent vim ad alliciendum eius affectum.

Sed contrà, quia ſi hæc aliquid probãt; probarent etiam Chriſtum non potuiſſe tentari extrinſecè à Dæmone, eadem enim viſio clara Dei non minùs facit improportionata bona, quæ à Dæmone exteriùs proponi poſſunt, ad commouendum beatum, quàm ea, quæ interiùs poſſunt obiici. Fateor ergo, nec Chriſtum, nec vllũ beatum poſſe ſuperari, aut allici efficaciter ab obiecto propoſito, quod diuinæ legi appoñitur cùm ab ipſa Dei viſione reddantur impeccabiles. Cæterùm fatendum etiam eſt, non requiri vt aliquis tentari dicatur, quod poſſit trahi, vel commoueri ad conſentiendum tentationi, Chriſtus enim qui peccare non poterat, dicitur tentatus à Dæmone. Fateor item, ad rationẽ tentationis non ſufficere ſimplicem propoſitionem obiecti, niſi in eo ſtatu ſit qui tentatur, in quo ab eo obiecto poſſit non leuiter commoueri ad triſtitiam, metum, vel aliam ſimilem paſſionem, & ideo beati non dicuntur tentari ab obiectis, quia nihil extra Deum cum anxietate curant, nec de eorum bonorum iactura triſtari aut perturbari poſſunt. Chriſtus tamen qui ex diuina diſpenſatione poterat ex iactura vitæ, & honoris, & famæ, & ſitis, & aliis malis perturbari, & vehementer triſtari, poterat etiam ab eorũ propoſitione tẽtari: vnde reſtat difficultas, cur non dicatur internas etiam tentationes pati, ſicut externas. *Impugnatur.*

11. *Obiectioni occurritur.* Ad difficultatem ergo reſpondetur, de re ipſa certum videri, quod in Chriſto erant cognitiones repræſentantes malum mortis, famis, doloris, & ſimilium, quæ cognitiones ex ſe poterãt mouere ad fugam illorum obiectorum; imo Dæmon ipſe non poterat tentare Chriſtum, niſi media aliqua cognitione, quæ eſſet, in ipſo Chriſto, nam licèt non poſſet Dæmon mouere internas ſpecies phantaſiæ in Chriſto, nec in ipſo operari cognitionem; prout dixit Damaſcenus ſupra relatus, poterat tamẽ media loquutione externa exercitare ſpecies in Chriſto, vt haberet aliquam cognitionem illius obiecti, per quam cognitionem Dæmon dicebatur tentare ipſum. Hæ tamen cognitiones, (& idẽ eſt de affectu ſimplici, qui erat in appetitu) non dicebãtur tentare, quia tentatio non eſt propriè loquẽdo, quæ non oritur ab aduerſario, & animo hoſtili; ideo enim Deus non dicitur propriè tentare, licèt immittat cogitationes, & ponat nos in circumſtantiis, in quibus noſtra fragilitate, vel malitia peccamus, quia ſcilicet id non facit animo hoſtili, ſed amico, certamen forte dans hominibus, vt vincant, non vt vincantur: diabolus

autem eadem media procurans dicitur tentare, quia id facir animo hoſtili.ideo etiam vnuſquiſque noſtrûm tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus,& illectus, quia in nobis concupiſcentia hoſtis eſt, & aduerſatia, teſiſtens rationi, & menti noſtræ. At verò in Chriſto, in quo concupiſcentia non erat inimica, aut rebellis, ſed ſubdita,& ſubordinata, non dicebatur tentare, ſed eum ſubordinatiooe maxima oſtendebat propéſioné ſuam; prõpta tamen ad obediendú menti, & ſequendum dictamen rationis ſuperioris. Denique quando ſola eſſet cogoitio obiecti prohibiti, abſque motu concupiſcentiæ, diceretur ſolum tentatio inchoata, quia cognitio ſola nó videtur habere illam rebellionem, ratione cuius dicatur aduerſaria, niſi fortè, quatenus conſidetur illa cognitio procutata à Dæmone aduerſario noſtro, quod quia communiter præſumitur, idcirco dicere poſſumus nos teotari, quoties talia obiecta nobis proponuntur.

12. Conſtat ergo, Chriſtú ooo paſſum tentationé peccádi à carne ſua, quádo triſtatus eſt in horto; tum, quia illa noo erat materia peccati, ſed maioris perfectionis, poterat enim Chriſtus abſque peccato vitare mortem illam, vt cõſtabit ex diſputatione 26. ſect. 8. quare inclinatio ad vitandam mortem non erat ad aliquid ioalum: tum etiã quia inclinatio illa non erat à coocupiſcentia rebelli,& reſiſtente, vt diximus, ſed ſubordinata,& ſubdita rationi, in qua permittebatur ab ipſa ratiooe ille affectus ſimplex erga vitã. Chriſtus enim per aſſiduam rationis vigilantiam, & attentioné præuidebat optimè, motus concupiſcentię, quia prodire poterant; & aliquando quidem eos omnino cohibebat, ne prodiret etiam affectus ſimplex, vt in rebus venereis, in quibus ipſe ſimplex affectus concupiſcentiæ, videtur ſecum trahere commotionem aliquam carnis: item in materia iracundiæ, vindictæ, blaſphemiæ, & ſimilibus, in quibus videtur eſſe aliqua obligatio cohibendi quoſlibet motus in eo ſaltem; qui eos facilè cohibere poteſt. In aliis verò materiis, quæ ſecundùm ſe non habeot illam indecentiam, aliquando quidem eos motus fortaſſe omnino cohibebat, aliquando ſinebat prodire affectum aliquem ſimplicem, vt commotæ paſſiones vincerentur ab ipſo, vt dixit Cyrillus ſuprà adductus, & vt eſſent materia triumphi glorioſioris.

13. *Difficultas.* Petes, qualis ſit ille affectus ſimplex in concupiſcentia. Nam hæc potentia cùm ſit materialis, non videtur poſſe elicere affectum conditionatum, qui videtur proprius potentia ſpiritualis,& per cooſequens ille affectus non erit velleitas, ſed actus abſolutus,& per cooſequens erit appetitus efficax obiecti.

Enodatur. Reſpondetur, licèt ille affectus non ſit propriè conditionatus, eſſe tamen ex ſe inefficacẽ, propter imperfectum modum tendendi in obiectú, quare æquiualet conditionato, quoad hoc, quod ſi ceſſaret tale, vel tale impedimentum, ferretur efficaciter in obiectú. Nec enim repugnat, affectú aliquem abſolutum eſſe æquiualeoter conditionatum: ſic amor medij propter finé; eſt abſolutus quidem, ſed virtualiter cõditionatus, ita enim fertur in medium, vt ſi opponeretur cum fine, reſpueretur mediú,& retineretur finis. Sic videntur eſſe in beatis affectus inefficaces., vt bene notauit Suarez in præſenti diſp. 34. ſect. 2. ante ſecundam concluſioné, quando enim canis inuitatur ad pané accipiendum, habet affectu panis, q[illegible]em affectum ſatis oſtendit,& ta[illegible] no[illegible] mou[illegible]tur propter metum virgæ, qua alius minat[illegible] affectus per ſuam entitaté imper[illegible], eo quod non ſit immediate exe[illegible]tiuus,& conſummatus amor, ſed quaſi inc[illegible]tiuus,& (vt ita dicã) ſponſalitius ample[illegible]us quo potentia appetitiua amplectitur obiectú interim dum non dat vltimum cõplementum per affectum omnino efficacem: quare ille prior eſt virtualiter cooditionatus, quia oſtendit potentiam promptam ad proſequendum,& conſummandū opus, ſi non adſit aliquod impedimentum, quod quia ad eſt in exẽplo canis ſupra adducto, manet affectus prior circa pané abſq; poſteriori efficaci. *Suarez.*

14. Dubitari ſolet, an dicendæ ſint ſimpliciter in Chriſto fuiſſe paſſiones? Nam Hieronymus in illud Matth. 5. *qui viderit mulierem*, &c.& Matth. 26. in illa verba, *cœpit triſtari*, refugit eas vocare paſſiooes, quia hoc nomen ſolet in malam parté vſurpari pro inordinata concupiſcentia, & ideo appellat illas *pro paſſiones*, quem loquendi modú ſequitur S. Thomas infrà *hac eadem quæſtione* 15. *art. 7. ad* 1.& alibi. Alij tamé Patres ſimpliciter eas dicunt paſſiones. Cyrill. *lib.* 10. *Theſauri* c. 3. Damaſceous 3. *de fide* c. 20. *in fine.* Ambroſius *lib.* 2. *de fide c.* 3. *in fine* & Fulgentius *lib.* 3. ad *Thraſimundum c.* 21. quare eam appellatiooé ſimpliciter amplectitur Vaſquez cum aliis, quos affert, *diſp. 6. a. n.* 5. quia paſſiones dicuntur ex eo, quod ſint cum aliqua corporis commotione, quam quidem in Chriſto habebant, licèt abſque imperfectionibus, quas habent in nobis. Et quidem in Latino,& proprio ſermone non videtur eſſe periculum. In vulgari tamen non vterer illo loquendi modo maximè apud plebem, apud quam paſſiones appellari ſolent affectus immortificati,& immoderati, ſicut è cõtra homines ſpirituales dici ſolét eſſe abſq; paſſionibus, eo quod habeãt illas mortificatas,& téperatas. Nunc iam dicamus aliquid de his paſſionibus in particulari. *Dubium Hieronymi.* *S. Thom.* *Cyrillus.* *Damaſc.* *Ambroſ.* *Fulgent.* *Vaſquez.*

SECTIO II.

De dolore, & triſtitia animæ Chriſti.

Non agimus de amore, odio, deſiderio, & ſpe, de quibus non egit S. Thomas, vel quia agit ſolum de principalibus defectibus animæ, & per cooſequeos de iis ſolis paſſionibus, quæ habent animæ defectum, quales ſunt dolor, timor,& ſimiles, vel quia agit in ſpeciali de iis ſolùm, quæ habere vidétur ſpecialé difficultatem. 15.

De dolore certú de fide eſt, fuiſſe in Chriſto. Iſai. 53. *verè languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portauit*; qua de cauſa appellat eum Propheta *virum dolorum*. Hoc etiam probát omnia teſtimonia, quæ dicunt, Chriſtú paſſum eſſe. Luc. 22. *nonne oportuit pati Chriſtũ, & ita intrare in gloria ſua?* & alibi paſſim. Pati auté noo dicitur qui non ſentit,& dolet. Huic veritati obiici ſolent verba Hilarij *lib.* 10. *de Trinitate parum à principio.* & aliis locis, in quibus videtur apertè negare doloris ſenſum corpori Chriſti. Hilariú defendunt plures cum S. Thoma in præſenti q. 15 *art.* 15. eiuſque verba variè interpretantur. *Dogma fidei.* *Hilarius.*

Primò

Primò quod loquatur de perſona Verbi,& natura diuina. Secundò,vt non neget dolorem, ſed neceſſitatē doloris, quia cum Chriſtus caruerit omni peccato,non debebat ſubiacere pœnalitatibus,quæ peccatum conſequuntur:hanc autem aliquando appellat *neceſſitatem*,aliquando *naturā doloris* hoc eſt naturam ſubiectam ex coditione ſua doloris: & ideo dicit, infirmitates noſtras fuiſſe Chriſto non naturales ſed aſſumptas. Alij tamen eum errorē ex ignorantia inculpabili in

Vaſquez. Hilario fatētur,quos refert,& ſequitur Vaſquez *diſp.*59.*c.* 1. & non pauci addunt eum errorem retractatum fuiſſe ab Hilario in quodam libro, quē Guilhelmus Parienſis teſtatus eſt ſe vidiſſe,

Bonauent. vt refert Bonauentura *in* 3.*d.*16.*art.*1.*q.* 1. *ad* 1. Difficile tamē credi poteſt tantus lapſus in tāto Doctore, præſertim cū alibi ſæpe tribuat Chriſto verum dolorem famem,ſitim, & alios defe-

Suarez. ctus,quæ loca coegerit Suarez in commentario dicti articuli quinti.

Alia obiectio ex Fulgētio. Obiici etiam poteſt Fulgentius *lib.*3.*ad Thraſimundum c.*6.*in principio*, vbi ſic ait, *Vere paſſus paſſioni non ſubiacens,mortuus mortem non ſentiens,* ſed ibi nō videtur loqui de ſola natura humana, ſed de vtraque,ratione cuius conueniunt Chriſto prædicata contraria,vt eſſe mortalem,& immortalēm,paſſibilem,& impaſſibilem.

16. Dolor animæ Chriſti quid qualiſque fuerit. Hoc ſuppoſito,quæritur primò,quid,& qualis fuerit hic dolor:quæ quidē quæſtio philoſophica eſt;P.Suarez *vbi ſuprà* cum S. Thoma,& aliis ſupponit, ad huiuſmodi dolorē ſenſibilē requiri

Suarez. læſionē corporis,& ſenſum doloris. Addit verò, dolorem formaliter non conſiſtere in aliquo illorum,ſed in actu quodam ipſius appetitus, quo veluti conſtritatūr,& fugit læſionem capitis ſeu ſu perceptam. Læſio enim corporis eſt obiectum doloris,quod applicatur per cognitionem à ſenſu tactus, tūc verò potentia appetitiua elicit actum doloris circa malum præſens repræ-

Vaſquez. ſentatum per ſenſum. P. Vaſquez *in præſenti diſp.* 62.*c.*2.ex ſententia Medicorum docet,dolorem non eſſe fugam facultatis appetentis, ſed potiùs ipſam cognitionem tactus;vnde cum manus ſentit læſionem, dicimus,in manu eſſe dolorem,& manum dolere.

17. In hoc puncto de re ipſa non poteſt eſſe magna diſſenſio, illa enim tria interueniunt in dolore,obiectum, cognitio per ſenſum,& diſplicentia,quæ eſt actus appetitus. Et quidē hæc omnia appellari ſolent nomine doloris: nam obiectum ipſum, ſiue ſit diuiſio continui,ſiue qualitas dolorifera, vt alij volunt,certū eſt,appellari frequentiſſimè dolorem;dicimus enim nos ſentire dolorem in hac vel illa parte, imò ex illo axiomate, & principio communi, quod ſupponit Suarez, videtur id apertè colligi;dicit enim,requiri læſionem corporis,& ſenſum doloris,ergo ſupponit,quod ſentitur dolor:ſenſus autem non ſentit ſenſationem,nec actum potentię appetitiuæ,ſed aliud obiectum,ergo illud obiectum eſt dolor;alioquin non datur ſenſus doloris. Idcirco etiam dicitur duraſſe dolor capitis per 20. vel 30.horas,licet tempore ſomni nō ſentiatur,quia nimirum obiectum ſenſationis durabat,& quoties euigilabat patiens,illud ſentiebat,licèt,dum dormiebat,nihil ſentiret. Deuique ſicut in carne ſentitur voluptas ſenſibilis, quæ eſt obiectū etiā ipſius tactus, cuius cognitio, & ſenſatio cauſat

voluptatem ſenſibilem, quæ eſt actus viralis, & complacentia potentiæ appetitiuæ;ſic obiectum ſenſationis potentiæ in tactu, quod cauſat diſplicentiam, appellatur dolor ſenſibilis, cum contrariorum eadem ſit ratio.

Deinde ſenſatio ipſa, ſeu perceptio illius obiecti appellari poteſt dolor ſenſibilis,vt volebat Vaſquez,non quidem dolor obiectiuus,ſed dolor formalis:nāpropriè loquendo cruciatus formalis,& tormentum eſſentiale,(vt ita dicā)conſiſtit in ipſomet actu cognoſcendi,quo ſentitur dolor obiectiuus. Nam ſicut beatitudo formalis eſſentialiter non eſt obiectum ipſum, nec actus gaudij elicitus à voluntate,ſed cognitio intellectus percipientis obiectum beatificum, ex qua cognitione oritur delectatio in volūtate:ſic tormentum, ſeu cruciatus eſſentialiter eſt ſentire illud malū; vnde ſicut eſſet beatus eſſentialiter, licèt non omnino completè, qui videret clarè Deum,etiamſi Deus cohiberet diuinitus,& impediret omnem actum voluntatis;ſic etiam torqueretur propriè,& eſſentialiter, licèt non omnino completè,qui pateretur ignem, & ſentiret calorem,& ardorem, licèt Deus impediret omnem actum in eius potentia appetitiua. Idcirco dicitur dolere vbi eſt tactus, non cerebrum,vel cor, vbi eſt appetitus. Ratio autem à priori eſt; quod potentia appetitiua ſupponit obiectū bonum vel malum,de quo delectatur,vel triſtatur; ergo ante actum ipſius ſupponitur malū,de quo triſtatur,& dolet;nō ergo patitur homo potiſſimū,eo quòd triſtetur,ſed eo quòd habeat id, de quo triſtatur:ſicut non beatificatur potiſſimū,eo quòd gaudeat,ſed quia habet id,de quo gaudet. 18.

Denique actus etiam ipſius appetitus ſolet frequenter appellari dolor; eſt enim dolor vitalis,ſeu actus,quo dolemus de malo præſenti: & in hnc ſenſu accipitur ab Auguſt. 14. *de Ciuitate Dei,c.*15. & a S.Thoma *in præſenti q.* 15. *art.* 5. vt conſtat ex art.6.in corpore,vbi dicit, dolorē eſſe in appetitu,ſicut & triſtitiam,obiectūmque doloris,& eius motiuum eſſe læſionem ſenſu tactus perceptam. Et quidem in omnibus his acceptionibus dolor fuit in Chriſto,cùm habuerit læſionem corporis,ſenſationem læſionis, & diſplicentiam in appetitu de tali læſione.

Triſtitia iuxta S. Thomam *d. art.* 6. differt à dolore, quod obiectum, & motiuum doloris,vt nunc retulimus, eſt læſio ſenſu tactus percepta, vt cùm aliquis vulneratur. obiectum autem, & motiuum triſtitiæ eſt motiuum interiùs apprehenſum,ſiue per intellectum, ſiue per imaginationē:vt cùm aliquis triſtatur de amiſſione gratiæ,vel pecuniæ. Vnde videtur aſſignandū aliud nomen pro diſplicentia illa, quæ oritur in appetitu ex aliis ſenſationibus obiecti diſſoni, quæ non fiunt per tactum,ſed per alios ſenſus externos,nā ſicut cùm tactu ſentitur ardor, dolet appetitus; ſic quando auditu percipitur ſonus ingratus,vel odratu,aliquis fœtor,diſplicet appetitui illud obiectum. qui actus non dicitur dolor;neque enim dicimus res fœtidas cauſare nobis dolorem,ſed fœtorem:& aliunde non comprehenditur ille actus ſub nomine triſtitiæ,cùm non oriatur ex cognitione intellectus,vel phantaſiæ, ſed immediatè ex ſenſatione obiecti diſſoni:quare poterimus eiuſmodi actum ſub communi nomine diſplicentiæ ſenſitiuæ nominare, 19. Dolor & triſtitia differunt.

& eum non minùs debemus tribuere Chriſto, quàm dolorem,& triſtitiam ſenſibilem,cùm paſſus etiam fuerit ab obiectis aliorum ſenſuum, vt quando moriturus guſtauit vinum felle mixtum,& alibi ſæpe.

20. Dubitatur ſecundò,an triſtitia fuerit ſolùm in
Difficultas ſecunda. appetitu ſenſitiuo,an etiam in voluntate? Canus
Canus. *lib.*12.*de locis,c.*14. tribuit Caietano,quod infrà
*q.*42.*ar.*7.conceſſerit dolorem ſolum in appetitu ſenſitiuo Chriſti, non verò in voluntate; ſed vt benè aduertit Vaſquez infrà *diſp.*73. *num.*18. Caietanus id ſolùm dixit de actu timoris,nõ de dolore,aut triſtitia,licèt hos actus noluerit cõcedere in portione ſuperiori voluntatis, ſed ſolùm in inferiori,eam tamen ſententiam viden-
Titelman. tur tenere Titelman.in illud Matth.26.*triſtis eſt*
Ianſenius. *anima mea*,& Ianſenius in concordia *c.*137.dum dicunt,triſtitiam illam fuiſſe tantùm in appetitu ſenſitiuo. & non in anima.

Sententia cõmunis, & vera. Communis, & veriſſima ſententia eſt,actum doloris & triſtitię fuiſſe etiã in voluntate Chriſti.Ita tenent cum S.Thoma alij Theologi,quos
Suarez. congerunt Suarez *diſp.*38. *ſect.*3. & Vaſquez *illa*
Vaſquez. *diſp.*73.*c.*4. vbi *n.*23. affert Albertum dicentem
Albertus. contrariam ſentẽtiam fuiſſe damnatam Pariſiis. Probatur autem ex communi Patrum ſenſu,qui ex verbis illis, *triſtis eſt anima mea vſque ad mortem*,probarunt aduerſus hæreticos Monòthelitas,fuiſſe in Chriſto voluntatem humanam,cùm ſecundùm voluntatem humanam fuerit capax
Athanaſ. triſtitiæ.Hoc argumento vtuntur Athanaſ.*lib.de*
Niſſenus. *Incarn.Chriſti longe à medio* Greg.Niſſen.*in lib.con-*
Agath.Pap. *tra Apollinarẽ*,Agatho Papa *in Epiſt.ad Imperatores*,quæ eſt in VI.Synodo , actione 4.vbi etiam actione 18.affertur Edictum Conſtantini Pogonati Imperatoris, in quo idem argumentum cõ-
Cyrillus. tinetur.Adde Cyrill.*lib.*4.*in Ioan.c.*1.Damaſcen.
Damaſc. *lib.*3.*de fide,c.*18.quorum verba offert,& ponderat Vaſquez *diſp.* 62. *c.* 3. Et quidem non fuiſſe ſolam inclinationem in appetitu ad mortem fugiendam, ſed etiam in voluntate, explicuit ſatis ipſe Dominus,dum in oratione adiunxit:*Veruntamen non mea,ſed tua voluntas fiat.*

21. An verò fuerit triſtitia in portione ſolùm inferiori, vt Caietanus ſupra adductus volebat, an etiam in ſuperiori, quæſtio eſt ferè de nomine, dum non conueniunt in aſſignandis iis por-
Suarez. tionibus.Videatur Suarez dicta diſput.38. ſect.
Vaſquez. 3.& Vaſquez diſput 73.c.4. vbi probabilius docent, fuiſſe etiam in portione ſuperiori. Cùm enim hæc ſit quæ verſatur circa res, & rationes æternas;Chriſtus autem triſtatus fuerit de fuga diſcipulorum, & de peccatis hominum propter offenſam Dei.Item de morte ſua,quæ etiã conſiderata ſecundùm regulam rationis ſuperioris erat obiectum honeſte amabile;non eſt,cur negetur actus triſtitiæ in voluntate Chriſti,ſecundùm portionem etiam ſuperiorem voluntatis.

22. Difficultas grauior eſt,quando potuerint eſſe
Difficultas tertia. ſimul in eâdem voluntate actus ſummæ delectationis, qualem habebat anima Chriſti ortam ex viſione beata , & actus vehementis triſtitiæ : hi enim actus videntur eſſe contrarij inter ſe , nec poſſe ſimul conſtare, quod aliquis hilaris ſit, & triſtis in gradibus intenſis.

Soluitur Canus ſupra allegatus auſus eſt dicere,Chri-
Canus. ſtum tẽpore paſſionis, vt daret locum triſtitiæ, non habuiſſe delectationem,& gaudium de Deo viſo.In quo ſenſu intelligit illud Pauli ad Hæbr. 12. *Qui propoſito ſibi gaudio ſuſtinuit crucem confuſione contempta.* Hanc tamen ſententiam cæteri Theologi conſtanter reiiciunt , quos refert
Vaſquez *dicta diſput.* [illegible] *num.*26.eamque Henri- Henric.
cus hæreticam ſenſet:Suarez verò *dicta diſputatione* 38. [illegible] 3.temerariam.Quia abſque efficiẽti fundamento tollit ab anima Chriſti per [illegible] quod tempus beatitudinem perfectam,quod ſi ſemel admittatur , poterit aliud dicere, pro aliquo tẽpore caruiſſe etiam viſione beata,vt magis pateretur.

Dices,ſicut caruit beatitudine cõpleta quoad 23.
corpus vt pati poſſet , ſic debuiſſe carere dele- *Effugium*
ctatione, & gaudio quoad animã propter eandem rationem,quia alioquin nõ eſſet capax triſtitiæ

Sed contrà , quia ratio nõn ſolùm probaret *Excluditur*
de tempore paſſionis,ſed de toto vitæ tempore in quo paſſus eſt,& in quo triſtitiam habuit,non ſolùm in morte Lazari, in qua lachrymatus eſt, ſicut & quando vidit ciuitatem Hieruſalem, & fleuit ſuper illam ; ſed in toto vitæ tempore, in quo habuit ſemper præ oculis hominum pecca-
ta,& paſſionem ſuam iuxta illud Pſalm.37.*Quo-* Pſal.37.
niam ego in flagella paratus ſum , *& dolor meus in conſpectu meo ſemper*,quod de Chriſto intelligũt: Chryſoſtomus , Auguſtinus , Hieronymus , & Gregorius,vt omittam copioſam aliam ſegetem paſſionum, quas per totam vitam habuit , iuxta
illud Pſalm.87.*Pauper ſum ego , & in laboribus à* Pſal.87.
iuuentute mea quod de Chriſto etiam intelligũt Hieronymus,Auguſtinus,Euthymius,& alij.

Adde,ſi quæ eſt repugnãtia inter delectatio- 24.
nem beatificam , & triſtitiam,eandem fere manere inter viſionem claram Dei , & triſtitiam. Repugnãtia enim hæc oritur ex obiecto vtriuſque actus , quatenus propoſita materia aliqua eximij gaudij non poteſt elici triſtitia, quia obiectum triſte temperatur,& fit leue ex conſortio obiecti delectabilis, vt experientia teſtatur. Itaque ſi res attentè conſideretur , antecedenter ad ipſum actum gaudij formalis,per obiectũ propoſitum, & gaudiũ obiectiuum extinguuntur, vel debilitantur vires obiecti,& motiui triſtis,ne poſſit excitare actum formalem triſtitiæ, eo quod deſit motiuum cõpletum, ſcilicet malum,ſiue ſolatio,quando enim concurrit gaudiũ illud obiectiuum , non eſt malum propoſitum ſine ſolatio , ſed cum ſuperabundanti ſolatio. Vnde ſi alicui ſimul afferatur nuncium de naufragio,& iactura mercium,& de lucro alibi reportato centies maiori , vel de promotione ad imperium non habet motiuum ſufficiens ad triſtitiam concipiendam:& hoc quidem etiam antecedenter ad actum formalem gaudij , quia antecedenter deeſt ex parte obiecti motiuum triſtitiæ;ſcilicet malum nuncium purum,& abſque conſolatione ſuperabundante. Cùm ergo antecedenter ad actum gaudij beatifici proponatur per viſionem claram Dei gaudium obiectiuum,ſeu materia gaudij excellentiſſimi,ſolatium ferè infinito exceſſu vincens materiã triſtitiæ,conſequens eſt, vt etiam ſi ſuſpenderetur actus gaudij formalis,maneret repugnantia ferè eadem ad triſtitiam niſi ſuſpenderetur etiam viſio clara Dei.Qua etiã ratione voluntas beati impeccabilis redditur, non ſolùm propter actũ

forma

ſormalem dilectionis Dei, quam neceſſariò habet, ſed etiam propter ipſam viſionem Dei; ita vt ſi ſuſpenderetur miraculosè actus dilectionis. adhuc videns clarè Deum non poſſet peccare; quia viſio, quæ neceſſitat ad amandum Deum, quem oſtendit clare infinitum bonum; neceſſitat etiam multò magis ad non offendendum illud infinitum boum, atque adeo ablato etiam actu amoris, manet repugnantia ad actũ peccati, propter ablationem motiui ſufficientis ex parte obiecti ad peccandum. Sic etiã videtur dicendũ in pręſẽti de repugnãtia ad triſtitiã, quæ magis videtur oriri exdefectu motiui, quod aufertur per viſionẽ ipſam Dei, quã ex actu gaudij formalis.

25. S.Thom. Ariſtot.

Alij ergo Theologi variis ſolutionibus reſpondere conantur ad hanc difficultatem, quas referunt & impugnãt Suarex. & Vaſquex locis citatis. Duæ ſunt magis cõmunes. Prima gaudiũ, & triſtitiam repugnare, quando ſunt de eodem obiecto non verò quando ſunt de diuerſis, quã ſolutionem tradere videtur S. Thomas infrà *q. 46. art.* 8. & alij multi, ſed difficilis eſt. Vera enim eſt doctrina Ariſtotelis 7. *& hic c.* 14. quam experiẽtia teſtatur, delectationẽ vehementẽ de vno obiecto expellere triſtitiã de omni alio obiecto, etiãſi non verſentur circa idem omnino. Ratio autem eſt quã inſinuauimus, quia nimirum malũ cũ ſolatio excellenti non eſt motiuũ ſufficiens ad magnam triſtitiã, quando ergo adeſt gaudiũ vehemens de alio bono, fit leuius malum quod ſecundùm ſe foret grauius, & materia triſtitiæ.

26. *Alia ſolutio communis.*

Secunda ſolutio communis eſt, gaudium vehemens habere quidẽ repugnantiam naturalem cum triſtitia, non tamẽ eſſentialem; atque adeo ex diuina diſpenſatione factũ eſſe, vt potuerint ſimul eſſe in voluntate Chriſti ad hoc vt pateretur pro nobis, nonobſtante repugnantia naturali. Hanc ſolutionem referunt ex aliis, & ſequuntur Suarex, & Vaſquex locis citatis.

Adhuc tamen videtur maiori examine indigeret. Repugnantia enim inter gaudium beatificum, & triſtitiam ex duplici capite poteſt oriri: Primum eſt ex ratione ſtatus beatifici, nam beatitudo, cum ſit cumulus omnium bonorum ex natura ſua affert expellere omnes miſerias, quarum vna eſt triſtitia, atque ideo ex natura ſua repugnat cum beatitudine, & hæc quidem repugnantia non eſt eſſentialis, ſed naturalis. quã Deus ſuperare poteſt; ſicut nõ obſtante eadem repugnantia, conſeruauit in Chriſti corpore paſſiones, & afflictiones, quæ etiam repugnant cum beatitudine animæ, quæ ex natura ſua expellit miſerias à toto homine. Alterum tamẽ caput huius repugnantiæ oritur ex peculiari ratione horum actuum, qui etiam in nobis ſeſe expellunt, vt ex Ariſtotele, & experientia probauimus: & hæc quidem non videtur repugnantia ſolùm naturalis, ſed eſſẽtialis, oritur enim ex eo, quòd vnus actus deſtruat obiectum motiuum alterius, vt diximus, quatenus obiectũ vnius facit obiectum alterius eſſe minùs malum. Sicut è contra maxima triſtitia impedit gaudium de aliquo bono, quod alias ſecundùm ſe poſſet excitare ad gaudium. Sic enim dicebat Tobias ſuadenti ipſi gaudium. *Quale gaudium mihi erit qui in tenebris ſedeo, & lumen cæli non video?* Sic etiam damnati propter triſtitiam de ſummo malo non poſſunt lætari de aliquo bono; v. g. de fama, aut bona exiſtimatione, quam in hoc mundo reliquerunt & retinent. Sicut ergo aſſenſus, & diſſenſus; amor, & odium, & alij actus ſimiles non poſſunt etiam de potentia abſoluta ſimul reperiri, non videtur etiam quomodo poſſint gaudium ſummum. & vehemens triſtitia ſimul reperiri. Vnde non videtur ſatisfacere exemplum, quod Pater Suarex *loco citato*, §. 1. *Aliter dici poteſt*, affert de aſſenſu, & diſſenſu, qui licèt ſecundùm rationẽ genericam, & modum communem, quo tendunt ad ſua obiecta, habeant magnam diuerſitatem, non tamen contrarietatem, niſi ſint eiuſdem de eodem. Sic inquit gaudium, & triſtitia ſecũdùm rationes genericas, & modum quo verſantur circa ſua obiecta, habent magnam diuerſitatem, & quandã repugnantiã, non tamẽ propriã contrarietatẽ, niſi in particulari verſentur circa idem omnino. Hoc (inquã) exẽplũ nõ ſatisfacit, imò retorquetur, quia aſſẽſus, & diſſẽſus licèt habeãt diuerſũ modũ tẽdẽdi in obiectũ, nullã tamẽ habẽt repugnãtiã inter ſe niſi verſentur circa idẽ obiectũ; tũc enim repugnãt ex parte obiecti, & ideo non poſſunt eſſe ſimul de potẽtia abſoluta; gaudiũ autẽ, & triſtitia etiã ſi verſentur circa diuerſa obiecta habent aliquã oppoſitionẽ; ergo illa non oritur ex diuerſo modo tendendi ad obiectum ſed ex parte obiecti proprij atque adeò non poterit ſuperari de potentia abſoluta.

Aliter ergo explicare poſſumus, quomodo repugnãtia illa potuerit ſuperari; quia ſcilicet illud ſolum gaudium, vel illa materia gaudij impedit affectum triſtitiæ, quæ apparet pro priori ſigno, pro quo proponitur materia triſtitię, nã quod pro illo ſigno nõ apparet, nõ poteſt eſſe ſolatiũ minuens, vel tẽperans motiuũ triſtitiæ. Cùm enim pro illo ſigno proponatur malũ vt quatuor, v.g. & nõ proponatur aliquod bonũ, conſequens eſt, vt pro eo ſigno illud motiuũ inueniatur cũ tota ſua efficacia, & virtute expedita ad excitandũ affectũ mæſtitiæ. Cõtingere ergo poteſt, quòd pro ſigno priori aliquis concipiat affectũ aliquẽ, quẽ nõ cõciperet, ſi pro eo ſigno propoſitũ eſſet obiectum, quod pro ſigoo poſteriori proponitur. Si Angelus v.g. dubitãs de aliquo obiecto. interroget aliũ Angelũ, qui in eodẽ inſtãti reſpondeat, (quod inter Angelos non videtur repugnare, cũ operatio eorũ ſit inſtãtanea, & abſq; ſucceſſione, vel reſiſtẽtia) tũc ille pro priori ſigno intelligitur dubitãs, & deſiderans ſcire cũ anxietate, in poſteriori autẽ ſciens, & gaudens de ſcientia acquiſita. Itẽ hac eadẽ ratione dixi in tractatu *de virtute ſpei* poſſe aliquẽ ſperare ſalutẽ, qui tamẽ in eodem inſtanti, pro poſteriori ſigno habeat reuelationem ſuæ dãnationis futuræ; nam ea reuelatio non impedit, quod pro ſigno priori, pro quo nõdum apparebat, poſſet habere motiuum ſufficiẽs ad ſperandum. Potuit ergo hoc modo eſſe in volũtate Chriſti triſtitia maxima, ſi dicamus viſionem beatam non fuiſſe pro ſigno priori, ſed pro poſteriori, atque adeò nõ impediiſſe motiuũ ſufficiens ad triſtitiam concipiendam: & hac ratione locũ habere poteſt, quod dicebatur, ſuperatam fuiſſe in hoc caſu repugnantiam aliquam naturalem; quia reuera gaudium beatificũ connaturaliter eſſe non poterat cum illo affectu triſtitiæ. Beatitudo enim ex natura ſua (vt dicebã) habet naturalem repugnantiam cum miſeria. atque adeò poſtulat non poni cum actu triſtitiæ, & conſequenter poſtulat poni taliter, vt præuenire poſſit, & impediri omnem effectũ triſtitiæ. Deus tamen adhoc, vt anima Chriſti pati poſſet, diſpẽſare potuit in hac connaturali exigentia beati-

27.

tudinis,& diſponere,quòd affectus triſtitiæ præueniat pro priori, & pro poſteriori ſequeretur viſio, & fruitio beatifica.

28. *Difficultas circa affectũ triſtitia reſpectu viſionis beata.* Reſtat tamen explicandum, quam prioritaté habere poſſit affectus triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ: neque enim intelliguntur eſſe pro ſigno priori naturæ, niſi ea, quæ habent rationem cauſæ circa illa, quæ ſunt pro ſigno poſteriori; triſtitia autem non eſt cauſa viſionis beatæ, cùm neque ſit cauſa phyſica, vt conſtar, neque etiam ſit cauſa meritoria, ſiquidem beatitudo animæ data fuit Chriſto abſque meritis, vt ſuppono.

Reſponſio. Reſponderi poſſet, actũ triſtitiæ habere aliquam prioritatem reſpectu viſionis, ſaltem per modum obiecti; Chriſtus enim in Verbo videbat ſuas operationes futuras, ſaltem illas, in quibus non erat peculiaris repugnantia, de quo diximus ſuprà, *diſput.* 19. *ſect.* 1. atque adeò videbat in Verbo illum affectũ mæſtitiæ, & per cõſequens viſio pendebat aliquo modo ab illo affectu; verum enim erat dicere, quia Chriſtus habiturus eſt hunc affectum, ideo viſio terminatur ad ipſum, & non è contra. Quamuis autem viſio eſſet prior tempore, quàm triſtitia; ſemper tamẽ ſupponebat illam ſaltem, vt futuram: at verò in illo inſtanti, in quo exercebatur actus triſtitiæ, non poterat ſupponi iam vt futurus, quia quando res eſt, non eſt futura, ſed præſens; debebat ergo ſupponi, vt præſens, & per conſequẽs prius erat Chriſtum exercere actum triſtitiæ, quàm habere actum viſionis Dei in hoc inſtanti. Sicut licèt Deus ab æterno viderit me loquentẽ hodie; nunc tamen priùs eſt me loqui, quàm videri à Deo meam loquutionem; ideo enim Deus videt me loquenté, quia ego loquor, & nõ è cõtra. Similiter ergo in hoc inſtanti priùs erat Chriſtũ triſtari, quàm triſtitiam videri in Verbo, & per conſequens, quàm viſio beata, quæ cùm ſit in ſua entitate ſimplex, non poterat partim præcedere, & partim ſubſequi, ſed tota debebat realiter ſubſequi, pro ſigno poſteriori.

29. *Explicatur prædicta reſponſio.* Hæc tamẽ reſponſio, licèt procedat in ſentẽtia, quæ cõplet decreta libera Dei per terminationẽ omnino intrinſecá Deo, non videtur tamen procedere in alia ſententia cõplente illa decreta libera Dei per terminationẽ extrinſecá deſumptá ex obiecto, vel actione futura, in hac enim ſententia non vidétur in Verbo formaliter, ſed ſolùm cauſaliter futura à beatis, cùm entitas intrinſeca Dei ſit omnino indifferens, nec poſſit eſſe mediũ, in quo videatur potius hoc futurũ, quàm non futurũ, vt ſuppono; quare in ea ſentẽtia viſio beata Chriſti nõ debet eſſe poſterior actu triſtitiæ, nec ſupponere illum, vt obiectum, cùm in ea ſententia actus ille non cognoſcatur per viſioné Dei formaliter, ſed cauſaliter quatenus ex viſione Dei oriuntur quaſi debitæ aliæ reuelationes rerum futurarũ, quæ pertinent ad ſtatum cuiuſque beati. Vnde in ea ſententia oportet addere aliquid, quo explicetur prioritas actus triſtitiæ reſpectu viſionis beatæ, quę ſaltem poterit defendi ponendo, quòd ille actus triſtitiæ concurrat de facto, vt meritum partiale ad cõſeruationem viſionis beatæ in Chriſto. Nam licèt regulariter non debeamus dicere, Chriſtum meruiſſe ſibi ea, quæ iam aliunde erant ſibi debita, atque ideo infrà *diſput.* 27. *ſectione* 2. dicemus, nõ meruiſſe conſeruationem vnionis hypoſtaticæ, nec beatitudinem animæ, & alia ſimilia; id tamé intelligendũ eſt, quando non eſt ſpecialis ratio, propter quá Deus voluerit dare merita id quod aliunde debebatur, prout cõtingit in gloria corporis, quæ ſpecialis ratio videtur etiam eſſe in præſenti vt Chriſtus poſſet habere triſtitiam, ad quod requirebatur, viſioné beatá eſſe conſequẽtem pro poſteriori naturæ, ne ſi eſſet prior, impediret omnem actum triſtitiæ, vt dictum eſt.

Hinc autem explicari poteſt ſolutio S. Thom. dicentis, potuiſſe eſſe ſimul hos duos actus gaudij, & triſtitiæ, quia non erant de eodẽ obiecto, vt ſenſus ſit, potuiſſe hoc fieri de potentia abſoluta propter illam rationem. nam ſi fuiſſent de eodẽ obiecto nec diuinitus id poſſet fieri; ſicut enim non poſſum ego etiam diuinitus, velle ſimul, & nolle volitione, & nolitione efficaci, quod Petrus viuat, quia eſſet velle obiectũ impoſſibile (quod volũtas non poteſt abſolutè velle) ſic nec poſſumus gaudere, & dolere ſimul efficaciter, de eodem obiecto, quia hoc eſt velle, & nolle; quod ſit idem obiectum. At verò circa diuerſa obiecta, licèt gaudium, & triſtitia habeãt repugnantiam, vt diximus, ea tamen potuit diuinitus ſuperari, diſponendo, quòd gaudium non eſſet pro eodem ſigno, ſed pro poſteriori, quo caſu non reſtat ampliùs illa repugnãtia, propter rationem ſupra explicatam. 30. *Explicatur ſolutio S. Thoma.*

Ad locum Pauli à Cano allegatum reſpondemus facilè, illa verba *propoſito ſibi gaudio*, intelligi de gloria corporis Chriſto debita ab initio vitæ, quam Chriſtus noluit, vt crucẽ, & paſſioné pro nobis ſubire poſſet. Alias explicationes illius loci vide apud Vaſquez, vbi ſupra, num. 28. *Loco Pauli à Cano allegato, occurritur.*

SECTIO III.

De timore animæ Chriſti.

IN Chriſti humanitate fuiſſe actũ timoris, certum omnino videtur ex illo Marc. 14. *Cœpit Ieſus pauere, & tædere, & mæſtus eſſe*; quare hunc affectũ in Chriſto agnoſcunt Patres, Leo I. *ſerm.* 7. *de paſſione*. Chryſoſtomus *homil.* 24. *in Matheũ*. Cyrillus *lib.* 4. *in Ioan. c.* 1. Damaſc. 3. *de fide c.* 1. 18. & 32. Auctor libri *de operibus Cardinalibus Chriſti* apud Cyprianum, *c. de paſſione Chriſti*. Greg. Niſſenus *in libro contra Apollinarem*, Fulgentius *lib.* 3. *ad Traſimundum c.* 21. & 22. & alij plures, quibus ſentiunt Theologi Scholaſtici. 31. *Leo I. Chryſoſt. Cyrillus. Damaſc. Cyprian. Greg. Fulgentius.*

Obiicitur primò. Auguſtinus *in ſecunda enarratione in Pſal.* 21. ſuper illa verba, *Deus meus clamabo per diem*, &c. vbi videtur impugnare eos qui in Chriſto ponebant timorem mortis. Quod probat argumento à minori, ex eo, quòd Paulus non timuerit mortem: *Nõ eſt* (inquit) *fortior miles, quam Imperator*, &c. & poſt pauca, *ille optat mortẽ, vt ſit cũ Chriſto, & ipſe Chriſtus timet mortẽ?* *Obiectio prima ex Aug.*

Reſpondetur Auguſtinũ non negare Chriſto omnẽ timoré mortis, ſed eum, quo caruit etiam Paulus, qui ſane non caruit omni prorſus timore naturali, & inefficaci, licèt per voluntaté efficacé ex ratione ſuperiori ortá, morté optaret. Caruit ergo Chriſtus timore efficaci, quo efficaciter vellet vitare morté, ſi poſſet. Deinde licèt Auguſtinus negaret Chriſto timoré mortis, non inde fit, Chriſtũ non timuiſſe; potuit enim eſſe timor ille de alijs malis ſuperioribus, vt puta de ruina Iudæorum, de peccatis hominũ, & alijs ſimilibus. *Soluitur.*

Secundò, & difficiliùs obiicitur. Ariſtoteles 2. *Rhetoricorum c.* 5. vbi videtur docere, timoré tũc ſolum eſſe, quando eſt cum ſpe aliqua euadendi malum, quod timetur, *cuius ſignum eſt* (inquit) *quod*

quod timor ad conſulendum inducit; nemo enim de re conſulit, de qua non eſt ſpes. Quam ſententiam videtur etiam ſequi S. Thom in præſenti, *art. 7. & 1.2.q.42.art.2.* vnde infert, eos, qui dãnati ſũt ad extremum ſupplicium, non tam timere, quàm triſtari de morte certiſſima. Conſequenter autẽ in præſenti negare videtur Chriſto timorẽ ſimpliciter, quia licèt concedat eum, quatenus eſt fuga mali imminentis, negat illum ſecundùm incertitudinem euentus, quæ non erat in Chriſto, & quam neceſſariã dicit eſſe ad verũ timorẽ.

Diſſoluitur primò. Caietan.

Huic difficultati variæ afferuntur ſolutiones. Prima eſt Caietani ibi dicentis, fuiſſe quidem verum timorem in appetitu ſenſitiuo, eo quòd in eius imaginatiua, à qua dirigebatur appetitus, non erat certitudo de morte: in voluntate autẽ quæ dirigebatur ab intellectu, non potuiſſe eſſe verum timorem propter eam rationem.

33. *Impugnatur hæc ſolutio.*

Hæc ſolutio impugnatur primò, quia nõ eſt ad mentem S. Thomæ, quem conatur explicare. nam ipſe in hac quæſtione loquitur apertè de paſſionibus appetitus, non de iis, quæ ſunt in voluntate, de quibus agit poſtea *q. 18.* & tamen de hoc timore appetitus non concedit ſimpliciter fuiſſe, ſed ſolùm quatenus erat fuga mali imminentis. Secundò quia cogitatiua Chriſti non habebat aliam cognitionem mortis imminentis, niſi quam participabat ab intellectu, qui ſciebat inſidias Iudæorum, traditionem Iudæ, & alia omnia; ergo non magis dubitabat de morte per cogitatiuam, quam per intellectum: nec magis poterat habere ſpem vitæ in appetitu, quàm in voluntate, ille enim, qui ſcit certiſſimè, ſe non euaſurum aliquod periculum, nullo modo ſperat euadere etiam per appetitum: Denique falſum eſt, in voluntate Chriſti non fuiſſe verum timorẽ, cùm Patres adducti ſuprà, cũ agebamus de triſtitia, probent voluntatẽ humanã Chriſti ex affectibus triſtitiæ & timoris quos habuit; ſupponunt ergo, eos actus fuiſſe in humana volũtate Chriſti.

34. *Diſſoluitur ſecundò.*

Secunda ſolutio eſt, duplicem eſſe timorem, alterũ inefficacem, ſeu per modum diſplicentiæ ſimplicis, alterum abſolutum, & efficacem. Prior poteſt eſſe cum certitudine mali ineuitabilis, & abſque vlla ſpe euadendi, & hic potuit eſſe in Chriſto. Poſterior non poteſt eſſe circa malum ineuitabile, & certiſſimè futurũ, & hic nõ potuit eſſe in Chriſto, & de hoc ſolũ loquitur Ariſt. loco citato. Ita reſpõdet P. Suarez *dicto articulo 7.*

Diſſoluitur tertiò.

Tertia ſolutio ferè in idẽ recidit, & dicit, Ariſtotelem non exigere incertitudinem ad omnem timorem, ſed ad illũ ſolum de quo ibi ſermo erat nempe de illo, ad quẽ Rhetores inducere debent orator enim ſolùm mouet auditores ad timorem, qui deſeruiat ad conſultationem, vel ad fugienda. & præcauenda mala imminentia, qui timor ſemper exigit poſſibilitatem euadendi: quæ ſi non adſit, fruſtrà perſuadentur auditores ad timendum. Ita reſpõdet P. Vaſquez, *dicta diſp. 62. c. 3. circa finẽ.*

35. *Iudicium authoris.*

Ego in primis exiſtimo cum his auctoribus, dari poſſe verum timorem, qui non ſit fuga efficax, & abſoluta mali, imminẽtis. nam qui ſponte ſua vult ieiunare, vel corpus flagris & cilicio caſtigare, timet illa mala, licèt non habeat fugã abſolutam, & efficacem illorum, cùm ſponte ſua illa eligat; poteſt ergo eſſe verus timor, licèt ſit fuga inefficax illius mali. Sic timet ęgrotus potionem, vel medicinam, quam tamen abſolutè non fugit, ſed quærit, nec habet ſpem illam euadendi, imò deſiderium illius. Vnde conſequenter admitto, non requiri incertitudinem euentus ad verum timorẽ; cùm enim hic poſſit eſſe fuga inefficax, non eſt, cur exigat apprehenſionem poſſibilitatis, nam circa malum etiam ineuitabile poteſt verſari fuga inefficax, & diſplicentia, vt conſtat.

Addo tamen, licèt concedatur de ratione timoris, eſſe quòd procedat ex cognitione aliqua poſſibilitatis vitationis mali, & quòd non poſſit haberi verus timor ab eo, qui non poteſt habere ſpem aliquam euadendi illud malum; adhuc videtur poſſe admitti in voluntate Chriſti verus actus timoris. Sicut enim diximus ſuprà *ſectione præcedenti*, potuiſſe eſſe triſtitiam in Chriſto ſimul cum gaudio beatifico, eo quòd pro priori ſigno nondũ apparebat motiuum ſolatij, & gaudij, & poſſe eſſe potentiam ad ſperandum ſimul cum reuelatione certa futuræ damnationis, ſi pro priori ſigno nondum cognoſcatur reuelatio; ſic dicendum videtur, poſſe eſſe pro priori ſigno actum timoris de malo imminenti, etiamſi in eodem inſtanti reali pro poſteriori naturæ cognoſcatur illud malum, vt certiſſimè futurum; ſi tamen pro priori nondum cognoſcebatur vt certò futurum, ſed vt poſſibile, & vt imminens: illa enim motiua, quæ pro illo ſigno apparent, mouent certè ad fugam aliquam illius mali, quæ cũ ſit fuga mali imminentis nondũ apparentis, vt certò futuri, erit perfectus actus timoris. Et quidẽ in Chriſto fuiſſe actũ timoris hoc modo, probatur, quia timor ille inducebat ad cõſultationẽ, & electionẽ mediorũ; ab illo enim timore motus fuit Chriſtus ad orandum Patrẽ pro auertẽdo periculo mortis; ergo timor ille nõ oriebatur ex præſciẽtia mortis certò futuræ; quomodo enim poſſet ex tali præſciẽtia excitari ad orandum pro auertẽdo malo imminente? ergo oriebatur ſolũ ex cognitione poſſibilitatis, & periculi imminẽtis. Vnde etiam fit, Chriſtũ pro illo ſigno, ſicut habuit timorẽ, potuiſſe habere aliquã ſpem vitandi illius mali, ad hoc enim ſufficit, quòd pro eo ſigno cognoſcatur poſſibile, quòd ſperatur, & nondum cognoſcatur certò futurũ oppoſitum, & ideo Angelus in eo inſtanti, in quo peccat, ſicut pro priori naturæ habet potentiã expeditam ad non peccandũ; ſic etiam eã habet ad ſperandam ſalutẽ; licèt pro poſteriori, poſtquã iam peccat, videat peccatũ poſitum, & per conſequens ſuppoſita ſua incorrigibilitate, & inflexibilitate, ſciat certiſſimã ſuam ruinã, nec poſſit amplius ſperare ſalutem. Si ergo Chriſtus in illo inſtãti habuit timorem inducentẽ ad conſultationem, & ad eligenda media, ſi habebat etiã potentiã ſperandi, nihil iã videtur deeſſe illi actui ad actũ timoris cũ illis conditionibus, quæ ab Ariſtotele videntur deſiderari in illo loco. 36.

Denique circa illum locum Ariſtotelis dubitari poteſt an eius ſenſus ſit ille, in quo à noſtris ſcholaſticis adducitur, quòd ſcilicet ſenſerit Ariſtoteles, non poſſe timere eum, qui certò ſcit malum ineuitabiliter futurum. Aliùs enim fortaſſe eſt Philoſophi ſenſus, ſi eius verba attentè conſiderentur iuxta Georgij Trapeſuntij verſionem. Etenim in illo loco enumerat eos, qui timere non poſſunt, ſcilicet eos, qui non putant, ſe aliquid poſſe pati; quales ſunt, qui opibus, viribus, potentia, amicis abundant. Poſtea verò addit alios, qui timere non poſſunt, quia nihil iam ſe pati putant his verbis. *Nec qui iam perpeſſos omnia ſe grauia putant, qui ſpe extincta, malis immortui ſunt. veluti extremè torti. Sed opus eſt ſalutis ſubeſſe ſpem, prõ quo luctantur. Cuius ſignũ, quod timor ad conſulendũ inducit. Nemo enim de re conſulit, de qua nulla ſpes* 37.

Enodatur difficultas circa adductũ locum Ariſtotelis.

41. *Auctori non ſatiſfacit Vaſquez.* Hæc tamen reſponſio in primis patitur eundem defe[illegible]um, quem ipſe Vaſquez in præcedenti ſolutione reprehendit, quòd ſcilicet addat iam conditionem aliquam ad veram admirationem, quam Auguſt. ibi non poſtulauit, ſcilicet, quòd res illa ſit ſupra vires naturales admirantis. Deinde ſi comparatio non debet fieri ad eum, qui miratur ſecūdùm ſtatum præſentem; ſed conſiderando ipſum in eodem ſtatu, in quo eſt, qui rem mirabilem operatur; ſequitur primò, nos non debere mirari opera Chriſti; imò nec ipſius Dei, quia ſi ego eſſem in eo ſtatu, & cum illis viribus, quas Chriſtus, vel Deus habet, facerem æquè facilè, ac promptè ſimilia opera. Sequitur ſecundò, Deum poſſe mirari opera hominum, ſicut vir poteſt mirari opus pueri, quia ſi Deus eſſet in noſtro ſtatu, & cum noſtris viribus, non faceret facilè, & promptè opera, quæ homo aliquando cum magna difficultate, & labore facit.

42. *Aliorum explicatio.* Alij ergo aliter hoc explicant, dicentes, reuera Chriſtum non potuiſſe mirari propria admiratione, eo quòd admiratio requirat, & ſupponat aliquas imperfectiones, quæ non erant in Chriſto, Deum tamen diuinitus diſpenſaſſe, vt non obſtante illa repugnantia, (quæ quidem non erat eſſentialis, ſed ſolùm naturalis) poſſet habere affectum admirationis: ſicut ex diuina etiam diſpenſatione factum eſt, quòd eſſent ſimul in voluntate Chriſti gaudium ſummum beatificum, cum intenſa triſtitia, quæ duo ſecundùm ſe repugnabant ad inuicem, vt ſuprà vidimus. Ita
Lorca. reſpondet Petrus Lorca in præſenti, *diſput.* 61. *num.* 34.

Impugnatur. Sed contrà hoc in primis eſt, quòd ſi quæ eſt repugnantia admirationis, illa non videtur eſſe ſolùm connaturalis, ſed eſſentialis; oritur enim ex parte obiecti, eo quòd obiectum proprium admirationis eſt aliquid excedēs ſcientiam, vel vires eius, qui miratur: vel ergo illud obiectum in Chriſto non habebat talem exceſſum, & tunc repugnat eſſentialiter dari admirationem; Deus enim non poteſt ponere actum aliquem abſque eo, quod tendat in ſuum proprium obiectum. Vel certè excedebat, & tunc nec erit etiam repugnantia connaturalis, cùm nullo modo repugnet dari admirationem de re excedenti ſcientiam, vel vires, &c. Deinde non apparet, ad quid Deus diſpenſaret in illa repugnantia connaturali, ſi quæ eſſet. In triſtitia quidem ratio eſt optima, vt ſcilicet Chriſtus plus poſſet pro nobis pati, non obſtante beatitudine eſſentiali. Affectus autem admirationis nec deſeruit ad patiendum, nec ad exemplum noſtrum, ſed potiùs ad indicandam ignorantiam in Chriſto, quod magis vitandum eſſet, quàm procurandum, adhibito ad eum finem nouo miraculo.

43. Omitto alium modum reſpondendi, quem vltimo loco addit Suarez *vbi ſuprà*, dicens, alium tertium modum admirationis colligi
S. Thomas. ex S. Thom. 1.2. *quæſt.* 41. *art.* 4. *ad* 4. *&* *ad* 5. quando effectus, & cauſa ita cognoſcuntur, vt non comprehendantur, nec perfectè videri poſſit modus emanationis à tali cauſa: & hic modus potuit eſſe in Chriſto, cùm non ſupponat ignorantiam, ſed cognitionem inferioris ordinis. Cæterùm nec S. Thomas ibi aliquid indicat de tali modo diuer[ſ]o admirationis, nec videtur eſſe ad rem, vt ſoluatur præſens difficultas. Nam licèt anima Chriſti non comprehendat Deum, cognoſcit tamen diſtinctiſſimè & clariſſimè Deum, vt auctorem fidei, quam habebat Centurio, & penetrat in Deo rationes, propter quas Deus illi dedit talem fidem, & modum, quo talis fides emanat à Deo; ergo etiamſi non comprehendat Deum in ordine ad alios effectus, vel alias perfectiones diuinas, non ideo poterit mirari de hoc effectu in particulari.

Itaque vt hunc affectum explicemus, quomodo potuerit eſſe in Chriſto, inſiſtendo rationi S. Thomæ, dicere poſſumus, Chriſtum potuiſſe admirari, quatenus reſpectu propriæ ſcientiæ experimentalis aliquid nouum, magnum, & inſolitum ei occurrebat. Admiratio enim, (vt experientia nobis teſtatur) oritur ex obiecto ſuperante expectationem, & ſcientiam noſtram, quem exceſſum profitemur per affectum admirationis, quo quaſi proteſtamur id vincere noſtram expectationē, & præſcientiam. Ad hoc autem non requiritur, quòd vincat ſcientiam omnem exiſtentem in illo inſtanti. quo admiramur. Non ſufficit quidem ad admirationem concipiendam, quòd euentus, aut eius cauſa ignoretur à nobis per aliquam ſcientiam vtcumque: nam ſi Aſtrologus videat eclipſim, cuius cauſam ignorat per ſcientiam dialecticæ; adhuc non mirabitur, quia nouit cauſam per aſtrologiam, quod ſufficit ad impediendam admirationem. Cæterùm poterit aliquis admirari, ſi euentus ſuperat omnem cognitionem, quam vel tempore antecedenti, vel pro priori naturæ, vel ſuo naturali diſcurſui relictus habuit, vel habet de illo obiecto, licèt non ſuperet aliquam cognitionem, quæ vel poſtea, vel aliunde adueniat, v. g. ſi Angelus miretur de euentu aliquo inopinato, & inſperato, eâque admiratione commotus interroget cauſam; poterit fortaſſè in eodem inſtanti edoceri ab alio Angelo de re tota; potuit tamen admirari, quia verè ille effectus euenit illi ſupra omnem ſpem, & cognitionem, quam aliunde haberet; non tamen ſupra omnem, quam haberet in eodem inſtanti; ſiquidem in eodem inſtanti habet iam notitiam de effectu, quem videt, & de cauſa, de qua etiam ab Angelo alio edocetur. Ad hoc etiam deſeruire poteſt exemplum ſuprà indicatum, quo vtitur etiam P. Vaſquez ad *Vaſquez.*
ſuam ſententiam probandam. Ille enim, qui videt aquam ex profundiſſimo loco ad montis apicem ferri, miratur, & quamuis doceatur de modo, & artificio, quo fit, adhuc per multum tempus miratur; ſicut nos etiam quotidie miramur non ſolum effectum, ſed artificium horologij, licèt eius artem, & cauſas perſpectas habeamus, quia nimirum licèt obiectum illud non ſuperat ſcientiam, quam nunc habemus, ſuperat illam, quam nos habuimus, & iuxta quam, ſi de illo obiecto iudicandum nobis eſſet, nunquam tale veniſſet 44

Admirationis vis. nobis in mentem, quale illud videmus. Vnde apparet, admirationem innoluere comparationem rei mirabilis cum ſciẽtia noſtra, quam profitemur vinci ab illa re, ſiue illa ſit tota ſcientia, quam nũc habemus, ſiue aliqua, quam habemus pro priori naturæ, ſiue quam antea habuimus tempore præcedenti, ſiue quam nunc etiam habemus ex nobis; nam quæcumque illa ſit, ſufficit; vt profiteamur illam ſcientiam, & expectationem, quæ ex ipſa poſſet oriri, vinci à tali obiecto magno, & inuſitato.

45. Hoc ergo ſuppoſito explicari poteſt, quo modo hic affectus potuerit eſſe in Chriſto, nam licèt nihil occurreret ipſi vincens omnem eius ſcientiam: potuit tamen aliquid occurrere vincens aliquam eius ſcientiam, v. g. fides magna, & inuſitata Centurionis, de qua ſi iudicium ferendum eſſet iuxta ſcientiam experimentalem, quam ex aliis obiectis habebat; iudicari potiùs potuiſſet, hominem gentilem in belli tumultibus educatum, tantam, & talem fidem non habiturum, quantam, & qualem fideles, & religioſi homines non habebant, atque ideo fides illa ſuperabat ſcientiam, quam Chriſtus, ſuis viribus relictus habebat, & iudicium, quod iuxta illam ſcientiam de tali obiecto ferre potuiſſet; quem exceſſum ſignificauit Chriſtus per admirationem dicens; *non inueni tantam fidem in Iſrael*, quaſi diceret, ſi hoc obiectum iudicandum eſſet iuxta ea, quæ propria experientia vnquam comperta habeo, longè ſuperat experientiam, quam habeo, & ſpem, quæ in illa experientia fundari poſſet. Deus autem omnis admirationis eſt incapax, quia nullum obiectum occurret ei, quod ſuperet ſcientiam, quam Deus in quolibet ſtatu, & ſibimet relictus de tali obiecto habebat.

46. *Euaſio.* Dices; Deus etiamſi de fide Centurionis iudicium ferre vellet iuxta ea ſolùm, quæ de illis aliis Iudæis cognoſcebat, non iudicaret, Centurionem talem, & tantam fidem habiturum; ergo illud obiectum ſuperat etiam, non quidem omnem ſcientiam diuinam, ſed id, quod ex vi præcisè talis comparationis colligi poſſet, & per conſequens ſub hac ratione poterit eſſe obiectum admirationis in Deo, ſicut in Chriſto.

Excluditur. Reſpondeo ex dictis negando conſequentiam, quia admiratio, vt diximus, videtur eſſe quædam ſummiſſio interna, qua ille, qui admiratur, recognoſcit, & profitetur humiliter ſuam imbecillitatem, & debilitatem ad cognoſcendum illud obiectum; quare debet ſe conſiderare ſecundùm aliquem ſtatum, vel præſentem, vel præteritum, vel ſaltem poſſibilem, in quo relictus ſibimet, & ſuo lumini non aſſequeretur effectum mirabilem, vel cauſas illius. Sic Chriſtus mirari poteſt, quia conſiderat ſe cum illa ſcientia experimentali, quam naturaliter habebat, & cum qua ſola manere poſſet, niſi ex Dei beneficio haberet aliam ſcientiam ſuperiorem; & ſub hac conſideratione humiliat ſe, & profitetur exceſſum illius obiecti, ſupra captum ſuum, ſi cum illa ſolùm ſcientia relictus fuiſſet. Deus autem non poteſt ſub vlla conſideratione ſe humiliare, neque enim ad humilitatis affectum ſufficit conditio impoſſibilis, ſub qua aliquem defectum haberet; non ergo ſufficit ad admirationem. quòd ſi relinqueretur Deus cum ſola illa ſcientia ex modo operandi Iudæorum, non iudicaret, Centurionem tantam fidem habiturum; nam ille erat caſus omnino impoſſibilis, vt conſtat, ſed requiritur, quòd Deus conſideret ſe cum aliqua ſcientia, cum qua ſola poſſet manere ſibi naturaliter relictus, & cum qua non auderet iudicare tale obiectum: quod quidem Deo repugnat, cùm ex ſe habeat perfectiſſimam comprehenſionem cuiuſcumque cauſæ, & ſciat quid, & quomodo poſſit operari talis voluntas creata cum talibus auxiliis, & ideo nullo modo poteſt eſſe in Deo affectus admirationis.

Dices iterum, ergo quodlibet obiectum de nouo occurrens nobis erit dignum admiratione, quia cõſiderando ſtatum noſtrum, prout carebamus, vel poteramus carere notitia illius obiecti, ſuperat ſcientiam noſtram; ergo poſſumus recognoſcere, & profiteri hunc exceſſum per affectum admirationis. 47. *Alia euaſio.*

Reſpondeo negando ſequelam, quia exceſſus ille, quem diximus non eſt ſolum, quòd caruerit, vel potuerit carere, qui admiratur, cognitione formali illius obiecti, ſed quòd vel obiectum excedat captum naturalem cognoſcentis, vel quòd ſuperet modum eorum obiectorum, quæ communiter cognoſcit. Sic Beati mirantur ſemper Deum, quem aſſiduè vident, quia licèt viſio non ſit iam noua, ſemper tamen obiectum excedit captum naturalem cognoſcentis, qui ideo miratur, quia aduertit, quantum diſtet Deus in ſe à toto illo, quod ipſe Beatus proprio diſcurſu, & lumine poterat de Deo cogitare. Sic etiam miramur videntes ſolem, & contemplantes eius magnitudinem, & ſplendorem, licèt eum ſæpius viderimus, quia conſideramus, quantum ſuperet alia obiecta ſplendida, & magna, quæ communiter ſolemus videre. Qui autem hodie videt vnum hominẽ, quem priùs non viderat, non miratur, quia obiectum illud nec ſuperat captum naturalem cognoſcentis, nec modum ordinarium aliorum hominum, quos communiter videt. *Reiicitur.*

Vrgebis adhuc, ergo Deus poterit ſaltem mirari ſe ipſum, quia licèt obiectum non ſuperet captum naturalem ipſius Dei, excedit tamen infinito exceſſu alia obiecta, quæ cognoſcit Deus; ergo ſicut ob hanc rationem, miramur ſolem, qui non excedit captum noſtrum, poterit Deus mirari etiam ſe ipſum. Neque enim videtur requiri diſtinctio inter obiectum, & illum, qui admiratur. nam homo poteſt admirari in contemplatione ſui ipſius, iuxta illud Pſalm. 138. *Mirabilis facta eſt ſcientia tua ex me*, & non deerit qui miretur proprium ingenium, ſicut alij etiam mirantur ſuam ineptitudinem, vel debilitatem. 48. *Inſtantia.*

Reſpondetur, Deum non excedere obiecta omnia, quæ communiter cognoſcit Deus. nam in iis continetur etiam ipſe Deus in cuius contemplatione aſſiduè verſatur. Ad hoc au- *Expeditur.*

tem genus ad[illegible]oni ortæ ex exceſſu obiecti ſupra alia obi[illegible]ta, quæ communiter cognoſcuntur, requiritur, quòd non verſetur ſemper ante oculos obiectum illud, quod admiramur. Sic admiramur mare, poſtquam ab aliis obiectis minoribus venimus ad mare, cuius viſio fuerat interrupta. Sic etiam miramur ſolem, poſtquã alia corpora minora, & obſcuriora vidimus, & attentionem à perfectione, & magnitudine Solis aliquamdiù reuocauimus. Tunc enim per admirationis affectum profitemur exceſſum illius obiecti ſupra ſcientiam præcedentem noſtram, hoc eſt, ſupra ea corpora, quæ nobis antea præ oculis, & in cogitatione verſabantur. Ratio autem ſumitur ex dictis, quia ſcilicet admiratio inuoluit ſubiectionem, & quaſi humiliationem reuerentialem in ordine ad obiectum, quod admiramur. Hæc autem humiliatio aliquando oritur ex exceſſu obiecti, ſupra noſtrum captum, & lumen naturale; & tunc non requiritur, quòd obiectum illud non cognoſceretur antea ſimpliciter, & abſolutè; ſufficit, quòd non cognoſcatur per lumen naturæ, & vires proprias ad hoc, vt poſſimus illud mirari, proteſtantes ſcilicet exceſſum obiecti ſupra noſtram capacitatem, & ſcientiam naturalem, & hoc modo mirabatur Chriſtus fidem Centurionis, vt diximus, & alia ſimilia. Aliquando verò oritur illa humiliatio ex exceſſu obiecti non ſupra capacitatem noſtram naturalem, ſed ſupra id, quod reuera cognoſcimus, & ad hoc genus admirationis requiritur, quòd cognoſcamus aliquomodo de nouo illud obiectum; alioquin enim nullum exceſſum profitebimur in obiecto, cùm non excedat noſtrum captum, vt ſuppono, niſi excedat ſaltem ſcientiam actualem præcedentem noſtram: & hoc modo miramur ſolem, & mare, vt diximus; quia aliquo modo cognoſcimus hæc obiecta de nouo; quatenus per attentionem ad alia auerſa fuerat per aliquod tempus cogitatio noſtra ab ipſis; vnde quando conuertimur ad ipſa, fatemur exceſſum eorum ſupra noſtrã ſcientiam, quam priùs habebamus. Deus ergo neutro modo poteſt admirari ſe ipſum, cùm nec poſſit agnoſcere exceſſum in obiecto ſupra captum ſuum naturalem, nec etiam ſupra ſcientiam actualem, cùm nunquam ceſſet ab actuali contemplatione ſui ipſius.

49. S. Thom. Hoc itaque modo explicata ratio S. Thomæ illo *art.* 8. probabilis videtur ad probandam Chriſti admirationem ex eo, quòd ſecundùm ſciẽtiam experimentalem potuit aliquid nouũ ei occurrere: nõ quidem nouum toti ſcientiæ, quã habebat, ſed ſcientiæ experimentali, quam ſolam habebat ex naturæ viribus, atque adeò poterat agnoſcere in illo obiecto exceſſum ſupra ſuam ſcientiam naturalem, quam priùs habebat. Auguſt. difficiliùs poteſt in hanc ſententiam adduci. nam *lib. 1. de Geneſi contra Manichæos cap. 8. lib. 1. contra aduerſarium legis & Prophetarum c. 7. & lib. 22. contra Fauſtum Manichæum. c. 13.* clariſſimè docet, in Chriſto nõ fuiſſe propriam admirationem, ſed dictum eſſe mirati, eo modo, quo Deus dicitur vidiſſe lucẽ, poſtquam facta fuerat, quaſi priùs eam nõ vidiſſet; vtrobique enim ſe accommodat ſcriptura noſtro ſen[illegible]ui, & q[illegible]idem minus propriè tribui dicit Chriſto admirationem, quàm d[illegible] Deo dicatur, vidit lucem, quòd eſſet bona.

P. Vaſquez *nu.* 34. dicit, Auguſtinum in alio loco, ſcilicet *epiſt.* 101. *poſt medium* po[illegible]uiſſe propriam admirationẽ in Chriſto, diſtinguit enim ibi duplex genus admirationis, alterum quod oritur ex ignorantia cauſæ, & hunc dicit, non fuiſſe in Chriſto; alterum verò, quod oritur ex eo, quòd appareat res aliqua inuſitata, ſingularis, & rara; & hanc ſolam admirationem dicit fuiſſe in Chriſto circa fidem Centurionis: *neque enim* (inquit) *eum vllius rei ratio potuit latere, ſed admiratio pro laude poſita eſt, cuius par in populo Hebræorum non apparuerat.* 50. Vaſquez. Sed reuera Auguſtinus ibi non dicit, illam ſecundam eſſe propriam admirationem: imò, ſi attentè legatur, in prima ſententia perſiſtit, vt admiratio propria ex cauſæ ignorantia procedat, eámque ſecundam impropriam admirationem eſſe ſentit. Auguſtinus explicatur. Sic enim ait, *Sed hæ cauſæ, atque rationes, cum latent, miramur quæ fiunt; cum autem patent, conſequenter, vel conuenienter fieri dicimus, nec mirandum eſt, quia facta ſunt, quæ ratio exigebat, vt fierent, aut ſi miramur, non inopinata, ſtupendo, ſed excellentiam laudando miramur. Quo genere admirationis Centurio ille laudatus eſt.* Obiicit autẽ ſibi Auguſtinus, ex hac duplici admiratione ſequi, non eſſe verum, quòd ipſe alibi dixerat, *Si ratio quæritur, non erit mirabile*; cùm poſſit aliquis mirari, laudando id, cuius rationem optimè nouit, vt Chriſtus miratus eſt. Reſpõdet verò, ſentẽtiam illã adhuc eſſe veriſſimã, ſicut & illam, *Deus neminem tentat*, licèt aliquãdo Deus dicatur tentare homines, quia nimirũ ſicut Deus dicitur impropriè tẽtare homines, ſic impropriè dicitur Chriſtus admirari rem, cuius cauſam nouerat. Verba Auguſtini ſunt hæc. *Nec ideo reprehendenda eſt ſententia, qua dictum eſt ſi ratio quæritur, nõ erit mirabile, quoniam eſt aliud genus admirationis, etiam cùm ratio manifeſta eſt admiranti.* Quæ verba vltima, *quoniam eſt aliud, &c.* non ſunt reſponſio ad obiectionẽ, & ratio Auguſt. vt ſentire videtur P. Vaſquez, qui ibi terminat ſentẽtiam Auguſtini, ſed ſunt pars obiectionis factæ, ad quam ſtatim reſpondet, & proſequitur. *Neque enim propterea culpatur ſententia, qua dictum eſt, Deus neminem tẽtat, quoniam eſt aliud genus tentationis, propter quam rectè itidem dictum eſt, Tentat vos Dominus Deus veſter.* Quaſi apertè dicat, ſicut illi ſententiæ, *Deus neminem tentat*, nõ obſtat quòd Deus dicatur aliquãdo tentare; hoc enim eſt aliud genus tentationis impropriæ, vt ſuppono; ſic illi ſententiæ, *ſi ratio quæritur, non erit mirabile.* non obſtat, quòd Chriſtus miratus dicatur rem, cuius rationem nouerat, quia eſt aliud genus admirationis impropriæ, quæ non tollit veritatem prioris ſententiæ: ſi enim hæc ſecunda eſſet etiam propria admiratio, illa prior vniuerſalis ſententia eſſet proculdubio falſa, cùm eſſet vniuerſalis, ad cuius falſitatem ſatis eſt, ſi deficiat in aliqua propria ſpecie admirationis. In quo diſcurſu obiter aduerte id, quod ſuprà etiam notaui contra P. Vaſquez, Auguſtinum ad illud ſecundum genus admirationis, non requirere, quod res ſit ſupra vires naturales eius, qui admiratur, ſed

ſolùm, quòd res ſit rara, inſolita, aut ſingularis, atque adeò ex ſententia Auguſtini non eſſe, cur negetur illa impropria admiratio Deo, cùm Deus etiam poſſit rei ſingularis excellentiam laudare, quod ſolùm Auguſtinus dicit, per illud admirationis genus explicari. Quare ex Auguſtini ſententia illa non eſt propria, ſed impropria admiratio; illa autem ſola propria eſt, quæ ignorantiam rationis, & cauſæ ſuppouit. *Aduertendū.* Aduerte tamen, quòd Auguſtinus *lib 83. qq. q. 80. poſt mediam*, ex eo quòd Chriſtus propriè miratus ſit, probat, eum habuiſſe veram animam humanam: quod non potuit, niſi ex propria admiratione colligere. Quare veriſimile eſt, eum in hoc puncto non retinuiſſe ſemper eandem ſententiam.

51\. *Obiectio contra rationem S. Thomæ. Suarez.* Contra rationem S. Thomæ a nobis explicatam obiici poteſt ex Suárez *dicto art.* 8. quia admiratio eſt deſiderium ſciendi cauſam occultam, vt dicit S. Thom. *1. 2. quæſt.* 32. *art.* 8. ſed Chriſtus non poterat deſiderare ſcire cauſam fidei Centurionis per ſcientiam experimentalem, tum quia cauſa non alio modo cognoſcitur per illam ſcientiam, niſi quatenus experientia percipitur ipſe effectus; atq; ideo cùm iam perciperetur confeſſio externa, per quam cognoſci poterat cauſa, & non aliter, non poterat deſiderari alia cognitio experimentalis illius cauſæ: tum etiam, quia admiratio illa erat de fide Centurionis, cuius cauſa ſub ſenſuum experimento cadere non poterat; ergo quòd per ſcientiam experimentalem lateret cauſa illius effectus, non poterat deſeruire ad excitandum verum affectum admirationis in Chriſto.

Diſſoluitur. Reſpondetur, admirationem non eſſe deſiderium ſciendi identicè, ſed cauſaliter, ſeu argitiuè, quatenus ignorantia cauſæ affert ſecum illud deſiderium. Vnde Ariſtoteles, qui illius ſententiæ auctor eſt, 1. *Rhetoric. cap.* 11. nō dixit, admirationem eſſe deſiderium ſciendi, ſed inuoluere: *diſcere quoque*, inquit) *& admirari iucundum, vt plurimum eſt; In admirando enim diſcendi cupiditas ineſt.* *Notandum.* Vbi notandum etiam eſt, non id tradi, quaſi vniuerſaliter neceſſarium, quòd omnis, qui admiratur, deſideret ſcire, ſed vt in plurimum, quia frequenter interuenit ignorantia præſens cauſæ. Aliquando tamen etiam cognita cauſa, perſeuerat admiratio, vt probauimus ex communi experientia, & Beati ſemper mirantur perfectiones Dei, quas clarè vident. Sic ergo Chriſtus mirari poterat fidem Centurionis, abſque deſiderio ſciendi eius cauſam. Falſum etiam eſt, quòd cauſa illius effectus iam cògnoſcebatur ſufficienter viſo effectu externo; adhuc enim ex hoc capite poſſet eſſe deſiderium cognoſcendi cauſam, non ſolùm per ſcientiam ſuperiorem, ſed etiam per ſcientiam humanam, quæ maiorem notitiam afferret, v. g. per accuratam, & exactam inquiſitionem circa mores, & vitam illius hominis, per notitiam de interno ſtatu conſcientiæ ipſius, vt poſſet ſciri, qualis eſſet interius, qui talem fidem exterius exhibebat. Neque enim per vnum actum externum poteſt ita benè cognoſci cauſa interior, ſicut per plures, & diuturnos.

52\. Eodem modo ſolui poteſt alia obiectio P. Vaſquez *num.* 33. quia ſcilicet cum ſcientia intuitiua alicuius rei non poteſt eſſe fides illius, vel opinio. *Soluitur obiectio P. Vaſquez.* Cùm ergo Chriſtus cognoſceret cauſam illius confeſſionis externæ in Centurione per ſcientiam intuitiuam perfectiſſimam, non poterat deſiderare aliam notitiam inferiorem ſcientiæ acquiſitæ circa eandem cauſam, quæ notitia deberet eſſe per medium, atque adeò non poſſet eſſe cum illa alia ſcientia perfectiſſima Chriſti. Reſpondetur ex dictis, potuiſſe Chriſtum admirari abſque deſiderio cognoſcendi cauſam per nouam notitiam; ad affectum enim admirationis ſatis erat, quòd per ſcientiam illam adquiſitam, & naturalem effectus ille admirabilis ita cognoſcebatur, vt excederet, quod per illam ſcientiam cogitari, vel promitti potuiſſet de fide Centurionis, vt dictum eſt.

SECTIO V.

De affectu iræ in Chriſto.

FVìſſe iram in Chriſto, conſentiunt Theologi cū S. Thoma in præſenti, *art.* 9. & probatur ex illo, *Ioan.* 2. vbi Chriſto eiiciente è templo, & flagellis cædente nummularios, & vendentes; *recordati ſunt Diſcipuli eius, quia ſcriptum eſt, Zelus domus tuæ comedit me.* Zelus autem videtur ſpecies iræ, & indignationis. 53. *Ira in Chriſto. S. Thomas. Zeli nomen.*

Ratione item probatur ex definitione iræ, in qua nihil eſt, quod repugnet Chriſto. Eſt enim ira affectus complectens triſtitiam, & appetitum vindictæ, ſeu inferendi malum. *Ira quid.* Vnde licèt afferat ſecum commotionem ſanguinis, & bilis, non tamen conſiſtit formaliter in hoc, ſed eſt (vt dixit Ariſtoteles 1. de anima. cap. 1. textu 16.) *appetitio doloris viciſſim aduerſario inferendi*; vbi inuoluitur dolor ex parte illius, qui iraſcitur, quod explicuit idem Ariſtoteles 2. *Rhetor. cap.* 2. *& cap.* 4. dicēs, *qui iraſcitur dolet.* *Ariſtot.* Vnde Nyſſenus *lib.* 4. *Philoſophiæ. cap.* 13. concludit, iram eſſe *recruciationis appetitum.* *Nyſſenus.* Hoc autem totum potuit eſſe in Chriſto, qui acriter dolebat de offenſis contra Deum, eoque dolore commotus excitabatur ad puniendos malefactores, qui eſt honeſtiſſimus affectus iræ, iuxta illud Pſalm. 4. *Iraſcimini, & nolite peccare.* Quidquid ergo ſit, an in Deo ſit proprius affectus iræ, de quo ſunt variæ ſententiæ, aliis affirmantibus, quos ſequitur Suarez *in opuſcul. de diuina iuſtitia. ſect.* 5. *n.* 2. aliis autem negantibus, quos ſequitur Vaſquez 1. *tom. in* 1. *partem. diſp.* 84. *cap.* 4. in Chriſto tamen non eſt, cur negetur hic affectus, quia imperfectio illa doloris, & triſtitiæ, quam videtur ſecum afferre, & propter quam negatur Deo, non repugnabat Chriſto in ſtatu viatoris, vt ſuprà vidimus.

Addit tamen P. Vaſquez in præſenti *diſput.* 62. *c.* 5. *n.* 41. hunc affectum iræ, quem ponimus in Chriſto, licèt inuoluat triſtitiam, & appetitum vindictæ, non tamen eſſe affectum cōpoſitum, aut mixtum ex duobus; hoc enim eſt impoſſibile, neq; etiam ſolùm prærequiri affectū triſtitiæ, quaſi cauſam efficiētem ad iram; nam ſi hoc eſſet, poſſet Deus ſupplere illam cauſam, & facere, quòd eſſet in nobis ira abſque vlla triſtitia. 54. *Vaſquez.* Quare concludit, triſtitiam ſe habere

habere tanquam obiectum iræ. nam obiectum iræ non eſt malum abſolutè, ſed relatè, quatenus appetimus compenſare triſtitiam præcedentem, & ideo dicitur appetitus recruciandi, ſeu viciſſim dolorem inferendi.

Hæc tamen iræ explicatio reddit difficilem doctrinam de affectu iræ in Chriſto, ſi enim ita eſt affectus compenſandi triſtitiam, & dolorem acceptum, ſequitur zelum Chriſti, qoi erat affectus iræ, non habuiſſe pro motiuo formali offenſam Dei, ſed offenſam ipſius Chriſti, qui triſtitiam, & dolorem paſſus fuerat. Nam licèt triſtitia illa fuiſſet de offenſa Dei; poſtea verò ira non erat propter offenſam Dei, ſed propter triſtitiam, & dolorem Chriſti, quod malum volebat compenſare infligendo aliud malum, & recruciando: quare motiuum formale iræ erat bonum compenſandi vnum malum cum alio, ſeu puniendi propter triſtitiam illatam ipſi Chriſto. quod ſanè motiuum non videtur dignum zelo Chriſti, qui certè non habebat zelum ſuæ tranquillitatis, & lætitiæ, ſed honoris, & cultus diuini, quare non volebat vindicare ſuam triſtitiam, ſed diuinam offenſam, non curabat reddere malum pro ſuo malo, ſed pro læſione diuini cultus. Non ergo erat obiectum iræ triſtitia iraſcentis, ſed malum illud, de quo triſtabatur.

55. Suppoſito itaque, quòd ira inuoluat eſſentialiter triſtitiam, (quod multi, vt dixi, negant) faciliùs dicitur, eundem omnino affectum iræ in ſe habere illum modum tendendi, vt triſtetur de malo, & velit pro illo inferre aliud malum. Non ita, vt velit inferre malum pro triſtitia illa, hoc enim eſſet reflectere ſupra ſe ipſam, ſed pro malo illo, de quo triſtatur, ſiue illud ſit malum illatú ipſi iraſcenti; ſiue non. Vnde poteſt iudex iraſci propter homicidium, licèt occiſus non ſit amicus, ſed potiùs inimicus iudicis; poſſumus etiam iraſci propter peccatum, quatenus eſt contra regulam rationis, & præſcindendo ab omni offenſa Dei. Non ergo habet ira pro obiecto triſtitiam, nec vult illam compenſare; ſed potiùs malum illud, quod eſt obiectum triſtitiæ; habet tamen ex ſuo modo tendendi triſtari ſimul de illo malo: nam qui non triſtatur, licèt velit punire malefactorem, non dicitur iraſci, ſed abſque vlla perturbatione aut paſſione operatur. Hic ergo affectus in Chriſto non erat ex amore ſui, ſed ex amore Dei, cuius offenſa erat obiectum triſtitiæ, & iræ, illud enim malum volebat compenſare puniendo peccatores, qui affectus debito modo habitus honeſtus eſt, licèt inuoluat imperfectionem non moralem, ſed phyſicam triſtitiæ, ratione cuius non poteſt eſſe in Deo, neque etiam nunc in Chriſti, aut in aliis Beatis, licèt retineant zelum aduersùs peccatores, ſecundùm illam partem, qua ſolum dicit affectum debitæ punitionis pro offenſa Dei, quem diligunt.

56. [Evaſio.] Dices, iram appellari *appetitum doloris viciſſim aduerſario inferendi recruciationis appetitum:* quæ videntur ſignificare compenſationem pro dolore accepto; ergo dolor iraſcentis eſt obiectum, pro quo vult compenſare, & inferre alium dolorem.

[Præluditur primò.] Reſpondeo in primis, eas definitiones, ſeu deſcriptiones poſſe accipi de ira vt in plurimum. nam communiter ſolemus iraſci pro malis nobis illatis, licèt aliquando contingat ira pro malis alienis, vel pro factis contra rationem. Sic etiam Poſſidonius apud Lactantium *lib. de ira Dei*, quem refert Vaſquez *dicta diſput. 84. num. 21.* dixit, iram eſſe *cupiditatem puniendi eius, a quo te iniquè putas læſum.* [Poſſidon. Lactant.] & Ariſtot. 2. *Rhetor. cap. 4.* ait, iram eſſe *apparentis vltionis appetitum cum dolore, propter apparentem in ſe, vel in ſuos contemptum.* [Ariſtot.] Quæ ſanè definitiones intelligi debent de ira, vt in plurimum; non in vniuerſum. Aliquando enim poteſt eſſe ira contra eum, qui nos non læſit, nec aduersùs nos, vel noſtros, contemptum vllum oſtendit. Iraſcimur quippe aduersùs ebrium, vel prodigum, cuius ebrietas, vel prodigalitas nos non lædit, nec contemnit, vt conſtat.

57. [Præluditur ſecundò.] Secundò reſponderi poteſt, illas definitiones intelligi poſſe in vniuerſum de omni ira; ſemper enim volumus recruciare, & inferre viciſſim dolorem, non quidem pro dolore formali noſtro, qui eſt actus triſtitiæ formalis, ſed pro dolore obiectiuo, ſeu pro malo illo, de quo triſtamur, & dolemus; illud enim malum eſt dolor, & crux obiectiua, cum ſit obiectum noſtri doloris formalis. Et quamuis non apprehendamus illud vt malum noſtrum, nec velimus punire aduerſarium, eo quòd cruciet nos; re tamen vera volumus punire illum, qui cruciat nos, & qui poſuit illud malum, de quo dolemus, ſed ideo, quia eſt cauſa mali, & doloris obiectiui; quod ſufficit, vt dicatur ira appetitus reddendi viciſſim malum, & recruciandi.

DISPVTATIO XXIII.

De communicatione idiomatum, inter Deum, & hominem.

Sectio I. *Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo?*

Sectio II. *Quales ſint hæ prædicationes*, Deus eſt homo, *&* homo eſt Deus?

Sectio III. *Vtrùm dici poſſit*, Deus factus eſt homo, *&* homo factus eſt Deus?

Sectio IV. *Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo?*

Sectio V. *Vtrùm hæc propoſitio ſit vera*, Chriſtus incepit eſſe?

Sectio VI. *Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona?*

[Communicatio idiomatũ quid.] COMMVNICATIO idiomatum eſt communicatio prædicatorum, ita vt, quæ competunt Verbo ratione diuinæ naturæ, vel perſonalitatis, dicantur de homine,

nanæ, & è contra quæ competunt Chriſto ratione naturæ humanæ, dicantur de Deo, & Verbo diuino. Quia verò hæc communicatio prædicatorum pluribus modis intelligi poteſt, de ſingulis in particulari dicendum erit.

SECTIO I.

Vtrùm, & quomodo prædicata diuina dici poſſint de homine, & prædicata humana de Deo?

1. OPortet priùs rem in communi ſtatuere, vt poſtea ad difficiliora, & particularia deſcendamus.

Hæreticorum error circa communicationem idiomatum. Hæretici ergo, alij omnino hanc communicationem de medio tollunt, vt Neſtorius, & alij, qui negantes vnitatem perſonæ, eo ipſo negabant, hunc hominem eſſe Deum, & B. Virginem eſſe Matrem Dei. Alij hæretici noſtri temporis per aliud extremum talem, & tantam communicationem ponunt, vt prædicata propria Dei conueniant humanæ naturæ, atque adeò humanitas ſit omnipotens, immenſa, omniſciens, & alia huiuſmodi, quos errores

Bellarm. refert & refellit latè Cardinalis Bellarminus *tom. 1 lib. 3 de Chriſto, cap. 9. & ſeqq.* apud quem videri poſſunt teſtimonia Scripturæ & Patrum; eſt enim res, quæ pertinet ad controuerſiſtas.

Iudiciū Durandi. Inter Catholicos Durandus *in 3. d. 4. q. 2, n. 9*, dixit illam propoſitionem, *Deus eſt homo*, eſſe veram & propriam, non tamen ita propriam, ſicut illam, *Petrus eſt homo*, poſtea inſinuat nec eſſe omnino propriam in rigore, potius enim dicere debemus; *Deus eſt humanatus* quàm *homo*, ſicut ſi aſſumeret ſolam carnem, potius diceretur, *Deus carneus* quàm *caro*. Rationes, & fundamenta ipſius poſtea referemus, & diſſoluemus.

2. *Catholicorū vera ſententia.* Vera, & Catholica ſententia eſt, dari communicationem idiomatum, per quam verè, propriè, ac rigoroſè dicatur, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*. Hæc eſt de fide, vt conſtat ex toto

Conc. Eph. Concilio Epheſino, vbi aduersùs Neſtorium definitum eſt, B. Virginem eſſe Deiparam, hoc eſt, Matrem Dei, quia nimirum ille homo, cuius eſt mater, eſt verè Deus; pro quo

Cyril. Alex. egregiè laborauit S. Cyrillus Alexandrinus variis tractatibus, & epiſtolis ad hoc comprobandum editis. Confirmant eandem verita-

S. Leo. Auguſt. Ambroſ. Damaſcen. tem S. Leo, Auguſtinus, Ambroſius, Damaſcenus & alij Patres, quos affert Suarez *in præſenti diſp. 35. ſect.* Colligitur autem ex Scripturæ locis, in quibus idem homo Chriſtus appellatur Deus, & idemet filius Dei dicitur homo, mortuus, crucifixus, ſepultus, prout confitemur etiam in Symbolo Apoſtolorum. Ratio verò deſumitur ex vnitate perſonæ, ſeu ſuppoſiti, ratione cuius idem dicitur homo, & Deus: nam verum eſt dicere, ſuppoſitum habens naturam humanam, eſt habens naturam diuinam, & è contra. Cùm ergo homo ſit perſona habens naturam humanam, verum erit dicere in toto rigore, *homo eſt Deus*, ſicut propter ſimilem verè rationem dicitur verè, *album eſt dulce*, eo quòd lac habens albedinem, ſit etiam habens dulcedinem.

3. *Doctrina Vaſquez.* Hanc communem doctrinæ ſe ſe opponit P. Vaſquez *in præſenti diſput. 63. cap. 4. & diſp. 157. cap. 4.* docens, hæc nomina *Deus*, *homo*, &c. non ſignificare in recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam, ſed potius è contrà in recto naturam, & de connotato ſubſiſtentiam, ita vt *Deus* non ſit habens deitatem, ſed deitas concernens ſuppoſitum, ſeu connotans ſuppoſitum, vel exiſtens in ſuppoſito, quia ſi in recto ſignificaretur ſolum ſuppoſitum, ſequerentur plura abſurda, quæ ibi enumerat.

Authori non ſatisfacit. Hæc tamen doctrina difficilè explicat communicationem idiomatum in Chriſto. nam prædicationes fiunt de ſignificato directo ſubiecti, de natura autem diuina non poteſt dici, quòd ſit homo; ergo nec de Deo dici poſſet, nec è contra de homine, quòd ſit Deus.

Reſp. Vaſq. Reſpondet Vaſquez in præſenti *num. 26.* communicationis rationem oriri ex eo, quòd natura quælibet prædicatur de ſuppoſito, in quo eſt; vnde cùm in Chriſto de eodem ſuppoſito dicantur duæ naturæ in concreto, ſequitur quòd poſſint etiam in concreto de ſe inuicem prædicari, quia quod dicitur de toto ſubiecto, dicitur de quolibet, quod de illo prædicatur iuxta regulam ſyllogiſmi expoſitorij.

4. *Refellitur.* Sed contrà, quia ideo natura poteſt in concreto prædicari de ſuo ſuppoſito, quia per nomen illud *concretum*, ſignificatur in recto ſuppoſitum; omnis enim prædicatio fit per verbum *eſt*, explicitè, vel implicitè, quod verbum ſignificat identitatem realem prædicati cum recto ſubiecti, ſine qua identitate non poſſumus dicere, *hoc eſt illud*. vbi enim non eſt identitas, eſt diſtinctio, & vbi eſt diſtinctio, verum eſt, hoc non eſſe illud: ſi ergo hoc eſt illud, debet hoc eſſe idem cum illo, quæ identitas ſignificatur inter rectum ſubiecti, & rectum prædicati; illa enim dicimus eſſe idem, de quibus loquimur in recto, vt ex ipſis vocibus cōſtat. Cùm ergo dicimus, *Deus eſt homo*, ſignificamus, eſſe idem rectum Dei, & rectum hominis; ergo ſenſus eſt, *habens naturam diuinam eſt habens naturam humanam*. Si autem *homo* eſt natura humana exiſtens in ſuppoſito, prædicatio eſſet falſa, quia ſenſus eſſet, *natura diuina exiſtens in ſuppoſito eſt natura humana exiſtens in ſuppoſito*. qui ſenſus abſurdiſſimus eſt; ergo iuxta illam explicationem deſtruitur omnino radix communicationis idiomatum inter naturam diuinam, & humanam.

5. Confirmari poteſt hoc ipſum ex myſterio Trinitatis, quia ſi Deus eſt natura diuina exiſtens in ſuppoſito, ſicut dici poteſt, *Deus generat*, dici etiam poſſet, *natura diuina exiſtens in ſuppoſito generat, & generatur*, quod eſt falſum: nam licèt aliquando Patres vſurpauerint eiuſmodi loquutiones in abſtracto, illæ tamen non ſunt propriæ, nec admittuntur in rigore à Theologis. Sicut etiam iidem Patres aliquando loquuti ſunt impropriè vſurpando naturam humanam pro homine, & è contra, dicentes Verbum aſſumpſiſſe hominem, & humanitatem eſſe factam idem cum diuinitate, aut Verbo: ſic enim loquuntur Nazianzenus, Damaſcenus, & alij, quæ tamen loquutiones in rigore ſcholaſtico falſæ ſunt. *Nazi. nz. Damaſcen.*

Funda

Fundamenta Vaſq. diſſoluta alibi. Fundamenta, quibus P. Vaſquez motus eſt, retuliſmus, & diſſoluimus ex profeſſo *diſp.* 13. *ſect.* 3. tractantes illud dubium, an eſſent plures homines caſu, quo tres perſonæ diuinæ aſſumerent eandem naturam, vel vna perſona tres humanitates?

6. *Soluuntur fundamenta Durandi.* Difficultas præſens tota eſt in ſoluendis argumentis Durandi, in quorum ſolutione explicabitur, & confirmabitur magis fundamentum huius communicationis idiomatum.

Fundamentū primum. Primum ergo Durandi fundamentum eſt, quia vbi eſt maior identitas inter prædicatum, & ſubiectum, eſt maior veritas, & proprietas prædicationis: maior autem identitas eſt inter Petrum, & hominem, quàm inter Deum & hominem. nam illa propoſitio eſt in primo modo dicendi per ſe, hæc non, cùm poſſit Deus manere, quin ſit homo; ergo hæc propoſitio non eſt omnino propria.

Diſſoluitur. Reſpondeo primò negando maiorem, quia tam propriè dicitur Petrus albus, ſi verè ſit albus, quàm homo; vtrumque enim dicitur abſque vlla improprietate, aut metaphora.

Reſpondeo ſecundò negando minorem, quia in rigore tanta identitas eſt in vtraque proportione; nulla enim propoſitio eſt vera, niſi ſit omnimoda identitas inter rectum prædicati, & rectum ſubiecti, quæ ſola ſignificatur per verbum *eſt*. Huiuſmodi autem identitas eſt omnino inter prædicatum, & ſubiectum, quando dicitur, *Deus eſt homo*, licèt ratione obliqui non conueniat ita neceſſariò, & per ſe prædicatum ſubiecto, ſicut in illa, *Petrus eſt homo*.

7. *Fundamentū ſecundum.* Secundum fundamentum Durandi eſt, Petrus per eandem naturam eſt homo, per quam eſt Petrus, Deus autem per aliam naturam cōſtituitur Deus, & per aliam homo; ergo non eſt ita propria hæc prædicatio.

Refutatur. Reſpondeo eodem modo, hoc ſolùm probare, quòd non ſint omnino ſimiles illæ duæ prædicationes, non vero quòd vtraque non ſit propria.

Fundamentū tertium. Tertiò arguit, quia quando *homo* prædicatur propriè de aliquo, prædicatur *in quid*, cùm non ſit nomen denominatiuū: ſed de Deo non prædicatur *in quid*. nam interrogāti quid eſt Deus; nō dicimus, *eſt homo*; ergo non prædicatur propriè de Deo, ſed magis propriè dicitur, *Deus eſt humanus*, ſeu, *humanatus* adiectiuè, quàm *homo* ſubſtātiuè. Ad quod magis confirmandū addit, illud, quod de aliquo ſubiecto prædicatur adiectiuè, nō poſſe de eodē prędicari ſubſtantiuè. Vnde quia Petrus dicitur propriè homo, nō poteſt propriè dici humanus, ſed Deus dicitur propriè humanus, ſiue humanatus, vt loquitur Damaſc. ergo non dicitur ita propriè homo, ad quod probandū *n.* 15. aduertit, accidentia ſemper de ſuppoſito prædicari adiectiuè in concreto, quia ipſa non conſtituunt ſuppoſitum, ſed inueniunt conſtitutum, & adueniunt illi: natura verò ſubſtantialis completa, quia conſtituit ſuppoſitum proprium, non prædicatur de illo adiectiuè, ſed ſubſtantiuè, non enim dicimus, *Petrus eſt humanus*, ſed *homo*. Quando autem natura ſubſtantialis inuenit ſuppoſitum conſtitutum independenter ab ipſa, debet in prædicatione ſeruare magis regulam accidentium, quàm ſubſtantiæ, atque adeò natura humana, quæ aduenit ſuppoſito diuino iam conſtituto, magis propriè prædicatur adiectiuè de illo, quàm ſubſtantiuè & per conſequens magis propriè dicitur Deus humanus, vel humanatus, quàm homo.

Occaſione huius argumenti controuertitur, an illa enunciatio, *Deus eſt humanatus*, vel, *humanus*, ſit propria, & vſurpanda, an verò reiicienda tanquam impropria. 8. *Controuerſia.*

P. Vaſquez in præſenti *diſput.* 63. *cap.* 2. probat, non poſſe Chriſtum dici Deum humanum, vel humanatum, denominatiuè à ſubſtantia humanitatis, licèt poſſit dici, *humanus*, hoc eſt, benignus, vel etiam *humanatus*, ſi ſit participium à verbo *humano*, ſicut dicitur incarnatus. Item non poſſe dici hominem Deificum, aut diuinum, ſicut nec dominicum. quod probat ex Concilio Francofordienſi in epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ ante medium, vbi dicitur, vnam perſonam eſſe Deum, & hominem, non hominem Deificum, & humanatum Deū, ſed Deum hominem, & hominem Deum, in quibus verbis *humanatum* non ſumitur vt participium à verbo *humano*, nam in hoc ſenſu Verbum eſt Deus humanatus, vt loquitur Damaſcenus 3. *de fide*, *cap.* 2. & Concilium Conſtantinopolitanum *cap.* 7. in confeſſione fidei recepta in Concilio Chalcedonenſi *act.* 2.) ſed ſumitur adiectiuè, & denominatiuè ab humanitate, ſicut etiam *Deificum* non ſignificat *factum Deum*, ſed adiectiuè etiam, cui oppoſitur ſubſtantiuum, quod dici debebat, ſcilicet, *hominem Deum*. *Negatiuè decidit à Vaſquio.* *Conc. Franc.* *Damaſcen. Conc. Cōſt.*

Deinde probat ex Patribus, non poſſe Chriſtum dici hominem diuinum, aut dominicum, quia licèt aliqui ita loquuti fuerint, nempe Epiphanius *in Ancorato longè à medio*, *& hæreſi* 69. Didimus *lib.* 3. *de Spiritu ſancto*, *col.* 4. *in* 6. *tom.* Biblioth. ſacræ, Athanaſius *epiſtola ad Epictetum circa finem*, Auguſtinus *lib.* 83. *quæſtionum*, *quæſt.* 36. *& de ſermone Domini in monte*, *lib.* 2. *cap.* 10. qui etiam *eodem lib.* 83. *quæſtionum*, *quæſt.* 57. *circa finem*, eum appellat *hominem diuinum*; ipſe tamen Auguſtinus *lib.* 1. *retract. c.* 19. *non longè à fine*, eum modum loquendi retractauit, dicens, ſe poſtea aduertiſſe non eſſe dicendum *hominem Dominicum*, ſed *Dominum*. 9. *Epiphan. Didim. Athanaſ. Auguſt.*

Tertiò probat, quia ille modus loquendi introductus fuit ab hæreticis Apollinariſtis, vt indicat Nazianzenus *epiſt.* 1. *ad Cledonium*, de illis dicens, *quod hominem Dominicum*, *vt ipſi loquuntur*, *vel potius Dominum noſtrum*, *& Deum*, *mentis expertem eſſe aſſerebant*. in quibus verbis, vt notauit Elias Cretenſis, oſtendit fugiendum eſſe illum modum loquendi hæreticorum, per quem diuiſio inter Deum, & hominem videbatur introduci. Adducit etiam Damaſcenum *lib.* 3. *de fide*, *cap.* 12. vbi dicit, Neſtorium auſum fuiſſe dicere eum, qui ex Virgine natus erat Θεοφόρον, hoc eſt, Deiferum. *At nos* (inquit) *abſit*, *vt* Θεοφόρον *eum dicamus*, *vel cogitemus*. Idem autem videtur eſſe Chriſtum Deiferum, vel diuinum, ſeu dominiferum, aut dominicum appellare. *Nazianz.* *Elias Cret.* *Damaſcen.*

Denique addit rationem deſumptam ex Durando, quia ſcilicet nomina adiectiua denominatiua deſumpta ex forma ſubſtantiali ita

ita de ſubiecto prædicantor, vt indicent diuiſionem vnius ſubſtantiæ ab alia; vnde, ſicut Petrus non poteſt dici humanus, ſed homo; ita Deus, ſi verè, & propriè dicitur homo, non poteſt dici humanus; neque è contra, homo ille poteſt dici diuinus aut dominicus, cùm propriè dicatur Deus, & Dominus.

Animaduertendū primū circa doctrinam Vaſq.
S. Thom.

10\. Circa hanc doctrinam P. Vaſquez aliqua occurrunt animaduertenda. Primum eſt, quidquid ſit de aliis prædicatis non videri eſſe eandem rationem de illo prædicato *diuinus*, de quo S. Thom. in præſenti *quæſt. 16. art. 3. ad 3.* fatetur, poſſe tribui Chriſto, & probat ex Dionyſio *de cœleſt. hierarch. cap. 4.* & licèt P. Vaſquez dicat, iuxta aliam tranſlationem non legi ibi *diuinum*, ſed *Deum*; ſemper tamen manet auctoritas S. Thomæ approbantis illum modum loquendi, qui eum probat ex peculiari vſu illius vocis *diuinus*, quam ſolemus applicare iis etiam ſubiectis, quibus conuenit eſſe Deum ſubſtantiuè. Sic enim loquendo cum ipſo Deo dicere ſolemus, Diuine Princeps, diuine Domine, diuine Imperator; imò non ſemper vtimur hac voce ad loquendū de rebus ad Deum pertinentibus. nam Matrem Dei non dicimus Matrem diuinam, nec filios Dei adoptiuos dicimus ſeruos diuinos, quia nimirum hæc vox videtur indicare ipſam Deitatem in perſona, cui propriè applicatur.

11\. Nec contra hoc ſunt verba Concilij Francofordienſis, ibi enim non dicitur Chriſtum non eſſe hominem *diuinum*, ſed *deificum*; quam vocem non applicuit vſus, ſicut vocem *diuinum*. Credibile autem eſt, Patres Concilij conſultò negaſſe *deificum*, & non *diuinum*, propter minus periculum, quod videbant eſſe in hac voce, quàm in illa. Damaſcenus denique non dixit, Chriſtum non eſſe hominem diuinum, ſed non eſſe hominem *deificum*, per quod ſolùm excludit, quòd ſit homo (vt aliqui hæretici volebant) in proprio ſuppoſito Deum ferens, hoc eſt, vel aſſumens Deum, vel habens eum inhabitantem in ſe. Non ergo intelligunt per *Deiferum*. *diuinum*. Nam Patres, qui negant, Chriſtum eſſe hominem Deiferum, concedunt, eſſe Deum carniferum, ſeu hominiferum, vt Athanaſius *ſermone in Euangel. de ſanctiſſima Deipara, longe a medio*, & Nazianzenus *epiſt. 2. ad Cledonium*, quæ eſt oratio 52. & tamen iuxta P. Vaſquez non magis poteſt dici Chriſtus Deus humanus, quàm homo diuinus; ergo per Deiferum, & hominiferum non intelligunt diuinum, & humanum.

Athanaſ.
Nazianz.

Animaduertendum ſecundò.

Secundò videtur animaduertendum, regulam illam vniuerſalem, quòd nomina adiectiua denominatiua deſúpta à forma ſubſtantiali, non dicuntur de illo ſubiecto, de quo dicitur ſubſtantiuum, videri difficilem. Nam ſolemus, dicere, *animal humanum*, vt diſtinguamus illud ab animali bruto, quod eſt in equo, & tamen de animali poſſumus prædicare hominem ſubſtantiuè. nam animal in Petro eſt homo, ſicut homo eſt animal. Cur ergo ſimiliter non poſſemus dicere Chriſtum Denm humanum?

12\. Ego itaque in vniuerſum totum hoc reducendum exiſtimo ad vſum nominum, prout fecit S. Thomas *dicto art. 3.* quibus homines hoc, vel illo modo vſi ſunt, nec licet nobis eorum ſignificationes pro libito alterare. In particulari autem, & ſingillatim de illis loquutionibus, credo, dici poſſe Chriſtum perſonam diuinam, ſuppoſitum diuinum, Verbum diuinum, filium diuinum, quia hæc nomina ſignificant munus aliquod, vel habitudinem in ordine ad Deum: ſic enim Petrus dicitur perſona humana, ſuppoſitum humanum, filius humanus, licèt dicatur etiam homo, quia hæc ſignificant ſuppoſitum naturæ humanæ, filium alicuius hominis, &c. non tamen dicitur homo humanus, quia *homo* non ſignificat officium, vel habitudinem ad hominem. Poteſt etiam aliquo modo Chriſtus dici *homo diuinus*, vt diximus, quando non eſt periculum erroris, vel æquiuocationis; quia hæc vox *diuinum*, non ſignificat ſolùm id, quod eſt Dei, ſed etiam, quæ ſunt Deus, imò non vſurpatur (vt vidimus) loquendo de omnibus iis, quæ ſunt Dei, vt Mater diuina, filius diuinus, loquendo de filio adoptiuo, amicus diuinus, Apoſtolus diuinus, & ſic de aliis. Videtur autem hoc vocabulum ſimile eſſe in hoc huic voci *ſubstantialis*, quæ quidem iuxta ſuam etymologiam deberet ſignificare id, quod eſt ſubſtantiæ: & tamen non tribuimus hoc prædicatum accidentibus, quæ ſunt entia ſubſtantiæ; non enim dicimus albedinem eſſe qualitatem ſubſtantialem, nec etiam cognitio ſubſtantiæ dicitur cognitio ſubſtantialis; è contra verò tribuimus illud prædicatum adiectiuum ipſimet ſubſtantiæ. nam de natura humana, quæ eſt propriè ſubſtantia, dicimus eſſe naturam ſubſtantialem, & hominem eſſe compoſitum ſubſtantiale, & ſic de aliis; ſimiliter ergo adiectiuum *diuinum*, tribui ſolet iis, quæ verè ſunt Deus. nam licèt non dicatur *Deus diuinus*, ſicut nec dicitur; *ſubstantia ſubſtantialis*; dicitur tamen Deus, *ens diuinum*, *Trinitas diuina*, &c. quia hæc prædicata *ſubstantiale, reale, diuinum* videntur eſſe tranſcendentalia, atque adeò non excludere identitatem ſubſtantialem, & eſſentialem cum ſubiecto, cui tribuuntur. Vnde ſicut non omne ens ſubſtantiale poteſt dici ens ſuhſtaotiæ. nam homo eſt ſubſtantialis, & non eſt ens ſubſtantiæ; ſic licèt Chriſtus dicatur homo diuinus, non poterit dici *homo Dei*, quia hæc locutio videtur excludere identitatem, vel ſaltem vnitatem ſuppoſiti in Chriſto.

Diuini vox.

Dices, ſolemus aliquando dicere, loquendo de ratione animalis contracta per differentiam hominis, *animal hominis contrahitur per rationale*? ergo eodem modo poſſemus dicere in Chriſto *homo Dei*, ſeu *homo Verbi diuini*. 13.

Effugium.

Reſpondeo negando conſequentiam; ratio verò diſcriminis videtur eſſe quòd *animal*, licèt non diſtinguatur ab homine, ex modo tamen ſignificandi importatur, vt pars hominis; illud autem, quòd eſt pars, vel ſignificatur ad modum partis, poteſt dici illius, cuius eſt pars; ideo enim dicitur perſona Dei, perſona hominis, & ſic de aliis: *homo* autem ex modo ſignificandi, ſignificatur vt totum, & non vt pars, ideo non conſueuit dici, *homo Dei*, *homo Chriſti*. Sicut neque etiam dicimus, *homo Petri*, loqnendo de ratione hominis contracta ad Petrū, quia licèt in rigore ſit etiam pars metaphyſica, componens cum differentia numerica Petri; Logici tamen

Excluditur.

tamen non curantes de differentia indiuiduali dicunt ſpeciem prædicari de inferioribus, vt aliquod totum; genus verò prædicari vt partem. quare non mirum, ſi iuxta hæc loquuntur de animali, vt parte hominis, & dicunt, *animal hominis*, non verò dicunt, *homo Petri*, quia non loquuntur de homine vt de parte, ſed vt de toto cõpleto. Vnde nec in Chriſto poterimus dicere, *homo Dei*, propter eandem rationem.

14. *Illatio prima.* Hinc infero primò, minùs poſſe dici de Chriſto, quòd ſit *Deus hominis*, tum quia *Deus* minùs ſignificatur ad modũ partis; tum etiam propter aliam rationem differentiæ. nam *animal hominis* dicitur vtcunque, quia cùm ſignificetur per modum partis, eſt etiam de ſe indifferens, vt ſit hominis, vel equi; quare per illud *hominis* deſignatur, & quaſi nominatur, vt dignoſcatur ab animali equi. Deus autem neque conſueuit ſignificari vt pars, neq; etiam per illud additamẽtum *hominis* determinatur, vt dignoſcatur ab alio Deo; cùm enim nõ poſſit eſſe alius Deus, non oportet addere illud ſignum ad determinandum hunc Deum. Ex neutro ergo capite admittitur illa loquutio, eùm ex vtroque admittatur vtcunq; illa alia, *animal hominis*. Illa autem *homo Petri* neque ex hoc ſecundo capite ſolet vſurpari, quia ſicut homo non ſolet ſignificari vt pars, ita nec ſolet ſignificari cum illa indifferentia, vt demonſtretur per additionem alterius compartis, licèt in aliquo ſenſu poſſet id aliquando admitti.

Adde, illam vocem *Deus hominis*, ex cõmuni hominum acceptione reddituram alium ſenſum, ſcilicet eſſe Deum illius hominis, ſicut eſt Deus noſter, & nos ſumus ſubditi & creaturæ ipſius; hoc enim ſonat *Deus alicuius*. E contra verò, ſi Chriſtus diceretur *homo Dei*, vel *Domini*, ex eâdem acceptione cõmuni hominum ſignificaret ſolùm, quod eſſet ſubditus, vel ſeruus, aut amicus Dei; ſicut alij, qui in ſacris litteris dicuntur *homines Dei*, atque adeò per illas voces non bene ſignificatur vnio hypoſtatica humanitatis cum perſona diuina.

15. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò, propter eaſdẽ rationes non vſurpari propriè illas loquutiones de Chriſto, quòd ſit *Deus humanus*, vel etiam *homo dominicus*; quia licèt prædicatum illud *diuinum* ſoleat applicari ſubiecto, quod dicitur *Deus*; hæc tamen prædicata *humanus, dominicus*, non ſolent applicari homini, vel domino. nam dominicum eſt quod ſolùm eſt domini; Chriſtus autẽ non eſt ſolùm homo domini, ſed dominus. Poſſet quidem Chriſtus dici dominicus, quatenus eſt Verbum Domini, Filius Domini, imago Domini, ſcilicet Dei Patris, qui etiam eſt Dominus; atque adeò dici poterit Verbum dominicum, Filius dominicus, imago dominica; illud tamen prædicatum applicatum huic ſubiecto *homo*, videtur reddere alium ſenſum, eo quòd nomẽ *homo* non ſignificat ordinem Verbi, Filij, aut imaginis, & ideo prædicatum *dominicus* habet etiam aliam ſignificationem. Illud autem prædicatũ *humanus*, ſolet applicari iis ſolùm ſubiectis, quæ ſunt hominis. nam licèt dicatur *Legiſlator humanus*, vt diſtinguatur à legiſlatore diuino; ibi tamen illud ſubiectum *legiſlator* apprehenditur in primis vt genus ad omnes legiſlatores, atque adeò vt pars. Vnde ſicut dicitur *animal hominis, ſeu animal humanum*, quod contrahitur per differentiam hominis; ſic dicitur *Legiſlator humanus*, atque etiam vt condiſtinguatur ab aliis legiſlatoribus nõ humanis, ſicut dicebamus animal dici *humanum*, vel *hominis*, vt cõdiſtinguatur, & dignoſcatur ab animali equino, vel leonino. Deus autem ex neutro capite poteſt dici *humanus*, vt ſuprà notauimus non poſſe dici *Deum hominis*, propter eaſdem rationes.

Hæc dicta ſunt occaſione illius argumenti Durandi. Ad quod reſponderi poteſt in primis negando, poſſe Chriſtum dici propriè Deum humanum, vel humanatum, ſi *humanatus* ſit adiectiuum ab humanitate, & non participium à Verbo *humanor*, prout ſumitur *humanatus* apud Damaſcenum. Deinde regula illa vniuerſalis, quod ea prædicata, quæ dicuntur adiectiuè, non poſſint eidem ſubiecto applicari ſubſtantiuè eſt falſa. Nam dicitur perſona humana, & ſuppoſitum humanum, cùm tamen perſona, & ſuppoſitum dicãtur propriè homo. Item idem Verbum dicitur diuinum, & Deus. Denique ratio, qua id probabat, eo quòd ea, quæ ſupponunt iam conſtitutum ſuppoſitum, eique adueniunt, non poſſunt prædicari, niſi adiectiuè, atque adeò humanitas, quæ aduenit ſuppoſito Verbi iam conſtituto, ſolùm poterit dici adiectiuè; hæc, inquam, ratio in accidentibus vera eſt, non in iis prædicatis ſubſtantialibus, quæ licèt adueniant ſuppoſito conſtituto, non tamen adueniunt accidentaliter, ſed ſubſtantialiter, faciẽdo cum illo vnum ens per ſe. nam eo ipſo poſſunt, & debent propriè prædicari ſubſtantialiter, ſeu ſubſtantiuè de ſuppoſito, vt ſignificetur conſtitutio entis per ſe, & ſubſtantialis ex illo ſuppoſito, & tali natura reſultantis. An verò homo prædicetur *in quid* de Deo, & qualis ſit illa prædicatio, dicemus ſectione 2. 16. *Argumento Durandi occurritur.*

Poſſent etiam obiici verba Cyrilli *lib. contra Theod.* relata in V. Synodo *collatione* 5. vbi de Chriſto ait, *Neque enim erat homo ſimpliciter, ſed in ſpecie humana, qui eſt ex Deo Patre Deus Verbum.* *Obiectio ex Cyrillo.* Cyrillus.

Reſpondeo tamen, ibi non negari quòd ſit abſolutè homo, & ſine addito, ſed quòd ſit homo purus, ita vt *ſimpliciter* opponatur mixto, non autem ad *ſecundum quid*, quaſi dicat, Chriſtus non erat homo ſimplex, & ſolus, ſed homo Deus. *Refellitur.*

Nunc reſtant duo dubia. Primum eſt, an *homo* dicatur vniuocè de Chriſto, & aliis hominibus? Ratio dubitandi ſumitur ex dictis quia *homo* in recto dicit ſuppoſitum; ſed ſuppoſitum Chriſti, & ſuppoſita aliorũ hominum non conueniunt vniuocè, cùm illud ſit increatũ, & diuinũ; hęc verò creata, & humana. ergo Chriſtus non dicitur homo vniuocè cũ aliis hominibus. 17. *Dubium primum.*

Nec effugies difficultatem, dicendo, poſſe dari prædicata cõmunia vniuoca Deo, & creaturis, imò ens & ſubſtantiam dici vniuocè de illis; quia quidquid ſit de hoc, certum eſt, non dari prædicatum vniuocum ſpecificum Deo, & creaturis; quare ratio communis ſuppoſiti, licèt eſſet vniuoca illis, non tamen prædicaretur eadem ratio ſpecifica de illis, cùm ſuppoſitum diuinum,

diuinum.& humanum differant,pluſquam genere: ſi ergo quando prædicatur homo,prædicatur ſuppoſitum, non prædicatur *homo* de Chriſto, & aliis hominibus, vt ſpecies infima, ſed vt prædicatum genericum, vel pluſquam genericum,licèt ſit vniuocum.

Accedit alia ratio, quia *homo* de Deo non prædicatur eſſentialiter,ſed accidẽtaliter,cùm illud prædicatum poſſit cõuenire,& non conuenire Deo; de aliis verò hominibus prædicatur eſſentialiter, ergo non prædicatur vniuocè,& eodem modo de illis.

18. Suarez. Scotus. Nominales ergo & alij, quos refert Suarez in præſenti *q.16.art.1.in comment.* dicunt,non prædicari vniuocè. Scotus *d.7.q.1.* dicit,prædicatum quidem eſſe vniuocum,ſed non prædicari vniuocè quia non eodem modo conuenit Deo, & aliis hominibus. Suarez *ibi* dicit, negari non poſſe,quòd ſit quid vniuocum; id enim conſtat ex ſymbolo Athanaſij,vbi Chriſtus dicitur *perfectus Deus,& perfectus homo*, & ex Conciliis,ac Patribus paſſim.

In hoc puncto videtur diſtinguendum.Poſſumus enim comparare hoc prædicatum *homo* ad hunc hominem Ieſum,& ad alios homines; vel poſſumus cõparare illud ad Deum,& quærere an vniuocè prædicetur de Deo, & nobis?

19. Quando ergo *homo* prædicatur de hoc homine Ieſu, eſt terminus vniuocus ad illum. & ad alios homines;& quidem vniuocus nõ vniuocatione generis,vel rationis ſuperioris, ſed vniuocatione ſpeciei infimæ, ſicut reſpectu aliorum hominum. Hoc probant fundamenta illa ex Conciliis & Patribus,quæ affert P.Suarez; non enim eſſet Chriſtus conſubſtantialis nobis,niſi eſſet eiuſdem ſpeciei nobiſcum, neque eſſet propriè homo,nam *homo* non eſt nomen generis,ſed ſpeciei;ergo ſi eſt homo,participat illam ſpeciem humanam. Ratio autem eſt, quia ille,qui eſt homo,eſſentialiter eſt homo,ſaltem quando ſignificatur iis nominibus, quibus ſignificatur vt homo,qualia ſunt *Ieſus*, *hic homo*,& ſimilia;ergo quando *homo* prædicatur de Ieſu,prædicatur eſſentialiter, nõ autem prædicatur vt genus; ergo vt prædicatum ſpecificum, & per conſequens eiuſdem rationis vniuocæ,& ſpecificæ cum cæteris hominibus.

20. Hinc vlteriùs fit,in iis prædicationibus non ſolùm *hominem* eſſe terminum vniuocum, ſed vniuocè prædicari de hoc homine,& aliis. Nã eſſe terminum vniuocum non eſt aliud,quàm prædicari vniuocè de ſuis inferioribus,& prædicari vniuocè eſt prædicari de illis retinendo eandem ſignificationem; idem enim ſignificamus ex parte prædicati,cùm dicimus, *homo eſt animal*, & cùm dicimus,*equus eſt animal*: *homo* autem cùm dicitur de Ieſu, & cùm dicitur de cæteris hominibus,habet eandem ſignificationem ex parte prædicati. ergo prædicatur vt terminus vniuocus,& vniuocè de illis.

Hæc autem eodem modo locum habent, quando dicimus, *Chriſtus eſt homo*. nam licèt Chriſtus ſignificet ſuppoſitum diuinum cum duplici natura,nẽpe diuina & humana; adhuc verum eſt,Chriſtum eſſe eſſentialiter hominẽ, ille enim qui eſt Deus, & homo, neceſſe eſt, quòd vt talis ſit eſſentialiter homo, licèt non ſolùm homo; ergo cùm *homo* prædicatur de Chriſto, prædicatur vt aliquid eſſentiale, & ſpecificum, ac per conſequens vniuocè,& vt aliquid vniuocũ Chriſto & cæteris hominibus.

Reſtat vt reſpondeamus ad rationem dubitãdi ſupra indicatam,quæ maximè videtur vrgere contra hanc concluſionem, ex eo quòd *homo* dicit in recto ſuppoſitum; ergo dicere, 21. Ratione dubitandi ſuprà adducta occurritur. *Chriſtus vel Ieſus eſt homo*,eſt dicere,*Chriſtus eſt ſuppoſitum terminans naturam humanam*;ſuppoſitum autem Chriſti non eſt eiuſdem ſpeciei cũ ſuppoſito Petri; ergo *homo* dictus de Chriſto & de Petro non affert prædicatum eiuſdem ſpeciei infimæ.

Huic difficultati reſpondendum eſt ex iis, quæ notauimus ſuprà *diſp.13.ſect.3.* vbi diximus, has voces *homo, Deus* & ſimiles, licèt ſignificent in recto ſuppoſitum, & in obliquo naturam ſignificare tamen taliter naturam,vt omne ſignum determinans determinet potius naturam quàm ſuppoſitum; quare dicere, *hic homo*, non eſt dicere, *hoc ſuppoſitum naturæ humanæ*,ſed potiùs,*ſuppoſitum huius naturæ humanæ*,ex quo fit,quòd tria ſuppoſita habẽtia eandem naturam diuinam, non ſint tres dij, ſed vnus,& idem Deus, quia *hic Deus* non determinat ſuppoſitum, ſed dicit ſuppoſitum huius naturæ diuinæ. Vnde arguere poſſumus ad noſtrum caſum. Si enim vnitas numerica naturæ diuinæ facit, quòd plura ſuppoſita illius ſint vnus numero Deus, non obſtante multiplicitate numerica ſuppoſitorum; ergo ſimiliter vnitas ſpecifica naturæ humanæ faciet, quòd Chriſtus & alij homines ſint vnus homo in ſpecie, non obſtante multiplicitate ſpecifica ſuppoſitorum: ratio enim eſt eadem vtrobique,quòd ſcilicet illud, *hic numero*,vel *hic in ſpecie* nõ determinat ſuppoſitum,ſed naturam hominis,quæ ſi eſt eadem numero,erit idẽ numero homo in pluribus ſuppoſitis: ſi autem eſt eadem in ſpecie,erit eiuſdem ſpeciei homo in ſuppoſitis etiam diuerſis in ſpecie.

Non eſt ergo eadem prædicatio, ſi dicas, *Chriſtus eſt homo*,aut ſi dicas,*Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam*. nam in 22. priori ſuppoſitum, licèt importetur in recto, ita tamen importatur in confuſo,& implicitè, vt ſignum determinans cadat potiùs ſuper naturam. nam *hic homo* valet *ſuppoſitum huius naturæ humanæ*: at verò in poſteriori,quia ſuppoſitum explicatur,licèt ſub diſiunctione,recipit tamen ſignum determinans,ita vt duo ſuppoſita cum eadem natura humana,licèt ſint idem homo,non ſint tamen idẽ aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam. Vnde ſicut *ſuppoſitum* non eſt prædicatum vniuocum ſpecificum de Chriſto,& de aliis hominibus;ſic neq; illud prædicatum,*aliquod ſuppoſitum naturæ humanæ*,erit vniuocum ſpecificum de Chriſto, & de nobis. Sicut neque hoc prædicatum,*aliquod animal*, eſt ſpecificum reſpectu Petri,& Bucephali.

Dices, in concretis accidentalibus ſignum 23. Euaſio. appoſitum non determinat formam,ſed ſubiectum, nam *hoc album* non eſt ſubiectum huius albedinis, ſed hoc ſubiectum alicuius albedinis;quare vnum ſubiectum cum duplici albedine eſt idem album, & è contra duo ſubiecta cum eadem albedine ſunt duo alba, & tamen

hoc

hoc album, & illud album, ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ licèt ſubiecta differant ſpecie; ergo quòd hic homo, & ille homo cum ſuppoſitis ſpecie diuerſis ſint eiuſdem ſpeciei, nõ oritur ex eo quòd ſignum appoſitum determinet naturam, & non ſuppoſitum.

Præluditur. Reſpondeo, hoc album, & illud album eſſe eiuſdem ſpeciei, quia ſubiectum immediatum albedinis ſemper eſt eiuſdem ſpeciei, ſcilicet materia prima, vel quantitas, atque adeò effectus formalis ſemper eſt eiuſdem ſpeciei: in cõcretis autem quorum ſubiectum eſt diuerſum in ſpecie, concreta etiam differunt ſpecie, in rigore phyſico loquendo, vnde gratia habitualis in Angelo, & in homine facit gratũ ſpecie diuerſum, quia cùm concretum includat eſſentialiter ſubiectum, & vnionem, oportet, concretum eſſe ſpecie diuerſum, quoties ſubiectum, & vnio differunt ſpecie, prout differũt in Angelo, & in homine. Dicuntur tamen duo illa concreta eſſe eiuſdem ſpeciei lato modo, ſcilicet pro formali, atq; etiam ſecundùm conſiderationem illius ſcientiæ, quæ agit de illis concretis: ſic animal, & planta dicuntur eſſe in eàdem ſpecie prædicabilis, ſcilicet ſecundùm conſiderationem logicam, & binarius Angelorum & hominum in eàdem ſpecie Arithmetica, licèt phyſicè differant ſpecie.

24. *Difficultas.* Maior eſt difficultas in ſecundo ſenſu dubij, quando ſcilicet homo prædicatur de Deo, an ſit prædicatum vniuocum reſpectu Dei, & Petri? *Suarez.* P. Suarez *dicto art. 1. in fine dub. quarti*, docet, eſſe prædicationem vniuocam. *Vaſquez. Gab.* P. Vaſquez *diſp. 68. nu. 20.* negat, eſſe vniuocum cum Gabriele *in 3. d. 7. q. vnic. art 3. dub. 3.*

Et quidem in hoc puncto non poteſt eſſe quæſtio de re. Nam ſi per prædicatum vniuocũ intelligatur omne illud, quod ex parte prædicati retinet eandem ſignificationem, quando applicatur huic, vel illi ſubiecto; *homo* erit prædicatum vniuocum Deo, & nobis, quia in hac prædicatione, *Deus eſt homo*, & in illa, *Petrus eſt homo*, ſi *homo* retinet omninò eandem ſignificationem. Si verò prædicatũ vniuocum debeat vltra hoc conuenire eſſentialiter ſubiectis, quibus dicitur eſſe vniuocum, prout videtur, exigi ab Ariſtotele *Ariſtot.* *in prædicamentis cap. de vniuocis.* dicente, per nomen vniuocũ ſignificari rationem ſubſtantiæ eandem, hoc eſt, eſſentiam communem omnibus vniuocis; tunc *homo* non erit prædicatum vniuocum Deo & nobis, quia licèt nobis conueniat eſſentialiter, non tamen Deo, vt infrà videbimus; ſed erit prædicatum nobis eſſentiale, Deo accidentale, & quaſi denominatiuum; neque enim Ariſtoteles omnia prædicata communia voluit eſſe vniuoca, cùm poſuerit ſeorſim alia, quæ appellauit denominatiua. Qua ratione *album*, licèt dicatur vniuocè de hoc & illo albo, nõ tamen dicitur vniuocè, ſed denominatiuè de Petro, & pariete materialiter acceptis, quibus non competit eſſentialiter.

25. Rurſus ex iis, qui dicunt, illud eſſe prædicatum vniuocũ Deo, & nobis, aliqui negant, prædicari vniuocè, vt Scotus ſuprà allegatus; in quo eſt etiam controuerſia de nomine: nam ſi per hoc, quod eſt prædicari vniuocè, intelligamus ſolùm, quòd idem prædicatum ex parte prædicati retinens eandem ſignificationẽ prædicetur de inferioribus, non poteſt *homo* eſſe prædicatum vniuocum, quin etiam prædicetur vniuocè. Si verò intelligatur, quòd non ſolùm prædicetur idem, ſed eodem omninò modo, nõ prædicabitur *homo* vniuocè de Deo, & nobis, cùm de nobis prædicetur eſſentialiter, non autem de Deo, vt videbimus; quare dici poſſet, prædicari quidẽ vniuocè, hoc eſt, eodem modo ex parte prædicati, nõ vniuocè, ſeu eodem modo ex parte ipſius prædicationis, quia licèt prædicatum ſit idem, quod tribuitur Deo, & Petro, prædicatio non erit eadem, ſed diuerſa, vt inferiùs declarabitur.

Secundum dubium eſſe poteſt, Vtrùm in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, illud ſubiectũ *Deus* ſupponat indefinitè pro ſuppoſito indeterminato Dei, an verò determinatè pro ſola perſona Verbi? 26. *Dubium ſecundum.*

P. Suarez in præſenti *in comment. dicti art. 1. & lib. 7. de Trinit. c. 7. n. 7.* dicit, ſupponere determinatè pro ſola perſona Verbi, quia ſi ſupponeret indefinitè, eumdem ſenſum haberet, & eodẽ modo ſupponeret in hac propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, atq; adeò hæc etiã propoſitio negatiua eſſet vera, quia prædicatũ *homo* verè negatur de aliquo ſuppoſito, pro quo ſubiectũ ſupponit, ſcilicet de Patre, quod ſufficit ad veritatem propoſitionis indefinitæ ergo fatendum eſt, in illa propoſitione ſubiectum *Deus* non ſupponere indefinitè, ſed determinatè pro perſona Verbi, cui illud prædicatum poteſt competere. *Suarez.*

Hæc tamen ratio videtur poſſe retorqueri, vt eadem probet id, quod fugere intendit, ſcilicet quòd ſit vera illa propoſitio, *Deus non eſt homo*. Si enim in hac propoſitione, *Deus eſt homo*, ſi *Deus* ſupponit determinatè pro perſona Verbi, eo quòd prædicatum *homo*, quod ibi affirmatur, conueniat de facto Verbo diuino, ergo ob eàdem rationem in hac propoſitione, *Deus non eſt homo*, ſi *Deus* debet ſupponere determinatè pro perſona Patris, & Spiritus ſancti, eo quòd prædicatum, quod ibi negatur de Deo, ſcilicet *homo*, de facto nõ competit Patri, & Spiritui ſancto; cur enim maiorem vim habebit prædicatum affirmatiuum vt limitet, & determinet ſuppoſitionem ſubiecti ad illud ſolum cui conuenire poteſt, quàm habeat prædicatum negatiuum vt limitet, & determinet ſuppoſitionem ſubiecti ad illud ſolum, de quo tale prædicatum verè negatur? erit ergo vera illa negatiua, *Deus non eſt homo*, quia *Deus* ibi ſupponet determinatè pro perſona Patris, & Spiritus ſancti, quibus cõuenit nõ eſſe hominẽ. 27.

Rurſus, licèt daremus, quòd in propoſitione affirmatiua, *Deus eſt homo*, ſi *Deus* ex intentione loquentis trahatur, & limitetur ad ſupponendum pro illa ſolùm perſona, quæ eſt homo de facto; non tamen apparet quomodo in propoſitione negatiua, *Deus non eſt homo*, ſi *Deus* ex eàdem intẽtione loquentis trahatur, & determinetur ad ſupponendum pro illa ſolùm perſona, quæ de facto eſt *homo*; tunc enim ſenſus intentus à loquente eſſet hic: *ſuppoſitum illud diuinum, quod de facto eſt homo, non eſt homo*, quo quidem nihil magis ridiculum eſſet, aut magis alienum ab intentione loquẽtis, qui potiùs 28.

vult loqui de ſubiecto, quòd non ſit de facto homo, vt conſtat. Fatédum ergo videtur, quòd ſignificatio illius ſubiecti *Deus* non varietur, ſed maneat cum ſua ſuppoſitione indefinita, quam ex ſe habet. Quòd ſi aliquando S. Thomas inſinuat, ſi *Deus* in illa propoſitione ſupponere pro perſona aliqua determinatè, intelligitur non de ſuppoſitione completa, ſed de ſuppoſitione partiali, ſeu de verificatione propoſitioni ; ſicut ſolent dicere aliqui logici, in hac propoſitione, *homo currit*, currente ſolo Petro, ſi *homo* ſupponere pro Petro, hoc eſt, verificari de ſolo Petro, licèt ex ſe ſignificet omnes homines diſiunctim. Sic dicitur ſi *Deus* ſupponere pro ſolo Filio, quando dicitur, *Deus eſt homo*, hoc eſt verificari de ſolo Filio, licèt vox *Deus* ſignificet omnes perſonas indefinitè, vt bene & latè explicat P. Vaſquez *2. tom. in 1. part. diſp. 157. c. 4.* Vaſquez.

29. Quomodo autem propoſitio illa *Deus non eſt homo*, ſit falſa explicuimus ſuprà *diſput. 13. ſect. 3.* ex eo ſcilicet, quòd illa vox *Deus*, licèt determinet hàc naturam diuinam ſingularem, ſed tamen ratione ſuppoſiti ſapit naturam termini cómunis; quare ſicut hæc propoſitio indefinita, *homo nõ contraxit peccatum originale*, eſt falſa in cõmuni acceptione, quia, licèt Chriſtus illud non contraxerit, ſenſus tamen illius negationis additæ termino communi videtur eſſe vniuerſalis, ſic hæc propoſitio, *Deus non eſt homo*, ratione communitatis, quam participat ſi *Deus* in ratione ſuppoſiti, videtur facere eum negatione ſuppoſita ſenſum vniuerſalem iuxta cómunem hominum acceptionem, hoc eſt, non contineri ſub ratione communi ſuppoſiti naturæ diuinæ aliquod ſuppoſitum, quòd ſit homo. Retinet ergo eamdem ſignificationem, ſeu ſuppoſitionem ſi *Deus* in vtráque propoſitione, affirmante ſcilicet, & negante, quia, vt bene notauit Vaſquez *loco citato*. ſuppoſitio termini, ſi in rigore ſumatur, eadem eſt quod ad præſens attinet, ac ſignificatio. nam ſupponere eſt ſubſtitui pro cóceptu obiectiuo, & formali; quare licèt verificetur ſolùm ratione vnius perſonæ Filij, qui eſt homo, ſupponit tamé pro omnibus in confuſo, & in communi ita vt ſenſus ſit, ſub hac ratione communi continetur ſuppoſitum quòd ſit homo, qui ſenſus, quia in propoſitione negatiua falsò negatur, ideo ipſa eſt falſa. & affirmatiua eſt vera.

30. *Illatio prima.* Ex dictis infertur primò, non ſolùm Deum poſſe prædicari de homine, & hominé de Deo, ſed omnia etiam prædicata, quæ Verbo diuino communicantur, poſſe dici de homine, & omnia prædicata, quæ de homine dicuntur, poſſe dici de Verbo diuino. Sic dicimus, Deum mortuũ, paſſum, reſurrexiſſe, aſcendiſſe ad cœlos, &c. Item de homine dicimus, eſſe vnigenitum Patris, fuiſſe ante Abraham, creaſſe cœlũ, & terram, ſpirare cum Patre Spiritum ſanctum, & alia, quæ ex Scriptura, Patribus, & Conciliis probant latè Suarez in præſenti *diſp. 35 ſect. 4.* & Vaſquez in præſenti *diſp. 65. c. 5.* Aduerte tamen, ea prædicata debere eſſe talia, vt non includant [illegible] quam imperfectioné propriam ſuppoſiti [illegible] ratione cuius non poſſint dici de [illegible] D[illegible]. Sic [illegible] non poteſt purus homo, & alia eiu[s] modi, de quibus poſte[a] [illegible] aliter agé-

Suarez. Vaſquez.

dum eſt, illa autem prædicata, quæ de Deo dicuntur ratione aliarum perſonarum, vt eſſe ingenitum, eſſe genitorem, miſiſſe Filium, &c. Sicut non dicuntur de Verbo, ſic nec dicũtur de hoc homine, quia communicatio hæc idiomatum fundatur, vt dixi, in vnitate ſuppoſiti; quare illa ſolùm prædicata cõmunicantur, quę poſſunt affirmari de ſuppoſito Verbi, non omnia, quæ poſſunt affirmari de Deo in cócreto.

Infero ſecundò propter eamdem rationem 31. poſſe tribui Chriſto prædicata inter ſe cótraria, *Illatio ſecunda.* vt ſi dicas, Chriſtus eſt mortalis, & immortalis, paſſibilis, & impaſſibilis, quæ & ſimilia tribui ſolent in Conciliis, & Patribus, vt probat Vaſquez *dicto c. 5. n. 33.* vbi bene notauit errorem interpretis, qui pro verbis illis Damaſceni, & Nicetæ, *hic homo increatus eſt, & impaſſibilis*, tranſtulit, *hic homo nec creatus eſt, nec patitur.* quæ verba habent alium ſenſum omnino falſum : nam licèt poſſimus dicere, *hic homo eſt impaſſibilis*, non poſſumus tamen dicere, *hic homo non eſt paſſibilis*, vel *non eſt paſſus*, quia negatio facit ſenſum vniuerſalem, & propoſitionem contradictoriam, quales non ſunt illæ *paſſibilis & impaſſibilis*, quia vtraq; ſignificat aliquid poſitiuum, ex quo ſequatur quidé negatio alterius, non tamen negatio vniuerſalis in toto ſuppoſito, ſed negatio in eàdem natura, ratione cuius competit illud prædicatum. Vaſquez.

Infero tertiò, communicationem hàc poſſe 32. quidem fieri in concreto, *Deus eſt homo, Deus* *Illatio tertia.* *patitur, homo eſt Deus, homo eſt mortalis*; non tamen in abſtracto; *diuinitas eſt humanitas, Deitas patitur, humanitas eſt Deitas, humanitas eſt immortalis*; imò vterque terminus debet eſſe in concreto, & neuter in abſtracto, vnde etiã ſunt falſæ, *Deitas eſt homo, Humanitas eſt Deus*. Probatur ex Concilio Calcedonéſi *act. 5. in confeſs. fidei*, vbi damnatur, qui dicit, Deitaté eſſe paſſibilem, & ex Damaſceno *3. de fide c. 26.* negantem, diuinitatem carne paſſam, quo etiam modo loquitur Nicetas *lib 3. Theſauri cap. 36.* negans, dici vnquam poſſe, *diuinitas eſt homo*, vel *humanitas eſt Deus*. Conc. Calcedonen. Damaſcen. Nicetas.

Ratio autem ex dictis eſt, quia ad veritatem enunciationis requiritur identitas prædicati cum ſubiecto; vnde illa prædicatio eſt vera, *homo eſt Deus*, quia rectum ſubiecti, & prædicati eſt realiter idem, ſcilicet idem ſuppoſitum Verbi; in illa verò propoſitione; *humanitas eſt Deitas*. ſubiectum non eſt idem realiter cum prædicato, ſicut neq; in illa. *humanitas eſt Deus*; non ergo poſſunt eſſe realiter veræ.

Dices, ex hoc ipſo probari, quòd illa ſaltem 33. ſit vera, *Deitas eſt homo*, quia *homo* dicit in recto *Effugium.* ſuppoſitum Verbi, quod eſt idem realiter cum Deitate. ergo in illa propoſitione rectum ſubiecti eſt idem realiter cum recto prædicati.

Confirmari autem poteſt, quia propter hanc rationem vera eſt illa propoſitio in ſenſu reali, *Deitas eſt Filius*, quia idem ſunt realiter ſubiectum, & rectum prædicati; ergo erit etiã vera, *Deitas eſt homo*, propter eamdem rationem, & quia quidquid prædicatur de Filio Dei, poteſt dici de homine propter communicationé idiomatum; ergo ſi poteſt dici *Filius Dei eſt Deitas*, poterit etiã dici, *hic homo eſt Deitas*, & per conuerſentiam dicetur, *Deitas eſt hic homo.*

Reſpon

34. *Occurritur.* Reſpondeo illam propoſitionem, *Deitas eſt homo*, eſſe in rigore falſam, ſicut & illam, *homo eſt Deitas*. Pro quo aduerte, aliquas eſſe propoſitiones, in quibus ex modo enunciandi fit ſenſus formalis, & ideo non ſufficit identicus ad earum veritatem. Tales ſunt illæ, *Deitas generat, Deitas ſpirat*. nam licèt Deitas ſit idem realiter cum Patre generante, & cum ſpiratore ſpirante, in illis tamẽ propoſitionibus verbum adiectiuũ *generat*, vel *ſpirat*, ſignificans actionẽ, habet vim faciendi ſenſum formalem, & per hoc differt à verbo ſubſtantiuo *eſt*, quod iuxta communem acceptionem vſurpari ſolet in
Suarez. ſenſu identico, vt notat Suarez *lib. 7. de Trinit. cap. 7. n. 3. & 10.* Hinc ergo fit, hanc propoſitionem ſimiliter eſſe falſam, *Deitas terminat naturam humanam*, quia licèt Deitas ſit realiter idem cum ſuppoſito Verbi terminante naturam humanam; illud tamen verbum *terminat*, propter eandem rationem facit ſenſum formalem, & non identicum. Similiter illa propoſitio, *Deitas eſt generans*, deberet ſimpliciter negari, quia licèt ponatur verbum *eſt*, quod poſſet ſignificare identitatem realem Deitatis cum ſuppoſito generante; ibi tamen non videtur facere eum ſenſum, nec accipi ſi *generans*, quaſi ſubſtantiuè, ſed potiùs verbaliter, & vt merum participium; atque adeò perinde eſſe, ac ſi diceret, *Deitas generat*. Vnde eodem modo illa propoſitio, *Deitas eſt terminans naturam humanam*, debet ſimpliciter negari propter eandem rationem. Poſſet quidem concedi hæc, *Deitas eſt ſuppoſitum terminans naturam humanam*, in qua verbum *eſt*, videtur retinere ſenſum identicum; non tamen debet concedi hæc, *Deitas eſt homo*, in qua verbum *eſt*, non facit ſenſum merè identicum, ſed partim formale, eo quòd explicat exercitium terminandi naturam humanam, quod tribuit Deitati, cùm non explicet aliquid aliud, cui illud formaliter tribuat.

35. Hinc autem conſtat diſcrimen inter hanc propoſitionem, & illam aliam, *Deitas eſt filius*, quæ quidem eſt vera in ſenſu identico, quem facere poteſt, eo quòd totum, quod eſt in filio, identificatur realiter cum Deitate, quam identitatem omnimodam ſignificamus per illud verbum *eſt*. At verò in hac propoſitione, *Deitas eſt homo*, non poteſt ſignificari talis identitas, quia Deitas non eſt totum quod includit homo, vnde remanet ſignificandum exercitium terminationis, quod prædicatum (vt diximus) trahit propoſitionem ad ſenſum formalem, in quo non poteſt eſſe vera, vt conſtat.

Vnde ad vltimam inſtantiam ex eo, quòd quidquid dicitur de filio Dei, debeat dici de homine, dicendum eſt, eam regulam in præſenti non habere locum, eo quòd varietur ſenſus propoſitionis ex identico in formalem, quæ variatio impedit illationem huius ſyllogiſmi expoſitorij, *Filius Dei eſt hic homo, Filius Dei eſt Deitas. Deitas eſt hic homo.* ſicut propter eũdem defectum non concludit ille alius ſyllogiſmus ſimilis: *Deitas eſt Pater, Pater generat Filium; ergo Deitas generat filium*; in quo etiam maior propoſitio habet ſenſum identicum; concluſio verò habet ſenſum formalem. Poſſet ergo propter communicationem idiomatum concludi, *Filius Dei eſt Deitas; ergo hic homo eſt identicè, & realiter id, quod eſt Deitas, vel è contra.* Hunc autem ſenſum nõ reddunt communiter illa verba, *Deitas eſt hic homo*, neque illa, *hic homo eſt Deitas*, quæ per conuerſionem reddunt eundem ſenſum formalem. Oportet autem in eiuſmodi locutionibus attendere non ad id, quod verba in rigore poſſent fortaſſe ſignificare, ſed ad id, quod in communi Theologorum acceptione, & vſurpatione ſignificant, vt aduertunt Theologi.

Infertur quartò, communicationem idiomatum fieri poſſe in ſenſu ſpecificatiuo, non in 36. *Illatio quarta.*
reduplicatiuo, v. g. *Deus vt Deus patitur, moritur*, &c. *homo vt homo eſt immenſus omnipotens, æternus*, &c. cùm enim veritas earum enunciationum fundetur ſolùm in vnitate ſuppoſiti terminantis vtramque naturam, conſequens eſt, vt ſicut idem lac album dicitur dulce, non dulce in quantum album; ſic idem Deus dicatur homo, non tamen in quantum Deus. An verò in aliquo ſenſu dici poſſet Chriſtus in quantum homo eſſe Deus, vel Filius Dei, dicemus infrà *ſect. 6.*

Nunc aduerte, eſſe aliqua prædicata, quæ *Aduertendũ.*
tribuuntur Chriſto non ſolùm vt homo eſt, ſed etiam reduplicatiuè, quatenus eſt homo Deus, ſeu Deus homo: talia ſunt eſſe mediatorem, mereri & ſatisfacere de condigno pro peccatis noſtris, eſſe caput Eccleſiæ, & ſimilia, quæ directè tribuuntur humanitati, non diuinitati. & ideò poſſumus ſimpliciter dicere, meretur vt homo, ſatisfacit vt homo, non tamen dicimus, meretur vt Deus, ſatisfacit, vt Deus. Cæterùm quia diuinitas concurrit etiam dignificando illas operationes, ſicut gratia habitualis concurrit dando valorem operibus hominis iuſti, hinc eſt, quòd ſicut dicitur homo mereri de condigno, vt homo gratus, licèt nõ dicatur ipſa gratia mereri; ſic poſſit dici Chriſtus mereri, & ſatisfacere vt homo Deus, licèt Deitas ipſa non mereatur, nec ſatiſfaciat.

Infertur quintò, licet prædicata concreta 37.
ſumpta ab humanitate dicantur de Deo adiectiuè, ſeu denominatiuè, *vt Deus humanatus incarnatus*; prædicata tamen concreta ſumpta à diuinitate non dici adiectiuè, & denominatiuè de homine *vt homo Deificatus*, & ſimilia. Ratio differentiæ eſt, quia ſuppoſitum diuinum Chriſti, ſupponit iam conſtitutum ante aduentum humanitatis, atque adeò à forma aduenienti poteſt denominari adiectiuè: at verò non intelligitur illud ſuppoſitum conſtitutum in eſſe hominis ante aduentum diuinitatis, ideo non poteſt dici Deificatus, ſed Deus. De quo tamen latiùs poſtea dicendum erit.

Illatio quinta.

Contra dicta obijci poſſet, quòd de Chriſto 38.
dicitur aliquod prædicatum, quod non poteſt *Obiectio.*
dici de Verbo diuino, nam de Chriſto dicimus, eſſe compoſitum, non tamen dicimus, *Verbum diuinum eſt compoſitum.* Ad hoc tamen diximus *Solutio.*
latè ſuprà *diſp. 10.* vbi explicuimus, quomodo illa propoſitio, *Chriſtus eſt compoſitum*, vera ſit in ſenſu reduplicatiuo, hoc eſt, Chriſtus ſecundùm omnia, quæ includit in recto accepta, quæ cùm non reduplicentur eodem modo in illa propoſitione, *Verbum eſt compoſitum*, non mirum, ſi hæc ſecunda ſit falſa. nam ſubiectum non eſt idem vtriuſque propoſitionis.

Alia etiam ſunt prædicata, quæ non communicaorur, de quibus dicemus *diſp.32.ſect.2.* in quibus ſpecialis ratio eſt. An verò dici etiam poſſit, Chriſtus eſt vtraque natura diuina & humana? diximus *ibid.d.diſp.*10.

SECTIO II.

Quales ſint hæ prædicationes, Deus eſt homo, *&* homo eſt Deus.

DVo potiſſimum quæruntur de his propoſitionibus. Primum, an ſint prædicationes per ſe, vel per accidens? Secundum eſt, an ſint in materia neceſſaria, vel remota, vel contingenti?

39. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis. Ariſtot.* Quod attinet ad primum, ſuppoimus ex Dialectica, Ariſtot. *lib.1.poſterior.cap.*4. enumeraſſe tres modos dicendi per ſe, & alium exiſtendi per ſe, quem poſuit tertio loco.

Primus modus ſolet appellari *per ſe in prædicando*, & conuenit iis prædicatis, quæ dicuntur eſſentialiter de ſubiecto, vt definitio, vel pars definitionis de ſuo definito, vt animal de homine, vel etiam ſubſtantia, corpus, viuens de homine, quia hæc omnia ſunt partes implicitæ definitionis hominis. Hæc verò non eſt in primo modo dicendi per ſe, *animal eſt rationale*, quia rationale non eſt de conceptu animalis; hæc verò, *homo albus eſt homo*. ab aliquibus reiicitur; alij tamen eam probabiliùs admittunt, quia prædicatum eſt de conceptu ſubiecti, licèt non de conceptu ſingularum partium ſubiecti.

40. Secundus modus appellatur *per ſe inhærendi*, & competit iis prædicatis, quæ ſunt propria ſubiecto, ea ſcilicet, quæ dicuntur de ſubiectis neceſſariò quidem, ſed non eſſentialiter, atque adeò habent connexionem neceſſariam cum ſubiecto, vel cum aliquo incluſo in ſubiecto, vt ſi dicas, *homo eſt quantus*, quia prædicatum habet neceſſariam connexionem cum ratione corporis incluſa tanquam genere remoto in illo ſubiecto *homo*. Ratio autem eſt, quia prædicatum dici de ſubiecto per ſe, eſt quòd ſubiectum per ſe, ſeu ratione ſui habeat tale prædicatum: hoc autem eſt idem ac dicere, quòd vel totum ſubiectum, vel aliquid ſubiecti afferat eſſentialiter, vel ſaltem neceſſariò illud prædicatum; ergo ea omnia, & ſola dicuntur per ſe de ſubiecto, quæ conueniunt ei eſſentialiter, vel ſaltem vt proprietates neceſſariò conſequutæ.

Tertius modus dicitur *per ſe exiſtendi*, qua ratione ſubſtantia dicitur eſſe ens per ſe, quia non eſt in alio tanquam in ſubiecto.

Quartus deniq̄ue modus dicitur *per ſe in cauſando*, qua ratione effectus ſolent prædicari per ſe de cauſis illis, quibus ratione ſui conuenit cauſare talem effectum, & non per accidẽs. Sic dicitur per ſe *ædificator ædificat, ignis calefacit*; ſecus verò *cubicularius ædificat, aqua calefacit*; hæ enim ſunt prædicationes per accidens.

41. *Perpenditur quæſtio.* His ſuppoſitis, quæ latiùs in Logica examinantur, quæritur circa illas propoſitiones, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*, an ſint prædicationes per ſe

Affirmant Ricardus, Thomas de Argentina, Caietanus, Ferrarienſis, & alij, quos affert Vaſquez in præſenti *diſput.* 68. *cap.* 1. quibus fauet S. Thomas in præſenti *q.*16.*art*, 1. *ad* 1. *& in* 3. *ſent.d.*7.*q.*1.*art.*1.*&* 4. *Vaſquez. S. Thomas.*

Alij negant, eſſe per ſe, Bonauentura, Scotus, Durandus, Gabriel, Ioannes Maior, Baſſolis, Licherus, Almainus, Paludanus, & Marſilius, quos refert, & ſequitur idem Vaſquez *c.*2. quæ ſententia loquendo de re ipſa videtur verior, quia illæ propoſitiones nec ſunt in primo modo dicendi per ſe, cùm prædicatum non ſit de eſſentia ſubiecti, nec etiam in ſecundo, cùm non habeat connexionem neceſſariam cum ſubiecto: alij autem duo modi non ſunt ad propoſitum, quia tertius non pertinet ad prædicationem, ſed ad exiſtentiam per ſe, quatenus omnis ſubſtantia exiſtit per ſe; quartus denique pertinet ad operationes; in his verò propoſitionibus non prædicatur operatio de ſua cauſa, ſed duplex natura de eodem ſuppoſito in concreto; nnn ergo comprehenduntur in regulis dicendi per ſe poſitis ab Ariſtotele.

42. *Reſponſio Caietani.* Reſpondet Caiet. in præſenti *art.* 1. prædicatum, nempe eſſe hominẽ, conuenire neceſſariò ſubiecto huius propoſitionis, nempe Deo, non abſolutè, ſed vt in ea ſupponit, quia nimirum cùm dicitur, *Deus eſt homo*, ſi *Deus* ſupponit pro perſona filij determinatè, non vtcunque, ſed prout ſubeſt duabus naturis, ſub qua conſideratione non conuenit ei per accidens, ſed per ſe, quòd ſit homo.

Impugnatur. Hoc tamen clarè impugnatur, quia ea ratione nulla prorſus eſſet propoſitio contingens, ſed omnes eſſent neceſſariæ, quando enim dicis, *homo eſt albus*, ſi *homo* ſupponeret pro tali homine determinato, prout habente albedinem, cui ſub ea conſideratione non competit contingenter albedo. Eſſet item ridiculus ſenſus propoſitionis, cùm eſſet ferè identicus, ſcilicet *homo albus eſt albus, Deus homo eſt homo*, &c. Non ergo ſignificatur, ibi ex parte ſubiecti Deus vt habens naturam humanam, ſed Deus ſecundùm ſe; imò nec perſona filij determinatè, ſed perſona diuina vagè, licèt verificetur ratione ſolius perſonæ filij, vt ſup. diximus, *art.*1.

Alia effugia Caietani videri poſſunt apud Vaſquez *vbi ſupra*, qui ea bene impugnat, ne fruſtrà repetamus, quæ ab ipſo clarè explicatur.

Secundò probatur ex Durando, quia propoſitio per ſe eſt vera in ſenſu reduplicatiuo, addita particula *in quantum*, vel *ſecundùm quòd*, vt ſi dicas, *homo eſt rationalis*, vel *riſibilis*, verum erit dicere, *homo in quantum homo eſt rationalis*, vel *riſibilis*; quia iuxta Ariſtotelem idem eſt prædicatum per ſe, & ſecundùm quod ipſum; nam prædicationem eſſe per ſe, vt diximus, eſt, quòd ſubiecto per ſe, & non per aliud, hoc eſt, ratione ſui competat tale prædicatum: ſi autem competit ſubiecto ratione ſui, verum erit dicere, quòd conuenit ipſi quatenus tale eſt. At verò illa propoſitio, *Deus eſt homo*, non erit vera in ſenſu reduplicatiuo, *Deus in quantum Deus eſt, eſt homo*, ergo non eſt prædicatio per ſe. 43.

Euaſio. Dicet aliquis, hanc regulam videri falſam. nam hæc propoſitio, videtur eſſe per ſe, *hic Deus generat*; eſt enim in materia neceſſaria, alioquin poſſet eſſe falſa, & cõtradictoria poſſet eſſe vera, *hic Deus non generat*; & tamen in ſenſu redu

reduplicatiuo eſſet falſa, *hic Deus in quantum hic Deus generat*. nam ſi hæc eſt vera, ergo filius etiam generat, quia ea, quæ conueniunt Deo vt Deo, conueniunt omnibus diuinis perſonis; ergo non eſt vniuerſaliter verum, quòd propoſitiones *per ſe* addita reduplicatione adhuc maneant veræ.

44. *Præcluditur primò.* Reſponderi poteſt primò, illam propoſitionem, *hic Deus generat*, in rigore loquendo non eſſe per ſe iuxta regulas Ariſtotelis, quia imitatur modum prædicationis inferioris de ſuperiore. quatenus ſuppoſitū diuinum videtur eſſe aliquid commune ad ſuppoſitum Patris; neque ex hoc ſequitur contradictoriā ipſius poſſe eſſe veram: nam hæc etiam propoſitio, *animal eſt rationale*, non eſt per ſe, vt concedunt omnes, & tamen eius contradictoria, ſcilicet *nullum animal eſt rationale*, non poteſt eſſe vera. Ex eo igitur, quòd illa non ſit per ſe, ſolùm arguitur, quòd eius ſubcontraria poſſit eſſe vera, ſcilicet *aliquod animal non eſt rationale*, ſeu eadem propoſitio addita negatione poſt ſubiectum hoc modo, *animal non eſt rationale*; accipiendo animal non vniuerſaliter, ſed particulariter vagè. Sic ergo ex eo quòd illa non ſit per ſe, *hic Deus generat*, non ſequitur contradictoriam poſſe eſſe veram, ſed quòd eius ſubcontraria poſſit eſſe vera. Cæterùm quia diximus *ſupra ſect. præced.* illam vocem *Deus*, quando ponitur indefinitè, addita negatione reddere ſenſum vniuerſalem, iuxta communem loquendi modum, non poſſumus dicere *hic Deus non generat*. nā hoc eſſet dicere non contineri ſub ea ratione communi ſuppoſiti huius naturæ diuinæ aliquod ſuppoſitum generans, quæ propoſitio non eſſet ſubcontraria, ſed contradictoria illius, *hic Deus generat*; quare ſubcontraria eſſet, *ſuppoſitum huius diuinæ naturæ non generat*, quæ eſſet vera, ſicut illa, *animal aliquod non eſt rationale*. Similiter propter eandem rationem non ſequitur, illam propoſitionem addita negatione poſt ſubiectū poſſe eſſe veram, *hic Deus non generat*, quia propter illam acceptionem quaſi communem termini *Deus*, redderet ſenſum vniuerſalē, quem diximus, atque ideo debet ita addi negatio, vt tamen retineatur ſenſus particularis vagus, ſcilicet, *ſuppoſitum huius naturæ non generat*, qui ſenſus verus eſt.

45. *Præcluditur ſecundò.* Secundò reſponderi poteſt ex S. Thoma 1. *p. q.* 39. *art.* 6. *ad* 2. illam eſſe propoſitionē per ſe, quia generatio, ſeu paternitas eſt quaſi propria paſſio connexionem neceſſariā habens cum hac natura diuina, ad quod non requiritur, quòd omne ſuppoſitū habens illam naturam ſit etiā pater, vel generans, ſed ſufficit, quòd hic Deus ſemper habeat illam paternitatem, licèt non in quocunque ſuppoſito. Conſequenter verò cōceditur eadem propoſitio cum particula reduplicante, prout P. Vaſquez *in* 2. *tom. in* 1. *part. in comment. illius art.* 6. concedit illam propoſitionem, *Deus in quantum Deus*, vel *ſecundum quod Deus eſt Pater*; tunc autem negandum eſt, filio competere omnia prædicata, quæ tribuuntur Deo in quantum Deo. *Vaſquez.*

46. Ad ſimilem ferè modū explicari poteſt ratio illa, qua ex Scoto vtitur Vaſquez in præſenti *d. diſp.* 68. *art.* 6. ad probandum intentum ex eo, quòd quidquid prædicatur per ſe de aliquo, conuenit etiam per ſe cuicunque ſub illo contento: eſſe autem hominem non conuenit cuilibet, qui dicitur Deus; ergo homo non conuenit Deo per ſe. Contra quam rationem poſſet fieri ſimilis obiectio, quia Deo videtur conuenire per ſe eſſe trinum, & tamen Pater, licèt Deus, non eſt trinus; ergo illa regula non eſt vniuerſaliter vera.

Reſponderi tamen poteſt, illam regulā eſſe veram, quando non variatur ſuppoſitio, prout variatur in illo exemplo, quia in illa propoſitione, *Deus eſt trinus*, ſi *Deus*, licèt ex parte naturæ habeat ſuppoſitionem ſingularem, ex parte tamen ſuppoſiti videtur habere ſuppoſitionem collectiuam, ſeu ſimplicem, atque adeò non poteſt prædicatum conuenire ſingulis, vt cùm dicis, *homo non eſt ſpecies*. non licet arguere, ergo *Petrus eſt ſpecies*. Sic licèt omnibus perſonis diuinis collectiuè conueniat per ſe eſſe tres, non debet hoc prædicatum conuenire ſingulis: regula autem illa locum habet in prædicatis, quæ competunt per ſe ſubiecto ſupponenti per ſuppoſitionem perſonalem, ſeu diſtributiuam, in quo ſenſu videtur eſſe vniuerſaliter vera.

47. *Obiectio.* His tamē adhuc poteſt obiici, quia licèt probent de illa propoſitione, *Deus eſt homo*, non eſſe *per ſe*, propter eas rationes, non tamen probant de illa alia, *hic homo eſt Deus*, quòd non ſit per ſe, imò iuxta eaſdem regulas videtur eſſe per ſe, quia ſubiectum, nempe *hic homo*, includit non ſolùm naturam humanam, ſed etiam ſuppoſitum; huic autem ſuppoſito per ſe competit eſſe Deus; ergo hic homo per ſe eſt Deus.

Soluitur. Reſpondeo, argumentum concludere, ſi Deus prædicaretur de hoc ſuppoſito determinato naturæ humanæ, dicendo, *hoc ſuppoſitum humanitatis eſt Deus*, illa enim eſſet per ſe; ſecus verò eſt, quando prædicatur Deus de hoc homine, quia tunc non determinatur hoc ſuppoſitum diuinum, ſed ponitur ex parte ſubiecti ſuppoſitum vagum, & indeterminatum huius humanitatis, cui ſuppoſito eo modo accepto non competit neceſſariò eſſe Deum, nec apparet aliqua neceſſaria connexio prædicati cum illo ſubiecto.

48. *Durand. Paludan.* Vnde in hoc non placet limitatio Durandi, & Paludani, qui dicunt, ſi nomen *homo*, & *Deus* accipiantur pro ſuppoſitis, illas eſſe propoſitiones per ſe. Neque etiam placet diſcrimen, quod affert Vaſquez *d. diſp.* 68 *n.* 12. *&* 13. vbi ait, ſi nomen *homo* ſignificaret directè ſuppoſitum, & in obliquo naturam (quod tamen ipſe exiſtimat falſum) tunc illam propoſitionem, *homo eſt Deus*, adhuc non eſſe *per ſe*, quia adhuc *homo* ſignificaret vagè ſuppoſitum habens humanitatem; ſecus verò iudicandum de illa propoſitione, *hic homo eſt Deus*, quia *hic homo* ſignificaret determinatè hoc ſuppoſitum habens humanitatem, cui ſuppoſito per ſe conuenit eſſe Deum. *Vaſquez.* Sed ex ſupradictis reiicitur illud diſcrimen. nam *hic homo* non determinat (vt diximus) hoc ſuppoſitum, ſed hāc humanitatem, alioquin non eſſent idem numero homo tria ſuppoſita diuina habentia eandem humanitatem, quod conſtat eſſe falſum; dicendum ergo eſt, illam etiam propoſitionē, *hic homo eſt Deus*, non eſſe per ſe, propter eandem rationem, quia ſuppoſito habenti hanc humanitatem ſub iis terminis ſignificato non conuenit neceſſariò eſſe Deum.

49. Dixi tamen, propoſitiones illas, *Deus eſt homo*, & *homo eſt Deus*, non eſſe per ſe loquendo, de re ipſa, quia in aliquo alio ſenſu, & attendendo magis ad modum prædicationis, poſſent dici *per ſe*, quatenus imitantur modum prædicandi, quem habent propoſitiones *per ſe*. Nam ſicut hæc prædicatio, *Deus eſt ſapiens*, re ipſa eſt ſubſtantialis, & quidditatiua, licèt ſecundùm modum ſit *in quale* & more accidentalium per prædicatum adiectiuum: ſic è contra, illa, *Deus eſt homo*, vel *homo eſt Deus*, licèt re ipſa non ſit eſſentialis; ſecundùm modum tamen videtur eſſe *in quid*, quia prædicatum ſignificatur non adiectiuè, ſed ſubſtantiuè, eo modo, quo ſignificari ſolent, quæ prædicantur *in quid*, & in hoc ſenſu conciliari poſſunt auctores primæ ſententiæ cum auctoribus ſecundæ; nam de re ipſa non videtur poſſe eſſe controuerſia.

50. *Reſponſio ad dubium ſecundum.* Hinc autem colligi poteſt iam facilè reſponſio ad ſecundum dubium propoſitum de materia harum propoſitionum. Et quidem certum eſt, non eſſe in materia omnino remota, quia licèt naturaliter nõ poſſint illa duo extrema, *Deus*, & *homo*, coniungi, atque ideo poſſent dici eſſe in materia remota naturaliter; poſſunt tamen coniungi ſaltem de potentia abſoluta, quod ſufficit vt non ſint in materia omnino impoſſibili.

An verò ſint in materia neceſſaria, vel contingenti? Aliqui dicunt, partim eſſe in materia neceſſaria, quatenus ſunt prædicationes ſubſtantiales, & non accidentales; partim verò etiam in materia contingenti, quatenus poſſent eſſe falſæ, quod videtur proprium cõtingentis.

51. Sed conſequenter ad ſupradicta fatendum eſt re ipſa illas propoſitiones eſſe in materia contingenti, cùm contingere potuiſſet, Deum non eſſe hominem, neque hominem, aut hunc etiam hominem eſſe Deum; aliud enim ſuppoſitum cum hac humanitate eſſet idem non homo, vt ſuprà diximus. Cæterùm in modo loquendi propter vitandam æquiuocationem non debent ſimpliciter dici propoſitiones accidentales, quia reuera non prædicatur accidens phyſicum, ſed ſubſtantia; vnde poterunt dici accidentales logicè, non phyſicè: ſicut etiam, cùm dicimus, materiam eſſe animatam, prædicatio eſt ſubſtantialis, & tamen eſt in materia contingenti, quia prædicatum, licèt non ſit accidens phyſicum, eſt tamen accidens logicum, quatenus contingere poteſt, quòd materia non ſit animata.

52. De aliis autem prædicationibus per alia nomina non eſt eadem ratio. v. g. *Chriſtus eſt Deus*, *Ieſus eſt Deus*, *Emanuel eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo*, *Ieſus eſt homo*, *Emanuel eſt homo*. Aliqui negant etiam, eſſe *per ſe* has propoſitiones, quia licèt ex parte ſubiecti ponatur nomen ſignificans Deum; & hominem, cui complexo conuenit per ſe prædicatum hominis, vel Dei: aliunde deficiunt à prædicatione *per ſe*. in qua ipſum ſubiectum debet eſſe vnum per ſe, hoc eſt, cuius partes coniungantur per ſe, qualiter non coniunguntur Deus, & homo. Ita Scotus, Baſſolis, & Paludan. apud Vaſquez *vbi ſupra cap* 3.

Scotus. Baſſolis. Palud.

53. Hæc tamen ratio nimiũ probat. Primò quia probaret, nullam prædicationem accidentis etiam de ſuis inferioribus eſſe *per ſe*, vt cùm dicimus, *hoc album eſt coloratum*, *hoc dulce eſt ſapidum*. quia reuera ex parte ſubiecti non ponitur ſola albedo, aut dulcedo, ſed cõcretum ex ſubiecto, & albedine, vel dulcedine, quæ duo non coniunguntur per ſe, ſed contingenter, vt cõſtat. Fatendum ergo eſt, eam conditionem non exigi ad prædicationem per ſe, ſed ſufficere, ſi prædicatum conueniat per ſe ſubiecto, quodcunque hoc ſit.

Secundò, quia quando dicis, ſubiectum debere eſſe vnum ens per ſe, vel intelligis, quòd ſubiectum non debeat eſſe ens per accidens, & quidem in hoc ſenſu ſubiectum harũ propoſitionum eſt ens per ſe. nam Chriſtus non eſt aliquod ens per accidens, ſed vnum ens per ſe, ſcilicet vnum ſuppoſitum ſubſtantiale cum duabus naturis ſubſtantialibus, quæ coniunguntur in eadem perſona, ac per conſequens non vniuntur accidentaliter. Vel intelligis, ſubiectum debere eſſe ita ens per ſe, vt partes ipſius coniungantur inter ſe, nõ contingenter, ſed neceſſariò; & in hoc ſenſu, neque hæc propoſitio, *homo eſt animal*, erit per ſe, quia ſubiectum habet duas partes, nempe corpus, & animam rationalem, quæ non coniunguntur neceſſariò, ſed contingenter inter ſe; ergo hæc coniunctio neceſſaria, & per ſe inter partes ſubiecti non requiritur ad prædicationem per ſe, ſed quod prædicatum coniungatur neceſſariò cum ſubiecto toto per modum totius.

Dicendum ergo eſt, illas propoſitiones, *Chriſtus eſt Deus*, *Chriſtus eſt homo*, eſſe per ſe, quia 54. *Concluditur propoſita quæſtio.* *Chriſtus* ſignificat perſonam ſubſiſtentem cum duplici natura, diuina, & humana; cui per ſe conuenit eſſe Deum, & eſſe hominem: quod idem dicendum videtur de illis, *Emanuel eſt Deus*, *Emanuel eſt homo*, propter eandem rationem, quia *Emanuel* ſignificat Deum nobiſcum habitantem in forma hominis. Illæ autem è conuerſo non eſſent per ſe, *Deus eſt Chriſtus*, *homo eſt Chriſtus*, *Deus eſt Emanuel*, *homo eſt Emanuel* quia hæ eſſe poſſent falſæ, vt conſtat.

Maius eſt mihi dubium de illa, *Ieſus eſt Deus*, *Dubium. Vaſquez.* quam P. Vaſquez *vbi ſupr. n.* 15. eadem ratione dicit eſſe per ſe, quia *Ieſus* ſignificat duas naturas, diuinam & humanam, in eodem ſuppoſito, quod probari poteſt ex eo, quia Ieſus idem eſt, ac Saluator, non potuit autem eſſe Saluator ille homo, niſi eſſet ſimul Deus.

Hoc tamen difficultate non caret, quia alia 55. eſt ratio imponendi nomen, aliud verò eſt id, ad quod ſignificandum nomen imponitur. Sic *Ioannis* vocabulum interpretamur gratiam: impoſitum tamen fuit ad nominandum, & ſignificandum illum determinatum hominem: ſicut *Iacob*. idem eſt ac ſupplantator, ſic dictus, quia plantam fratris manu tenebat: nomen tamen ipſum ſignificabat ſolùm illum hominem: vnde idem homo omnino eſſet, etiam ſi plantã fratris non tenuiſſet, & licèt non fuiſſet tunc fortaſſe vocatus Iacob; eſſet tamen omnino idem, ad quem ſignificandum impoſitum fuit illud nomen. Sic ergo nomen *Ieſus*. licèt impoſitũ fuerit Saluatori propter officiũ ſaluandi quod habiturus erat iuxta verba Angeli, *Ipſe enim ſaluum faciet populum ſuum* &c. fuit tamen impoſitum ad ſignificandum illum determinatum hominem; fuit enim impoſitum eo modo, quo homines imponere ſolent nomina ſuis filiis,

quæ

quæ certè imponunt ad ſignificandum, & nominandum hunc bominem determinatum, & ad diſtinguendũ eum ab aliis hominibus: idem enim eſt dicere, *Petrus*, vel *Ioannes*, ac *hic homo*, vel *ille homo*. Vnde ſicut, per has voces, *hic homo*, non ſignificamus determinatè hoc ſuppoſitũ. nam idem homo eſſet, etiamſi aliud ſuppoſitum terminaret hanc bumanitatem, ſicut tres perſonæ diuinæ ſunt idem Deus; ſic nec per has voces, *Petrus*, *Ioannes*. ſignificamus boc ſuppoſitum determinatum, ſed ſuppoſitum vagè huius humanitatis determinatæ. Similiter ergo nomen *Ieſus* impoſitum fuit ab hominibus humano modo ad ſignificandum hunc hominem determinatè, neque enim fuit aliud nomen ad nominandum hunc hominem, nec debuit hic bomo carere nomine proprio, quod habeot alij omnes homines, quibus ſignificentur vt tales homines ſunt. Si autem nomen *Ieſus* ſignificat hũc determinatum hominem, conſequens eſt vt ſicut variato ſuppoſito, eſſet tamẽ idem numero homo, ſic maneret etiam totum id, quod ſignificatur per nomen *Ieſus*; ac per conſequens ſignificato huius nominis nnn conuenit neceſſariò eſſe Deum, quia huic homini id neceſſariò non cõuenit, vt vidimus; ergo nec illa erit prædicatio per ſe, aut in materia neceſſaria, *Ieſus eſt Deus*, licèt ratio motiua ad imponendum illud nomen fuerit officium Saluatoris, & diuinitas vnita illi humanitati.

56. Quod poteſt ampliùs explicari, quia ſi hæc humanitas Chriſti nunc dimitteretur à Verbo, & maneret cum ſubſiſtentia propria, maneret certè in rerum natura idem homo, qui antea erat. nam diuerſitas ſuppoſiti ſolius non facit alium hominem, ſicut neque alium Deum. Peto ergo ex omnibus hominibus, qui antea erant, quis eſſet ille qui tunc maneret? Nullus ſanè, niſi ille homo *Ieſus*; ergo verè maneret Ieſus, vel dicere debes, illum bominem antea non habuiſſe vllum nomen proprium, quòd videtur apertè falſum. nam alij loquentes de illo homine, & volentes, illum hominem determinatè ſignificare, appellabãt illum Ieſum. Sic enim dixit cœcus ille, Ioan. 9. *Ille homo qui dicitur Ieſus, lutum fecit, & vnxit oculos meos.* Ille ergo homo, vt talis homo erat, ſignificabatur communiter ab hominibus per illud nomen, & idem omnino ſignificans *Ieſus*, & *hic homo*, vt ſupponit Suarez in præſenti *in Comment. art.* 6. ac per conſequens, ſicut neq; hic hnmo, ſic nec Ieſus videtur neceſſariò Deus; multò autem minùs Deus eſt per ſe, vel neceſſariò *Ieſus*, ſicut nec Deus eſt etiam per ſe, vel neceſſariò Cbriſtus, potuit enim eſſe Deus, quin eſſet Ieſus, vel Chriſtus, vt conſtat.

Ioan. 9. — Suarez.

SECTIO III.

Vtrùm dici poßit, Deus factus eſt homo, *&* homo factus eſt Deus.

57. *Affirmatur propoſitio prima.* — S. Thom. — Philip. 2.

DE prima propoſitione concors eſt Theologorum ſenſus cum S. Thoma in præſenti *art.* 6. eſſe veram, de quo non poteſt dubitari, habetur enim Ioann. 1. *& Verbum caro factum eſt*; ad Philip. 2. *In ſimilitudinem hominum factum*, & in ſymbolo Nycæno, *& homo factus eſt*, & alibi ſæpe & ratio eſt, quia is, qui antea non erat talis, ſi poſtea ſit talis, dicitur factus talis, vt aqua antea non calida, poſtea calida, dicitur facta calida, ſed Deus antea nnn erat homo, ergo ſi poſtea eſt bomo, dicetur factus homo.

Bonauent. Bonauentura *in* 3. *d.* 7. *art.* 1. *q.* 2. fatetur, eſſe veram propoſitionem, ſed dicit, non eſſe omnino propriam in rigore ſermonis, quia id, quod dicitur fieri tale in omni rigore debet fieri tale cum mutatione ſui Deus autem nõ eſt mutatus, vt fieret homo. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, & meritò, quia abſque fundamento ſufficienti ponit improprietatem ſermonis in præcipua parte Symboli noſtræ fidei & Euangelij Ioannis; neque requiritur talis mutatio intrinſeca, vt aliquid dicatur fieri tale. nam Petrus dicitur fieri Conſul, Doctor, genitor, maritus, & alia innumera abſque mutatione intrinſeca ſui. quæ locutiones propriiſſimæ ſunt. cur ergo non dicetur propriè, *Deus factus eſt homo*, abſque ſui mutatione.

Obiicitur primò, ergo ſaltem per communicationem idiomatum dici poterit Deum eſſe mutatum, quia ſicut ex generatione terminata ad humanitatem, dicitur Deus genitus, ſic ex mutatione facta in humanitate per vnionem cum Verbo, dici poterit Verbum mutatum. 58. *Obiectio prima.*

Diſſoluitur. Reſpõdeo breuiter negando ſequelam, neque enim omnes denominationes, quæ competunt naturæ, tribui poſſunt ſuppoſito. nam, vt monuimus ſuprà *ſectione prima*, prædicata illa, quæ explicant munus naturæ in ordine ad ſuppoſitum, non tribuuntur ſuppoſito; vnde licèt humanitas termiuetur à ſuppoſito, non dicimus ſuppoſitũ terminari à ſuppoſito. Item natura ſuſtentat in genere cauſæ materialis propriam ſuppoſitalitatem, non tamen ſuppoſitũ ſuſtentat ſuppoſitalitatem. In Chriſto etiá natura humana aſſumitur à Verbo, Verbũ autem non dicitur aſſumptum. Sic ergo, licèt natura humana per aſſumptionem mutetur, Verbum. ſeu ſuppoſitum non dicitur mutari, quia mutatio illa eſt aſſumptio paſſiua; quare ſicut ſuppoſitum Verbi non dicitur aſſumi, ita nec mutari per aſſumptionem. Sic etiam in compoſito humano prædicata partium, quæ explicant officium partis, vt pars eſt, nõ tribuuntur toti homini; nam licèt cùm caput, vel pes dolet, vel ſentit, dicatur homo dolere, vel ſentire, non tamen dicitur homo componere corpus, ſicut caput, aut pes dicuntur componere corpus, quia eo ipſo ſignificaretur homo eſſe pars hominis, quæ ratio non procedit. cùm dicitur Deus genitus ex Virgine, quia illud prædicatum ratione naturæ genitæ tribui poteſt abſque inconuenienti toti ſuppoſito. Alias ſolutiooes reddunt huic obiectioni Suarez *in illo art.* 6. & Vaſquez *diſp.* 64. *num.* 20. ſed hæc videtur facilior, & planior. Suarez. Vaſquez.

Secundò obiici ſolet, quia poſſet dici Verbum factum eſſe Deum, quia hic videtur bonus ſyllogiſmus expoſitorius, *hic homo eſt Deus, Verbum factum eſt hic homo; ergo Verbum factum eſt Deus.* 59. *Obiectio ſecunda.*

Soluitur. Reſpõdeo, ſyllogiſmum illum habere quatuor, vel quinque terminos. nam in maiori ſunt

duo, *hic homo, & Deus*; in minori verò ſunt *Verbum, & factus homo*, & denique in concluſione alius terminus nouus ex parte prædicati, ſcilicet *factus Deus*. nam in rigore non eſt idem terminus *homo*, & *factus homo*. Sic etiam hic ſyllogiſmus non concludit propter eumdem defectum, *hoc dulce eſt calidum. ſed ſol fecit hoc calidum; ergo ſol fecit hoc dulce*, quia nimirum in cõcluſione ponitur nouus terminus *factum dulce*, qui neque eſt in maiori, neque in minori.

60. *Impugnatur hæc ſolutio Vaſquez.* Hanc ſolutionem impugnat Vaſquez *n.* 23. quia ex eo quòd ponatur in minori Verbum adiectiuum, *factum eſt*, non ſequitur eſſe quatuor terminos, vt cõſtat in his ſyllogiſmis bonis, *album eſt diſgregatiuum viſus, homo factus eſt albus; ergo homo factus eſt diſgregatiuus viſus*, & in hoc, *hic homo moritur, hic homo eſt Deus; ergo Deus moritur*, vbi etiam in maiori eſt Verbum adiectiuũ, & in minori Verbum ſubſtantiuum.

Quare ipſe reſpondet, ſyllogiſmum illum habere defectum illum, quem Logici appellãt fallaciam accidentis, qui reperitur in hoc ſyllogiſmo; *hic veniens eſt coruſcus, ego video hunc venientem ergo video coruſcum*; & conſiſtit in eo, quòd in duobus prædicatis, quæ non per ſe, ſed accidentariè coniunguntur, tribuimus vni formaliter ea, quæ alteri formaliter conueniunt. nam videri, ſeu mouere viſum, cõuenit formaliter venienti, vt veniens eſt, quando vt veniens videtur, & non vt coruſcus, & ideo cõcluſio eſt falſa, quia facit ſenſum formalem, quòd ſcilicet videatur, vt coruſcus.

61. *Sententia authoris.* Fateor, defectum illum fallaciæ accidentis eſſe in eo ſyllogiſmo, ſed ex hoc ipſo conſtat, reperiri quatuor terminos; nã in illo ipſo ſyllogiſmo, qui in exemplum adducitur, reperiuntur quatuor, imò quinque termini, ſcilicet duo in maiori *veniens*, & *coruſcus*. In minori alij duo. nam illa propoſitio, cùm faciat ſenſum formalem, æquiualet huic, *viſus eſt veniens vt veniens*, vbi ſunt duo termini noui, ſcilicet *viſum*, & *veniens, vt veniens*, qui nõ fuerat in maiori, ſed *veniens* materialiter; denique in concluſione eſt alius terminus nouus, ſcilicet *coruſcum vt coruſcum*, ſeu formaliter, & reduplicatiuè, quale non fuerat in maiori. Manet ergo verum, quòd ſyllogiſmus prior peccauerat etiam ex pluralitate terminorum.

62. Ad illa verò exempla, quæ affert, reſpõderi poteſt, primum illum ſyllogiſmum non eſſe in rigore bonum, nec concludere ratione formę, ſed ratione materiæ; ſi quidem in eâdem forma alius ſyllogiſmus non concludit in ea autem materia concludit, quia illa duo prædicata *album*, & *diſgregatiuum viſus*, ſunt definitio, & definitum.

Effugium. Dices, ſi prima propoſitio ita proponatur, *album eſt eſſentialiter diſgregatiuum viſus*, concludet ſemper in omni materia, & tamen adhuc erunt illi quatuor termini propter Verbũ adiectiuum additum in minori propoſitione.

Præcluditur. Reſpondeo, nec tunc concluderet in omni materia. v.g. *omne calidum eſt eſſentialiter corpus, ſed hoc eſt factum calidum a Sole; ergo hoc eſt factum corpus a Sole*, non cõcludit, vt conſtat, habet enim eumdem defectum, ſcilicet terminum aliquem nouum in concluſione qui non eſt in præmiſſis, ſcilicet *factum corpus a Sole*.

Quando autem duo termini poſiti in maiori ſunt definitio, & definitum concludit, quia reſolui poteſt in ſyllogiſmum conſtantem tribus terminis; ſcilicet *quocunque modo prædicetur album de ſubiecto, prædicari poteſt diſgregatiuum viſus; ſed de ſubiecto prædicatur factum album; ergo de ſubiecto prædicatur factum diſgregatiuum viſus*. In quo ſyllogiſmo dixi eſſe tres terminos, quia æquiualet huic. *Omnis modus qui reperitur in prædicatione albi reperitur in prædicatione diſgregatiui; ſed in prædicatione albi reperitur hic modus, nempe factum album: ergo hic idem modus reperitur in prædicatione diſgregatiui*, qui ſyllogiſmus concludit in omni materia, cùm ſit in forma, & figura.

Difficultas tota eſt de ſecunda propoſitione, *homo factus eſt Deus*, de qua Scotus *in* 3. *d.* 7. *q* 2. & Gabr. *ibi q. vnic. art.* 2. poſt quintam concluſionem affirmant, eſſe veram. *S. Thom.* verò in præſenti *art.* 7. cũ aliis Theologis eã negat. 63. *Difficultas circa [illegible] ſecundam [illegible] Gabr. S. Thom[illegible].*

Diſtinguit autem S. Thom. tres, vel quatuor ſenſus, quos poteſt habere illa propoſitio. *Diſtinguuntur ſenſus propoſitionis à D. Thom.*

Primus eſt, ſi ille terminus *factus* teneat ſe ex parte ſubiecti, vel prædicati, vt ſenſus ſit, *homo factus, eſt Deus*, id eſt, *homo, qui eſt factus, eſt Deus*, & in hoc ſenſu iudicandum erit de illa, ſicut de illa alia, *hic homo incepit eſſe*, de cuius veritate infrà dicendum eſt; vel è contra, ſi teneat ſe ex parte prædicati, ſcilicet, *homo eſt Deus factus*, id eſt, *eſt Deus, qui factus eſt*, qui ſenſus eſt omninò falſus, & vterque eſt improprius, quia hæc propoſitio communiter prolata neutrum ſignificat. *Senſus primus.*

Secundus ſenſus eſt, vt ille terminus *factus* cadat ſupra totum complexum, & determinet compoſitionem, hoc eſt, *factum eſt, vt homo ſit Deus*. qui ſenſus verus eſt, ſed improprius. nam voces illæ non videntur eum ſignificare. Diuidit autem *S. Thomas* hunc ſecundum ſenſum in alium, poſtquam enim dixit, in illo ſenſu ſignificante compoſitionem vtramque propoſitionem eſſe veram; *Deus factus eſt homo. & homo factus eſt Deus*. ſtatim ſubiungit: *ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum niſi fortè intelligatur ſecundum quod ſi homo. non habet perſonalem ſuppoſitionem ſed ſimplicem. Licèt enim hic homo non ſit factus Deus. quia hoc ſuppoſitum. ſcilicet perſona Filij Dei, ab æterno fuit Deus; tamen homo communiter loquendo non ſemper fuit Deus*. Quæ verba difficilia ſunt; tum quia in illis videtur S. Thomas admittere quòd in aliquo ſenſu proprio illa propoſitio, *homo factus eſt Deus* ſit vera; tum etiam, quia quòd *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicẽ, non videtur pertinere ad illum ſecundum ſenſum, in quo per ſi *factus* ſignificatur ſolum complexum per modum complexi; ſed ad tertium ſenſum poſtea ſubiiciendum, in quo de homine enunciatur, quod factus ſit Deus. 64. *Senſus ſecundus.*

P. Suarez *in Comment. illius art.* 7. videtur confundere totum illum ſecundum ſenſum quoad vtrumque membrum in ipſo poſitum. nam in toto illo dicit ſubiectum *homo* ſupponere ſimpliciter, ſeu immobiliter. Sed hoc eſt contra mẽtem S. Thomæ, qui diſtinxit ibi duo membra diuerſa, vt cõſtat ex verbis adductis, & quia alioquin non determinaſſet S. Thomas quid ſentiendum de illo ſenſu complexo, ſi 65. *Suarez.*

ſubiectum

ſubiectum *homo* non ſupponat ſimpliciter, ſed perſonaliter, in quo tamen ſenſu proculdubio eſſet vera propoſitio. nam re vera factũ eſt de nouo, quòd ſit verũ, hunc hominem eſſe Deũ, quod ante hoc myſterium verum non erat.

66. Vaſquez.

P. Vaſquez *diſput.64.cap.1.nu.2.* dicit, verba S. Thomæ legenda eſſe cum parentheſi hoc pacto. *Alio modo poteſt intelligi, vt ſi factus determinet compoſitionem, vt ſit ſenſus, homo factus eſt Deus, id eſt, factum eſt, vt homo ſit Deus. Et ſub hoc ſenſu vtraque eſt vera, & homo factus eſt Deus, & Deus factus eſt homo, (ſed hic non eſt proprius ſenſus harum locutionum, niſi fortè intelligatur ſecundum quod ſi homo non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem;) licet enim hic homo non ſit factus Deus, quia hoc ſuppoſitum, ſcilicet perſona Filij Dei ab æterno est Deus; tamen homo, communiter loquendo, non ſemper fuit Deus.* Qua parentheſi poſita hic eſt ſenſus verborum, vtraque illa propoſitio in ſenſu determinante compoſitionem eſt vera; quia homo in communi, ſi ſuppoſitione ſimplici ſupponatur, nõ fuit ſemper Deus, licèt hic homo ſemper fuerit Deus. Sed hic ſenſus non eſt proprius harum locutionum, quia impropriè explicantur illæ propoſitiones, *Deus factus eſt homo*, & *homo factus eſt Deus*, per illam *factum eſt vt Deus ſit homo*, vel, *vt homo ſit Deus*, quia nimirum in his, *homo* ſupponit ſimpliciter, & in illis ſupponit perſonaliter, niſi fortè aliquis dicat, quòd in illa etiam, *homo factus eſt Deus*, ſi *homo* ſupponat ſimpliciter, ſic enim verus, & proprius ſenſus eſſet. Hic eſt ſenſus S. Thomæ iuxta interpretationem P. Vaſquez.

67. *Impugnatur.*

Hæc tamen explicatio, nemo non videt, quàm ſit violenta. Primò quia addit parẽtheſim neceſſariam ad illum ſenſum contra fidem omnium Codicum antiquiorum, & recentiorum, in quibus nulla parentheſis reperitur. Secundò quia illa etiam addita redditur ineptus ſenſus S. Thomæ, nimirum probaret S. Thomas, illam propoſitionem in ſenſu determinãte compoſitionem eſſe veram, quia licèt *hic homo* non ſit factus Deus, homo tamẽ in communi non ſemper fuit Deus, & tunc adderet; ſed hic ſenſus nõ eſt proprius illarum propoſitionum niſi fortè *homo* habeat ſuppoſitionem ſimplicem; qui certè modus probandi & concludendi ridiculus eſſet: ſicut ſi diceres, hæc propoſitio, *homo reſpicit Petrum*, eſt vera, quia licèt hic homo non referatur ad Petrum, homo tamen in communi, & vt ſuppõnit ſimpliciter, refertur ad Petrum, vt ad inferius. Sed hic ſenſus non eſt proprius niſi fortè *homo* in illa propoſitione habeat ſuppoſitionem ſimplicem. Certè qui ita diſcurreret, malè diſcurreret, & nihil reſolueret, vt conſtat; ſi enim dicis, illam propoſitionem eſſe veram, quia *homo* in ea ſupponit ſimpliciter, quorſum adiungis, hunc tamen non eſſe ſenſum illius proprium, niſi *homo* in ea ſupponat ſimpliciter? Iam enim dixiſti. ideo eſſe verum quia ſupponit ſimpliciter. Fatendum ergo eſt, ſenſum S. Thomæ eſſe quem verba præſe ferunt abſque parentheſi, prout ab omnibus leguntur.

68. *Intellectus verborum S. Thomæ iuxta mentem authoris.*

Poſſumus itaque illa verba ita intelligere, vt in prioribus illis verbis non ſit ſermo de propoſitione illa reſtricta ad ſuppoſitionẽ ſimplicem ex parte ſubiecti, ſed ſolùm de propoſitione illa in eo ſenſu, in quo ſi *factus* determinet cõpoſitionem, & cadat ſupra totum complexum, & dicat, *factum eſt vt homo ſit Deus*, quem ſenſum dicit S. Thomas eſſe verum, ſed non eſſe proprium illius propoſitionis cuius ratio potuit eſſe, quia ſi *factus* in genere maſculino non cadit ſupra compoſitionẽ eorundem, ſed ſupra ſubiectum *homo*; quando autem aliquod ſubiectum dicitur factum aliud, videtur in rigore ſignificare quòd præceſſerit tale ſubiectũ, vt poſtea dicemus. Vnde cùm homo ille, qui eſt Deus, non præceſſerit, antequam eſſet Deus, non poteſt ſi *factus* in ſenſu proprio verificari. Subdit autem, *niſi fortè intelligatur ſecundum quod ſi homo non habet perſonalem ſuppoſitionem, ſed ſimplicem*, quaſi dicat, iſte quidem non eſt ſenſus proprius illius propoſitionis, quia ſi *factus* in ſenſu proprio petit prioritatẽ ſubiecti, cui applicatur, vnde poſſet exiſtimari vera in ſenſu proprio, ſi *homo* ſupponat, non perſonaliter, ſed ſimpliciter, quia iam tũc eſſet prioritas aliqua ex parte ſubiecti, quatenus, licèt hoc ſuppoſitum, ſeu hic homo non priùs fuerit, quàm fuerit Deus, homo tamen communiter, ſeu homo in communi præceſſit hoc quod eſt hominem eſſe Deum. An verò hic ſenſus ſit in toto rigore proprius, non definit S. Thomas, ſed ſub dubio relinquit in illis verbis, *niſi fortè intelligatur*. Nos autem poſtea aliquid de illo dicemus.

Hoc ergo circa litteram S. Thomæ ſuppoſito, concluſio ipſius eſt communis, quòd ſcilicet illa propoſitio non ſit vera, *homo factus eſt Deus*. Probatur primò ex Patribus, quos adducit, & eorum verba ponderat bene Vaſquez *vbi ſupra c.3.* Damaſcenus *3. de fide c.2.* Nicetas *lib.3. Theſauri c.32.* & Elias Cretenſ. *in orat. 1.* Nazianzeni docent, non debere dici, hominem Deitate affectum eſſe, ſed Deum humanitatem aſſumpſiſſe. Petrus Diaconus lib. de Incarnat. & gratia c.5. in princ. *Deus* (inquit) *factus eſt Chriſtus, non autem Chriſtus factus eſt Deus.* Cyrill. Alex. lib. aduersùs Anthropomorphitas c.22. *Neque enim* (inquit) *homo, vt quidã volunt, Deus eſt effectus vnitus Verbo, ſed Verbum ipſum carne aſſumpta homo factũ manſit.* quæ verba licèt ad aliud intẽtum principale dixerit, vt fatetur Vaſquez obiter tamen oſtendũt diuerſo modo eſſe vſurpandas illas duas propoſitiones, *Deus factus eſt homo, & homo factus eſt Deus.* 69. *Concluditur hæc ſecunda quæſtio.* Vaſquez. Damaſcen. Nicetas. Elias Cretenſis. Petr. Diaconus. Cyrill. Alex.

Rationes plures ſolẽt afferri. Prima ſit. quia per illam propoſitionem ſignificatur, Deum vt ſic eſſe terminum effectionis, ad quẽ ipſa terminatur, quod repugnat Deitati. Sic arguit Suarez *in commenti dicti art.1. in confirmatione prima.* Sed contra hoc eſt, quòd quando Deus dicitur factus homo, non ſignificatur effectio terminari ad humanitatem, ſed ad vnionẽ humanitatis cum Deo, ergo per illam aliam propoſitionem poſſet etiam ſignificari, quòd effectio terminetur nõ ad Deitatem, ſed ad vnionem Dei cũ humanitate, quæ vnio. & eius affectio non repugnat. Quod explicari poteſt, quia ſi homo præceſſiſſet cum perſonalitate creata, & eadẽ humanitas retenta propria perſonalitate, per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur à Verbo, adhuc diceretur Deus factus homo, licèt effectio non terminaretur ad productionẽ illius hominis, cùm idem homo ſup-

poneretur præexiſtens, ergo nec ex eo quòd homo dicatur factus Deus, arguitur, quòd effectio terminetur ad producendum Deum, vt Deum.

71. Hac ergo, & aliis rationibus omiſſis, P. Vaſquez *vbi ſupra num.* 14. probat concluſionem ex eo, quòd licèt ad hoc, vt aliquid dicatur ſimpliciter fieri, non requiratur quòd antecedat tempore vel natura ſui ipſius productionem, id tamen, quod dicitur fieri tale, ſignificatur antecedere tempore, vel natura, actionem, qua fit tale, ſicut cùm dicimus, hominem fieri album, prius eſt, hominẽ eſſe, quàm album fieri, quia quod fit tale, tendit ad hoc, vt acquirat illud ſupra id, quod in ſe habet. Cùm ergo hic homo Chriſtus non præceſſerit tempore, vel natura, antequam idem eſſet Deus, non poteſt dici in ſenſu proprio, quòd homo factus ſit Deus.

72. Ego quidem facilè amplector, quòd ſi *factus* requirat anteceſſionem illius, quod dicitur factum tale, loquendo in toto rigore; non tamen admitterem, quòd in eodem rigore & proprietate loquendo, ſufficiat anteceſſio ſola pro priori ſigno naturę. Poſſumus quidem aliquando ita loqui de iis, quæ in primo inſtanti competunt ſubiecto, ſic enim dicitur Eccleſiaſtes 7. *quod fecerit Deus hominem rectum.* ſcilicet à principio, & Pſal. 92. *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis*; ſed in eo ſenſu loqui etiam ſolemus de prædicatis non ſupponentibus prioritaté naturæ in ſubiecto. Sic enim dicimus, *homo factus eſt à Deo rationalis, Angelus factus eſt immaterialis*, imò de prædicatis, quæ non ſolùm non ſupponũt ſubiectum, ſed ſupponuntur potiùs ad ipſum, v.g. *Anima equi facta eſt dependens à materia: Petrus factus eſt à Deo Filius, optimi parentis*; cùm tamen anima equi ſupponat dependentiam à materia, & Filius ſupponat dependentiam à ſuo Patre.

73. *Aduertendũ.* Oportet ergo aduertere quòd ſi *factus* aliquando non ſignificat mutationem rigoroſam ſubiecti, ſed ſolùm acquiſitionem illius prædicati & in eo ſenſu Petrus dicitur *factus homo* quando generatur, & ſol *factus lucidus*. & ſic de aliis atque eâdem ratione dici poſſet, humanitas Chriſti facta eſt ſubſiſtens in Verbo, quod quidem etiam P. Vaſquez debet admittere, cùm in eius ſententia humanitas præcedat [illegible] priori naturæ exiſtens ante vnionem hyp[illegible]am cum ſuppoſito Verbi diuini. Frequenter tamen ſi *factus* ſignificat mutationem realem ſubiecti, non quidem ſemper intrinſecam, ſed vel intrinſecam, vel ſaltem extrinſecam; mutationem tamen, quatenus mutatio propria, ſignificat ſubiectum præcedere cum negatione, ſeu carentia illius prædicati, quod de nouo acquirit, vt lapis dicitur factus dexter abſque mutatione intrinſeca, quia priùs exiſtebat abſque ea denominatione reali: & hic eſt propriiſſimus, & frequẽtiſſimus modus, q[illegible] vſurpatur ſi *f[illegible]* [illegible] idem ſit ac *reddi-* [illegible] ut Thren. 1. *F[illegible] eſt quaſi vidua* [illegible] *in p[illegible] s prouinciarum facta eſt* [illegible] p[illegible] hanc mutationem rerum. [illegible] *qua er[illegible] libera fi[illegible] an-* [illegible] Mat[illegible] *ſunt albæ ſicut nix*: I[illegible] 64. [illegible] *ſion ci tui facta eſt* *deſerta, Sion deſerta facta eſt*. & alibi paſſim: in quo ſenſu dicitur, *Deus homo factus eſt*, id eſt, redditur homo, acquirens de nouo eſſe hominem, quod prædicatum antea non habebat, & in eodem ſenſu negatur, quòd *homo ſit factus Deus*, quia ſignificaret hominem de nouo acquiſiuiſſe hoc, & de non Deo redditũ Deum, quod falſum eſt, cùm non exiſteret homo antequam eſſet Deus. Vide Damaſcenus 3. *de fide c.* 2. ex eo quòd caro illa non præceſſit tempore, antequam eſſet caro Dei, colligit nõ debere dici hominem Deitate affectum, & S. Thomas *dicto art.* 7. ex eo quòd non præceſſerit aliud ſuppoſitum in hac humanitate, probat illam propoſitionem eſſe falſam. Damaſc. S.Thomas.

Hinc infero, quid dicendum eſſet de illa propoſitione, *Homo factus eſt Deus*, ſi hæc humanitas antea præceſſiſſet cum ſubſiſtentia propria, & poſtea aſſumeretur à Verbo? 74. *Illatio.*

P. Vaſquez *num.* 16. negat, tunc fore veram, quia ad eius veritatem requireretur, quòd idem homo maneret eodem modo ſuppoſitatus; ſicut antea erat, quod non fieret, cùm per vnionem hypoſtaticam cum ſubſiſtentia Verbi deſtrueretur prior ſubſiſtentia propria; imò addit *num.* 17. licèt maneret ſubſiſtentia propria, non ſufficere, quia non aſſumeretur humanitas, vt terminata per ſubſiſtentiam propriam, ſed humanitas ſecundùm ſe, & ideo non eſſet homo factus Deus, quia vnio non adueniret homini, ſed humanitati. Eodem ferè modo reſpondet Suarez in præſenti *dicto art.* 7. *Doctrina Vaſquez.* Suarez.

Hæc doctrina difficilis eſt, quia re vera tũc idem numero homo, qui antea realiter erat, & qui antea non erat realiter Deus, idem omnino poſtea eſſet Deus realiter; ergo ille homo, acquiſiuit realiter eſſe Deum. Conſequentia videtur bona, quia quoties aliquod ſubiectum exiſtens caret aliquo prædicato reali, & poſtea illud habet, acquirit realiter illud prædicatũ; ergo redditur de nouo habens illud prædicatum; ergo factum eſt tale, ſeu redditur tale, quale ſignificatur per illud prædicatum. Si ergo idem homo erat, qui priùs exiſtebat, vt fatetur ipſe Vaſquez, & ille homo priùs non habebat realiter illud prædicatum, & poſtea realiter illud habet, negari non poteſt, quin ille homo de nouo acquirat illud, & reddatur Deus. 75. *Authori difficilis.*

Confirmari poteſt primò, & explicari ex myſterio Trinitatis, in quo tres perſonæ ſunt idem numero Deus, vnde fit quòd poſſimus verè dicere, idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater idem pro poſteriori eſt genitus, & Filius, ac per conſequens hic numero Deus pro ſigno poſteriori producitur Filius, licèt non producatur Filius, prout eſt Pater, nec prout connotat ſubſiſtentiam Patris; ergo licet humanitas non aſſumeretur à Verbo prout terminata per ſubſiſtẽtiam propriam præteritam, vel præſentem, adhuc dici poſſet ſimpliciter, & abſolutè, hic homo incipit eſſe Deus, hic homo acquirit de nouo, quòd ſit Deus, hic homo fit Deus, ſicut hic Deus pro poſteriori originis acquirit eſſe Filium, quod nondum intelligebatur habere pro priori originis. 76.

Confirmatur ſecundò, quia ſi eadem natura huma 77.

humana ſucceſſiuè aſſumeretur à tribus diuinis perſonis, dici poſſet quòd idē homo, qui priùs erat Pater, poſtea de nouo incipiebat eſſe Filius, ſicut nunc dicitur, quòd idem Deus, qui pro priori originis eſt Pater; pro poſteriori eſt filius; ergo diceretur, quùd ille homo acquirit de nouo eſſe filium; ergo quòd ille homo eſt factus filius, cùm antea non eſſet filius; ergo eodem modo diceretur in caſu noſtro, quòd ille homo factus eſſet Deus, eadem enim videtur eſſe ratio.

78. Confirmatur tertiò, quia hæc eſt vera propoſitio, *calidum factum eſt frigidum*, licèt ſubiectum illud non recipiat frigiditatem, prout habet calorē, imò nec retento, ſed dimiſſo calore; ergo eodem modo, ſi per poſſibile, vel impoſſibile eadem humanitas terminata priùs per ſubſiſtentiam Angeli terminaretur poſtea per ſubſiſtentiam leonis, poſſet dici, hic homo, qui erat Angelus, factus eſt leo, ſicut dicitur, *calidum factum eſt frigidum*; ergo poſſet etiam dici, *homo factus eſt Deus*, ſi eadem humanitas priùs terminata ſubſiſtentia propria terminaretur poſtea ſubſiſtentia diuina, ſiue dimiſſa, ſiue retenta propria.

79 *Concluſio authoris* Clichtou. Verius ergo videtur, quòd in prædicto caſu poſſet dici, *homo factus eſt Deus*, prout ſenſit Clictoueus *in illud c.2. lib.3. de fide orthod. Damaſc.* ex cuius verbis videtur id non malè colligere, cùm Damaſcenus rationem de facto negandi reddat, ex eo quòd natura humana Chriſti nō præceſſit antequam aſſumeretur à Verbo, nec præceſſit ille homo; ergo ſi præceſſiſſet ille homo idem, antequam eſſet Deus, non negaret illum hominem factū eſſe Deum, ex ipſis enim terminis conſtare videtur, quòd quoties præcedit realiter aliquod ſubiectum abſq; aliquo prædicato reali, quod poſtea de nouo incipit habere, dici poſſet illud ſubiectum factum eſſe tale, quod in hoc caſu verificaretur, cùm idem homo tempore antecedenti realiter exiſtens non eſſet Deus, & poſtea inciperet de nouo eſſe realiter Deus. Quæ ratio probat quidem, quādo ſucceſſiuè natura haberet has duas ſubſiſtentias, non verò, quando ſimul inciperet terminari ab vtraque; tunc enim non poſſet dici, *hic homo factus eſt Deus*, prout nobis opponit Vaſquez in præſenti *n. 13.* ſed id non probat, tunc enim deeſſet præcedentia temporis, vel etiam naturæ, quæ ad minus in eius etiam ſententia exigitur ad veritatē illius propoſitionis.

80. *Obiectio prima.* Auguſt. Contra concluſionē principalē plura poſſunt obiici. Primò loquutiones Patrum, qui videntur dicere, *hominem factum eſſe Deum.* Auguſt. lib. de prædeſt. Sanct. c. 15. ante med. *Ea gratia* (inquit) *fit ab initio fidei ſuæ homo quicunque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio factus eſt Chriſtus.* Et in Enchir. cap. 40. ſic ait: *Ac ſic in natura humana ſusceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, qua nullum peccatum poſſit admittere*; vbi videtur dicere hominem illum recepiſſe gratiam vnionis, quod eſt, factum eſſe Deum; & lib. 1. de Trinit. c. 13. *Talis enim erat illa ſusceptio, quæ Deum hominem fecerat, & hominem Deum.* Nazianz. Nazianz orat. 2. de Theologia, quæ eſt 31. *Atque inferior* (inquit) *hic homo Deus effectus eſt poſtea quam cum Deo coaluit, præſtantioréque parte ſuperante vnus factus eſt.* & epiſt. 1. ad Cledonium, quæ eſt orat. 51. dicit, Deum quidem humanatum eſſe, & hominem Deificatū. Sophron. in epiſt. quæ refertur in VI. Synodo *act. 11. ante med. illius*, dicit de Chriſto, quòd ſit animatus rationabiliter & deificatus, quod videtur eſſe idem, quod ſuſcipiens Deitatem. Sophroni. Damaſcenus 3. *de fide c. 11.* ſic ait: *Eodem modo illud quoque dictum eſt, quòd Deus homo factus ſit, & homo Deus*, quod approbat Nicetas *lib. 3.* Damaſcen. *Theſauri cap. 38. n. 13.* Nicetas.

Reſpondetur ea verba intelligi ferè omnia in ſenſu minùs proprio, ſic verba illa Auguſtini ex *lib. de prædeſt. Sanctor. & ex lib 1. de Trinit.* & Nazianz. *orat. illa 31.* & Damaſc. *loc. cit.* poſſunt intelligi in ſecundo ſenſu adducto à S. Thoma, quem ſuprà explicuimus, vt verba illa enuncient totum complexum, ſcilicet *factum eſt, vt homo ſit Deus*. Verba etiam eadem Nazianzeni poſſunt intelligi non de hoc homine, ſed de homine in communi, ſeu genere humano, qui etiam ſenſus eſt minùs proprius, vt infrà videbimus. Illa verò verba Auguſtini *in Enchiridio*, poſſent intelligi minùs impropriè, neque enim dicit, hominem factum eſſe Deum, ſed per naturæ humanæ ſuſceptionem fuiſſe quodammodo illi homini naturalem gratiam, qua peccare non poſſet; quod ſiue intelligatur de gratia vnionis, ſiue de gratia habituali, verum eſt, vt explicuimus ſuprà *diſput. 11. ſect. 5.* Cæterùm quia dicit *quodammodo*, & non ſimpliciter naturalem illi homini illam gratiam, qua peccare non poſſet, videtur loqui de homine illo, non prout erat à parte rei cum illa determinata ſubſiſtentia, ſed præſcindendo ab illa, & ab alia ſubſiſtentia poſſibili, cum qua poſſet eſſe ille idem homo, & ex hac parte videtur eſſe ſenſus minùs proprius, quia illi homini Chriſto de facto connaturalis fuit vtraque gratia, realiter loquendo, licèt non illi homini formaliter & reduplicatiuè ſecundùm humanitatem præſcindendo à tali ſubſiſtentia determinata. 81. *Remouentur*

Deniq; verba eiuſdem Nazian. & Sophron. dicentium, hominem, ſeu Chriſtum deificatū, intelliguntur in genere cauſæ formalis, ſicut dici poteſt homo anima rationali animatus. Quod fortaſſe minùs propriè diceretur per verbum *fit*, ſi diceres, *homo Deitate fit deificatus*, quia illud verbum videtur ſonare cauſam efficientem; ſed multò minùs propriè abſque illa voce. *Deitate*. ſi diceres, *homo fit deificatus*. Dicere autem quòd *ille homo deificatur*. non videtur habere improprietatem, ſed poſſe intelligi, vt dixi de genere cauſæ formalis.

Secundò principaliter obiici poteſt, quia ſi in illa propoſitione *homo*, ſupponat non perſonaliter, ſed ſimpliciter, videtur illa propoſitio vera in rigore, dantur enim præcedentia. nam licèt nō præceſſerit hæc natura humana in ſuppoſito, præceſſit tamen natura humana, ſeu homo in cōmuni exiſtens in aliis hominibus: huic autē rationi ſpecificæ præexiſtenti aduenit realiter fieri Deum; ergo loquendo de homine in communi verum eſt, hominem eſſe factum Deum, qui antea non erat Deus. 82. *Obiectio ſecunda.*

Hoc argumento videtur motus Petrus Lorca *in præſenti diſp. 63. n. 16.* vt licèt neget illam propoſitionem, *hic homo factus eſt Deus*. concedat tamen in ſenſu proprio hanc, *homo factus eſt Deus*, quia in hac ſubiectum, cùm ſit terminus Lorca.

communis,videtur accedere ad ſuppoſitionem ſimplicem.

83. Sed re vera hic ſenſus videtur valde improprius, ſi exiſtentibus priùs aliis animalibus, & creato poſtea homine, dicat, *animal factum eſt homo*, vel præexiſtentibus aliis corporibus, & producto aliquo viuenti, dices, *Corpus factum eſt viuens*. Si enim hoc dicatur propriè, dici etiam poſſet, præexiſtenti iam ratione communi entis in Deo, & producto de nouo ente creato, poſſet inquam dici propriè *ens factum eſt creatum*; quod certè ex ſe apparet abſurdum.

Reijcitur. Reſpondeo igitur, illam non eſſe loquutionem propriam, quia ſi *factus* in rigore videtur ſignificare, vt diximus, mutationem realem intrinſecam, vel ſaltem extrinſecam illius, quod dicitur fieri tale. Ad mutationem autem realem non ſufficit, quòd eadem ratio communis acquirat de nouo aliquod prædicatum reale in vno indiuiduo, quod priùs in alio non habebat; non enim dicitur mutari homo realiter, ſi præexiſtente vno homine frigido producatur alius homo calidus, ſed debet idem numero homo ex frigido, vel certè ex non calido fieri calidus; quod idem videtur exigi, vt dicatur homo redditus realiter, vel factus realiter calidus, & per conſequens non ſufficiet illa ſuppoſitio ſimplex, vt dicatur in ſenſu proprio, *homo factus eſt Deus*.

84. *Euaſio.* Dices, ergo nec eſſet vera illa propoſitio, *homo factus eſt Deus*, licèt præceſſiſſet hæc natura humana cum ſubſiſtentia propria, prout nos ſuprà admiſimus. Probatur ſequela, quia tunc etiam *homo* ex parte ſuppoſiti videtur ſupponere non perſonaliter, ſed ſimpliciter pro ſuppoſito in communi huius naturæ humanæ, præſcindendo ab hoc, & illo; ergo cum illa ſuppoſitione ſimplici non poterit in ſenſu proprio dici, *homo factus eſt Deus*.

Excluditur. Reſpondeo negando ſequelam, quia licèt *hic homo* non determinet hoc ſuppoſitum, ſed hanc naturam: eſt tamen terminus ſingularis omninò, & non communis, atque adeò prædicatum de nouo adueniens huic homini, verè aduenit eidem ſubiecto realiter, quod antea erat abſque tali prædicato, dicimus enim, *idem numero homo, qui antea non erat Deus, nunc eſt realiter Deus*, in qua propoſitione non eſt dicendum, quòd ſubiectum illud *hic homo*, ſupponat ſimpliciter, quia ſicut determinatio hominis ſolùm debet cadere ſupra naturam; ſic ad ſuppoſitionem perſonalem, & non ſimplicem illius termini *homo*, non debet attendi communitas, vel ſingularitas ſuppoſiti, ſed ſolius naturæ humanæ, vt ſæpe diximus in ſuperioribus.

85. *Obiectio tertia.* *Geneſ. 2.* Tertiò obiiciet aliquis, quia homo antequam animaretur, non exiſtebat, & tamen quando accepit animam, dicitur, *& factus eſt homo in animam viuentem*. Ergo licèt homo hic non præceſſerit ante vnionem cum Verbo, poterit dici quòd hic homo factus eſt Deus.

Diluitur. Reſpondeo, in illo loco hominem dici factum in animam viuentem, quia iam aliquo modo poſitus fuerat homo præexiſtens; præmiſerat enim in verbis præcedentibus. *Formauit igitur Deus hominem de limo terræ, & inſpirauit in faciem eius ſpiraculum vitæ*; vbi *hominem* appellauit corpus hominis, quod formauerat Deus de limo terræ, & ratione cuius dicitur præceſſiſſe homo ante animationem. Sic etiam ſolemus dicere, *homo qui erat mortuus, factus eſt viuus*, vbi ſenſus eſt minùs proprius, quia ſi *erat*, non competit propriè homini mortuo, tunc enim non eſt homo, ſed non homo; ſicut cùm in eodem ſenſu dicimus, *illud, quod erat nihil, factum eſt aliquid*, in quibus loquutionibus, quia videmur tribuere ſubiecto aliquam præexiſtentiam abuſiuam, applicamus etiam ſi *factum*, non tamen ſeruata proprietate, & rigore ſermonis.

SECTIO IV.

Vtrùm Chriſtus poſſit dici ſimpliciter creatura, vel ſaltem in quantum homo.

HÆc controuerſia tota eſt de modo loquendi; nam de re ipſa conſtat, Chriſtū quoad perſonalitatem Verbi, & naturam diuinā nullo modo eſſe creatum. Conſtat, etiam naturam humanam eſſe creatam, ſicut aliæ humanitates ſunt creatæ quoad formam, tunc quando anima infunditur corpori, & quoad materiam in principio mundi. Dubium ergo eſt, an hoc prædicatum humanitatis poſſit tribui toti ſuppoſito in concreto, ita vt dici poſſit Chriſtus creatura, vel creatus? 86. *Dubium.*

Prima ſententia negat, id poſſe dici attenta proprietate ſermonis. Hanc tenent Ferrara, Richardus, Argentina, Capreolus, Marſilius, Durandus, Paludanus, Scotus, & alij, quos refert Vaſquez in præſenti *diſp.65.cap.1.* quos ſequitur Lorca in præſenti *art.8.diſp.64.* & ex parte conſentit Suarez *ibid.eod.art.8.* *Sententia prima.* Ferrar. Richard. Argentin. Capreol. Marſil. Durand. Paludan. Scotus. Lorca. Suarez.

87. Secunda ſententia concedit eam loquutionem in rigore loquendo eſſe veram, licèt propter periculum æquiuocationis, & erroris Arriani non ſit vſurpanda, ne habeamus verba communia cum illis, qui Chriſtum dicebant creaturam ad ſignificandum ipſum etiam Verbum, ſecundùm quod Verbum eſt, eſſe creaturam, qui error, quia nimiùm irrepſit, oportet ab iis loquutionibus abſtinere, quæ ab eius aſſeclis vſurpabantur ad eum exprimendum. Hæc eſt aperta ſententia D. Thomæ, *hoc art. 8.* vbi nulla alia ratione illam loquutionem reiicit, niſi propter hoc periculum conueniendi in modo loquendi cum Arrianis. Hanc etiam tenet Caietanus *d. art. 8. & 10.* VValdenſis Gabriel, & alij, quos affert, & ſequitur Vaſquez *vbi ſupra cap. 2.* quam etiam Scotus probabilem cenſet *in 3.diſp.11.q.1.* & mihi etiam placet potiſſimè propter auctoritatem D. Thomæ, qui videtur eam ita declarare *illo art.8.* *Sententia ſecunda.* S. Thom. Caiet. VValdenſ. Vaſquez. Scotus.

Probatur primò ex modo communi loquendi Patrum Græcorum, & Latinorum, qui ſæpe Chriſtum creaturam ſimpliciter appellarunt. Gregor. Nazianz. *orat.38. & 42.* & ibi Nicetas explicans illa verba, *qua, quoniam*, Damaſcenus *3.de fide, cap.4. & lib.4.de fide cap.15. & 19* Niſſenus *homil.13. in Cantica, ante medium*, Cyrillus *lib.10. Theſauri, cap.4.* Sophronius in epiſtola ſua, quæ refertur in VI. Synodo *act.11.* & approbatur *act.13.* Hilarius *lib.12.de Trinit.* Ambroſ. *ſerm.5. in Pſal.118.* vbi omnem ſcrupulum tollit his verbis, *Non vereor ne quis dicat, creatum ergo Chriſtum aſſeris? Reſpondebo, ſtatim eatum dico, quemadmodum factum lego, hoc eſt, factum ex muliere.* 88. *Probatur ex cōmuni modo loquendi Patrum.* Nazianz. Nicetas. Damaſcen. Nyſſenus. Cyrillus. Sophron. Hilar. Ambroſ.

liere, factum ſub lege. Eodem modo loquitur Hieronymus in magnis Commentariis epiſt. ad Epheſios in illud cap. 2. *Ipſius enim factura ſumus* vbi ſic ait, *Nos liberè proclamamus, non eſſe periculum eum dicere creaturam* (ſcilicet Chriſtū) *quem vermem, & hominem, & crucifixum, & maledictionem tota ſpes noſtra fiducia confitemur.* Auguſtinus *in Enchirid. cap. 38. & de fide, & ſymbolo, cap. 3. & ſerm. 12. de tempore, & ſerm. 56. de verbis Domini.* Vigilius *lib. 5. contra Eutychetem, longè ab initio*, qui eſt 5. tomo Bibliothecæ ſacræ, Leo I. *ſerm. 3. Pentecoſt.* Fulgentius *lib. de fid. ad Petrum, cap. 2. & lib. de Incarnatione, & gratia, cap. 2.* Gregorius Magnus *lib. 5. moral. cap. 25.* Verba horum Patrum, vide apud Vaſquez, qui ea bene ponderat *loco citato*, vbi effugia etiam præcludit. Quibus conſonare videtur Concil. Lateranenſ. ſub Martino I. *conſult. 5. can. 4.* vbi dicitur, Chriſtum conditum, & inconditum eſſe.

Hieron. Auguſt. Vigilius. Leo I. Fulgent. Greg. Mag. Conc. Later.

89. *Probatur ratione.* Ratione probat idem Vaſquez *num. 17.* quia cùm particula reduplicatiua poteſt proculdubio Chriſtus dici, *creatura in quantum homo*; ergo & abſque illa reduplicatione poterit dici in rigore creatura. Probatur conſequentia, quia quod de aliquo dicitur cum reduplicatione, poteſt etiam ſimpliciter, & abſque addito de illo affirmari; vt ſi dicas, *paries in quantum albus diſgregat viſum*, poteris etiam dicere abſolutè, *paries diſgregat viſum*; item ſicut dicitur, *homo in quantum rationalis eſt admiratiuus*, poteris dici, *homo eſt admiratiuus*; quia quod alicui reduplicatiuè conuenit, abſolutè conuenit illi; ergo ſi poteſt dici, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, poterit etiam dici abſolutè creatura, quia quod ei conuenit ratione humanitatis, conuenit abſolutè, atque adeò poterit de ipſo abſolutè dici.

90. Hæc tamen ratio videtur nimium probare, quia, vt omittam alia, quæ ipſe Vaſquez ſibi obiicit; illa regula in primis, ſi intelligatur de prædicatis negatiuis, falſa eſt; nam hæc eſt vera, *Chriſtus in quantum Deus non eſt mortalis*; & tamen hæc eſt falſa, *Chriſtus non eſt mortalis*; ergo non omne prædicatum, quod cum reduplicatione aliqua verificatur de ſubiecto, poteſt etiam conuenire abſolutè. Rurſus in prædicatis affirmatiuis non ſemper verificatur, poſſumus enim dicere, *homo, quatenus includit animam, eſt ſpiritualis, eſt immortalis*; non tamen dicere poſſumus abſolutè, *homo eſt ſpiritualis, immortalis.* Eſt etiam bonum exemplum illud, quo vtitur S. Thomas *hoc art.* 8. de Æthiope, de quo dicimus eſſe album ſecundùm dentes, non tamen dicimus album abſolutè; ergo eodem modo poſſet dici Chriſtus creatura reduplicatiuè quatenus homo, & non abſolutè. S. Thomas.

91. Ratio autem vniuerſalis videtur eſſe, quòd aliqua ſunt prædicata etiam poſitiua, quæ iuxta communem modum concipiendi videntur importare negationem prædicati contrarij; & hæc quidem poſſunt verificari aliquando cum reduplicatione, non tamen ſine illa, quia iam habent diuerſam ſignificationem. v. g. de homine fœdo poſſumus dicere, eſſe pulchrum quoad frontem, vel oculos, non tamen eſſe pulchrum ſimpliciter, quia pulchrum ſimpliciter videtur importare carentiam totius deformitatis ſaltem notabilis. Sic etiam de homine turpi, & ſcelerato poſſumus dicere eſſe honeſtum quoad talem, vel talem actionem bonam, quam facit; non tamen dicimus, eſſe honeſtum, & bonum ſimpliciter, quia honeſtum & bonum ſimpliciter videtur importare carentiam ſcelerum. nam bonum ex integra cauſa, & malum ex quocunque defectu. Sic ergo poſſet aliquis dicere, quòd licèt Chriſtus in quantum homo ſit creatura, non tamen ſimpliciter, & abſolutè, quia creatura ſimpliciter videtur importare nihilum ſimpliciter præcedens, ſcilicet Chriſtum factum fuiſſe ex nihilo prorſus ſui præcedente; quod verum non eſt, cùm præceſſerit eius ſuppoſitum. Quare propoſitio abſolutè prolata erit falſa, quia *creatura*, tunc ſignificat negationem vniuerſalem præcedentem totius entitatis Chriſti, quam negationem non ſignificat, cùm dicimus Chriſtum, vt hominem eſſe creaturam, ſed ſolam negationem totius humanitatis præcedentem; ſicut etiam in exemplis adductis, cùm dicitur homo quoad animam ſpiritualis, immortalis, illa prædicata ſolùm ſignificant negationem dependentiæ à materia, vel mortis quoad animam; quando verò tribuuntur ſimpliciter, & abſolutè, illa prædicata ſignificant negationem vniuerſalem dependentiæ à materia, vel mortis in homine. Sic etiam pulchritudo quoad oculos importat ſolùm negationem deformitatis quoad oculos, & probitas quoad talem actionem importat negationem improbitatis ſolùm quoad eamdem actionem. At verò pulchritudo, vel probitas ſimpliciter important negationem deformitatis in toto vultu, & negationem ſcelerum in collectione operum, quæ ſunt ſignificata diuerſa, vt conſtat.

Confirmarique poteſt ab exemplo in ſententia ipſius Vaſquez, qui infrà *diſput. 67. n. 11.* negat illam propoſitionem, *Verbum incepit eſſe*, licèt concedat cum reduplicatione illam, *Verbum in quantum homo incepit eſſe*; quia nimirum dicit, ſi *eſſe* non retineret eamdem ſignificationem in vtraque propoſitione, eo quòd in poſteriori propoſitione ſi *eſſe* non ſignificat eſſe ſimpliciter, ſed eſſe tale, ſcilicet eſſe hominis; in priori verò propoſitione ſi *eſſe* ſignificat eſſe ſimpliciter, & ita non manet eadem vocis ſignificatio. Sic ergo poſſet dici, quòd illa vox *creatura* non retinet eamdem ſignificatiotionem in vtraque propoſitione; nam in illa, *Chriſtus in quantum homo eſt creatura*, ſignificat ſolùm negationem præcedentem totius entitatis Chriſti ſimpliciter, & abſque limitatione, vnde nec poſſet regula illa habere locum in hoc caſu. 92. *Confirmatur ab exemplo.*

Aliter ergo probari poteſt ex ratione vniuerſali, quòd ſcilicet prædicata propria naturæ tribuantur eidem naturæ in concreto, ſeu ſuppoſito, niſi obſtet aliqua ſpecialis ratio. Vnde quia humanitas Chriſti fuit crucifixa, dicitur Chriſtus crucifixus, licèt perſonalitas Verbi ſecundùm ſe non fuerit crucifixa. Cùm ergo humanitas Chriſti fuerit propriè creata, conſequens erit quòd Chriſtus etiam in concreto poſſit in rigore dici creatus, niſi interueniret periculum ſupra explicatum. 93. *Probatur ex ratione vniuerſali.*

Reſpondet Lorca ſuprà allegatus *diſput. illa 69. num. 6.* illa prædicata, quæ ita ſunt tranſcendentia, 94. Lorca.

99. *Obiectio.* Dices, eo ipſo variari debere ſignificationem. nam cùm dicis naturam creatam, ſignificas ſolùm, illam fuiſſe productam ex nihilo ſui, quod eſt verum; quando verò dicis, Chriſtum creatum, ſignificas Chriſtum fuiſſe productum ex nihilo ſui, quod eſt falſum, quia aliquid Chriſti præceſſit ab æterno increatum.

Refellitur. Sed contrà, quia illa propoſitio, *Chriſtus eſt creatus*, non debet habere eum ſenſum, ſed alium, quem nos ſupponimus, ſcilicet, *hæc perſona terminat naturam productam ex nihilo ſui*, qui ſenſus verus eſt. Quòd autem hic debeat eſſe ſenſus illius propoſitionis, probatur à ſimili ex aliis omnibus; cùm enim dicis, *Chriſtus eſt productus in tempore*, nó eſt ſenſus, ſuppoſitum illud fuiſſe productum in tempore, hoc enim eſſet falſum; ſed illud ſuppoſitum terminare naturam productam in tempore, quod eſt verum. Item, cùm dicis, *Chriſtus eſt mortuus*, non eſt ſenſus, ſuppoſitum fuiſſe deſtructum, ſed ſuppoſitum terminaſſe naturam, quæ fuit per mortem deſtructa, & corrupta, & ſic de aliis propoſitionibus; ergo hæc etiam propoſitio, *Chriſtus eſt creatus*, habet ſimilem ſenſum: *hoc ſuppoſitum terminat naturam creatam, & productam ex nihilo ſui.*

100. *Inſtantia.* Vrgebis, ergo poſſet etiam dici, annihilata humanitate, Chriſtum fuiſſe annihilatum; conſequens videtur abſurdum, quia videtur ſonare Chriſtum deductum fuiſſe ad nihilum; quod repugnat, cùm ſemper manere debeat aliquid Chriſti, nempe ſuppoſitum diuinum, & natura diuina.

Expeditur. Reſpondeo primò, ſicut de facto dicitur, Chriſtus mortuus, deſtructus, ac per cóſequens periiſſe, per quod non ſignificamus deſtructionem, aut interitum ſuppoſiti; ſic poſſet in ſano ſenſu dici, *hic homo Chriſtus annihilatus eſt*, non ſignificando annihilationem ſuppoſiti, ſed naturæ humanæ; eſſet tamen cautè loquendum, & abſtinendum ab illa loquutione, propter maiorem ambiguitatem, & maius periculum erroris.

Effugium. Dices, non ſufficit deſtructio, vel annihilatio vnius partis ad hoc, vt totum dicatur annihilatum; verbi gratia, annihilata anima Petri, non diceetur Petrus annihilatus; ergo nec ſufficeret annihilatio humanitatis, quæ eſt pars Chriſti, vt Chriſtus diceretur annihilatus.

Reycitur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia eiuſmodi denominationes ſumuntur ab annihilatione, vel deſtructione totius naturæ integræ; ſic enim abſciſſo, vel emortuo pede, non dicetur deſtructus, vel emortuus homo: ſimiliter neque annihilata anima, dicetur annihilatus homo, quia non eſt annihilata natura integra hominis; ſecus eſſet annihilata tota humanitate, quamuis, vt dixi, illa loquutio in Chriſto non eſt vſurpanda propter periculum.

101. Secundò reſponderi poſſet ad obiectionem negando ſequelam. nam ſi illa propoſitio, *Chriſtus eſt annihilatus*, ſignificat deſitionem totalem Chriſti, illa propoſitio erit falſa, ſicut & illa alia eſſet falſa, *Chriſtus deſinit eſſe*, deſtructa humanitate, vt videbimus *ſectione ſequenti*, eo quòd ſignificat nullum prorſus eſſe remanere. Ex hoc autem non debet argui ad alias propoſitiones, quæ illum ſenſum non faciunt.

102. *Afferuntur aliæ rationes* Contra hanc ſententiam afferuntur aliæ rationes leuiores. Prima eſt, quia omnis creatura aliquando non fuit, ſeu aliquando incepit eſſe; Chriſtus autem non incepit eſſe ſimpliciter, neque aliquando non fuit, quia ſemper fuit; ergo Chriſtus non eſt, in rigore loquendo, ſimpliciter creatura. *contra hanc ſententiam, & diſſoluuntur.*

Reſpondeo, ad rationem creaturæ ſufficere, quòd aliquando non fuerit, vel quòd inceperit eſſe ſecundùm illam naturam, ſecundùm quam dicitur creatura, licet quoad alia nunquam inceperit, ſed ſemper fuerit.

Secunda ratio eſt, quia ſequeretur Verbum eſſe creaturam. 103.

Reſpondeo, in rigore loquendo, illam propoſitionem habere etiam poſſe verum ſenſum, vt docet Vazquez *numer.* 21. & fatetur Suarez *dict. art.* 8. & traditur à Patribus ſuprà adductis, licèt propter periculũ Arianiſmi non debeat vſurpari. *Vazquez. Suarez.*

Tertia, quia creatura eſt, quæ ſecundùm totum ſuum eſſe pendet à Deo, Chriſtus autem non pendet ſecundùm totum ſuum eſſe. 104.

Reſpondeo, ſatis eſſe, quòd dependeat ſecundùm totum eſſe illius naturæ; nam Chriſtum eſſe creaturam, eſt, habere naturam quandam dependentem ſecundùm totum ſuum eſſe à Deo.

Quartò adducuntur aliqua teſtimonia Patrum, Baſil. *lib. 2. contra Eunomium.* Ambroſius 1. *de fide cap. 6. & 7. & lib. 3. cap. 7.* Cyrillus *lib.* 1 c. *Theſauri cap. 4.* Chryſoſtom. *hom. 3. ad Hebr.* Ioannes Maxentius *in 2. dialogo c.* 18. qui habetur quinto tomo Biblioth. ſacræ. 105. *Baſil. Ambroſ. Cyrill. Chryſoſt. Io. Maxentius.*

Reſpondeo, eos loqui in alio ſenſu diuerſo contra hæreticos, vt fatetur ipſe Lorca *vbi ſuprà*; nam Baſilius, Ambroſius, Chryſoſtomus & Cyrillus loquuntur de Chriſto vt Deo, contra Arrium; Maxentius verò non negat, eſſe creaturam per communicationem idiomatum, ſed negat contra Neſtorium, eſſe puram creaturam, & purum hominem, qui non ſit vnus de Trinitate. nam ſtatim addit, quòd Chriſtus tanquam vnus de Trinitate *creat & ſuſcitat ſeipſum ſecundùm carnem cum Patre & Spiritu ſancto.* vbi iam fatetur ipſum eſſe creaturam totius Trinitatis.

Illatio. Hinc iam infertur, quid dicendum ſit de propoſitione illa reduplicatiua, *Chriſtus in quantum homo, eſt creatura*, de qua licèt Scotus etiam *diſt.* 11. *quæſt.* 2. & Gabriel *ibi quæſt. vnica artic.* 5. negent, eſſe veram; communis tamen ſententia affirmat cum S. Thoma *artic.* 10. & admittit, poſſe abſque inconuenienti vſurpari, cùm particula illa *in quantum* tollat omne periculum. An verò illa particula ſumatur reduplicatiuè, an verò ſpecificatiuè, & alia minutiora videri poſſunt apud Vaſquez *diſput.* 66. eſt enim res parui momenti. *Scotus. Gabriel. S. Thom. Vazquez.*

SECTIO V.

Vtrùm hæc propoſitio ſit vera, Chriſtus incepit eſſe.

HÆc etiam eſt quæſtio de modo loquendi, in qua omnes negant, poſſe dici, *Verbum, aut filius Dei incepit eſſe*, vt notat Suarez in præſenti *art.* 9. & Vazquez *diſp.* 67. *cap.* 3. vnde falsò Petrus Lorca *diſp.* 65. *num.* 1. dixit, Scotum *in 3. diſt.* 11. *quæſt.* 3. indifferenter admiſiſſe illas propoſitiones, *Chriſtus incepit eſſe, & Verbum incepit eſſe*; hoc enim eſt apertè contra Scotum, qui poſtquam conceſſit primam in illo loco, negat expreſsè ſecundam 106. *Negant omnes. Suarez. Vazquez. Lorca.*

dam his verbis. *Hoc modo* (inquit) *etiam poſſet concedi iſta propoſitio: Iſte homo incepit eſſe, de ſubiecto demonſtrante ſuppoſitum, non tamen vnde, quia non in natura diuina, ſed vt in natura humana, verum eſt enunciare inceptionem ſimpliciter illius ſubiecti, ita quòd non habeat concedi, filius Dei incepit eſſe, ſicut Chriſtus, vel iſte homo incepit eſſe.* Vbi apertè Scotus diuerſo modo loquitur de illis duabus propoſitionibus.

107. Tota ergo controuerſia eſt de illa propoſitione, quando ex parte ſubiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum, vt *Chriſtus*, *hic homo*, & ſimilia. Multi concedunt in rigore illas propoſitiones, vt Scotus *ſupra*, Lichetus, Alexandrin. Alenſis, quos affert, & ſequitur Vazquez ſupra *num.* 5. *& cap.* 4. Alij dicunt, eſſe diſtinguendas, vt Durandus, Bonauentura, Baſſolis cum Magiſtro apud eundem Vazquium *numer.* 1. Alij communiter illas ſimpliciter negant, niſi apponatur reduplicatio, verbi gratia, *Chriſtus incepit eſſe quatenus homo eſt.* Ita S. Thomas in præſenti *artic.* 9. & alij ferè omnes, quos referunt Suarez, & Vazquez *locis citatis.* Quam etiam ſententiam ſequitur ipſe Suarez *ibi*, & egò eo libentiùs eam amplector, quò magis communis eſt, cùm in modo loquendi communem hominum ſenſum debeamus potiſſimùm conſulere.

Scotus. Lichetus. Alexand. Vaſquez. Durand. Bonauent. Baſſolis. Magiſter. S. Thom.

108. *Probatur.* Probari ſolet primò ex illo Pauli ad Hebr. 13. *Ieſus Chriſtus heri, & hodie, ipſe, & in ſecula.* Si enim Chriſtus fuit antea; ergo non incepit poſtea de nouo.

Sed hæc verba fortaſſe habent alium ſenſum. nam iuxta veriorem interpretationem illud *heri* non refertur ad æternitatem; vt notarunt Cornelius, & Iuſtinianus cum aliis in eum locum; quaſi dicat Paulus. Habete fiduciam, & nolite abiicere animum, quia Chriſtus ipſe, qui heri aſſiſtebat Apoſtolis, idem, inquam, hodie aſſiſtit, & in ſæcula aſſiſtet omnibus. Iuxta quam interpretationem non eſt ſermo de duratione, qua Verbum extitit ab æterno abſque principio.

Cornelius. Iuſtinianus.

109. Secundò, & à priori probari poteſt ex communi modo concipiendi hominum; nam illo modo loquendi non ſolent in rigore vti, niſi quando ſubiectum ita incepit eſſe, vt antea non habuerit eſſe: Chriſtus autem licèt in tempore inceperit eſſe homo, habuit tamen antea, & ab æterno aliquod eſſe, nempe diuinum, iuxta illud Ioann. 8. *Antequam Abraham fieret, ego ſum*; ergo in rigore non poteſt dici, quòd incepit eſſe. Maior probatur, quia licèt Petrus incipiat de nouo eſſe Epiſcopus; & ideo poſſimus dicere, hoc, vel illo anno incepit Petrus eſſe Epiſcopus; non tamen dicimus, hoc anno incepit Petrus eſſe, quia per hoc ſignificamus, Petrum antea non habuiſſe eſſe; ergo licèt Verbum in tempore inceperit eſſe homo, non poteſt dici, quòd Verbum incepit eſſe ſimpliciter propter eandem rationem.

110. *Euaſio.* Dices, licèt Petrus quando incipit eſſe albus, non dicatur ſimpliciter produci, nec incipere, dicitur tamen, nunc producitur albus, nunc incipit albus; ergo ſimiliter, licèt non poſſimus dicere, *Verbum incepit*, poterit dici, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, per has enim propoſitiones ſolùm ſignificatur inceptio illius concreti, quod quidem in ratione cócreti antea non habuit eſſe.

Reſpondeo, in rigore loquendo diuerſam eſſe *Præcluditur.* propoſitionem illam, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit*, ab illa alia, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe*, hæc enim ſecunda videtur negare omne aliud eſſe antea in ſubiecto; quod tamen prima propoſitio non videtur negare: colligitur autem hæc diuerſitas ex modo etiam communi loquendi; nam quando Petrus fit gubernator, dicimus, *hic gubernator incepit tali anno*, per quod ſolùm ſignificamus ingreſſum in officium; non verò dicimus, *hic gubernator incepit eſſe, ſeu exiſtere tali anno*; per hoc enim ſignificamus exiſtentiam nouam non ſolùm officij, ſed ipſius Petri. Similiter ergo dicimus, *incipit album*, non tamen dicimus in rigore, *Petrus albus nunc incipit exiſtere*; quis enim dicat, *quando ègo conceptus ſum, tunc etiam pater meus incepit eſſe*; ergo ad illum modum loquendi non ſufficit inceptio concreti. nam re vera in ratione patris tunc etiam incipit pater, quando concipitur filius. Quamuis ergo admittamus illas loquutiones, *Chriſtus incepit, hic homo incepit*, non debemus admittere iſtas, *Chriſtus*, ſeu *hic homo incepit eſſe.* Loquendo autem de Verbo, aut filio Dei, nec etiam debemus admittere illas, *Verbum incepit, filius Dei incepit*, ſicut licèt admittamus hanc, *Gubernator incepit hoc anno*; non tamen admittimus hanc, *Petrus incepit*, quia illud Verbum *incepit*, ſimpliciter prolatum iuxta communem ſenſum videtur facere ſenſum formalem cum ſubiecto, ita vt, *Gubernator incepit*, ſignificet incepiſſe formaliter vt gubernatorem. Si autem dicatur, *Petrus incepit*, videtur ſignificare, quòd inceperit vt talis homo eſt. Quando verò dicitur, *Gubernator incepit eſſe*, facit ſenſum magis vniuerſalem, & ſignificat inceptionem totius eſſe. Sic etiam dicendo, *Verbum incepit*, ſignificamus, incepiſſe formaliter quatenus Verbum eſt; item dicendo, *hic homo incepit*, ſignificamus, ipſum incepiſſe vt hominem; at verò dicendo, *hic homo incepit eſſe*, ſignificamus, ipſum antea non habuiſſe vllum eſſe ſimpliciter. Quæ omnia non poſſunt aliter, niſi ex communi modo loquendi comprobari.

Arguitur primò ex Scoto ad probandum, illam propoſitionem eſſe veram in rigore, *hic homo incepit eſſe*, quia licèt Chriſtus non inceperit quoad totum ſuum eſſe, incepit tamen quoad eſſe humanum, quod quia eſt eſſe ſubſtantiale, eſt eſſe ſimpliciter, & non ſecundùm quid; ergo poteſt dici, Chriſtum incipere eſſe ſimpliciter, quia incipere eſſe ſimpliciter, eſt ſolùm incipere habere aliquod eſſe ſimpliciter. 111. *Obiectio prima.*

Reſpondeo, per illas voces, *incepit eſſe*, non *Soluitur* ſolùm ſignificari, quòd inceperit habere eſſe, quòd ſit eſſe ſimpliciter, ſed etiam quòd ſimpliciter inceperit, ita vt li *ſimpliciter*, non ſolùm cadat ſupra *eſſe*, ſed etiam ſupra *inceperit*; non dicitur autem ſimpliciter incipere eſſe id, quod iam antea ſimpliciter erat. Quare licèt accipiat de nouo aliquod eſſe, quod ſit eſſe ſimpliciter; inceptio tamen non eſt inceptio ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Nec refert, quòd illud eſſe nouum ſit eſſe ſubſtantiale, hinc enim ſolùm fit, quòd illud ſit eſſe ſimpliciter, non tamen quòd inceptio ſit ſimpliciter. Poſſet fortaſſe hoc dari illi argumento, quòd ſi præceſſiſſet per poſſibile,

vel

vel impoſſibile ſubſiſtentia abſque natura ſubſtantiali, & poſtea inciperet terminare naturam ſubſtantialem, diceretur tunc ille homo, verbi gratia, incipere eſſe, quia *eſſe* ſimpliciter videtur ſupponere pro *eſſe* proueniente a natura ſubſtantiali, quod quidem antea non habuerat. Imò etiamſi præcederet ſubſiſtentia cum natura incompleta, vtputa cum ſola materia prima, poſtea quãdo inciperet terminare naturam completam, poſſet fortaſſe dici, quòd tunc inciperet eſſe, quia eſſe incompletum non appellatur eſſe ſimpliciter; cæterùm quando ſuppoſitum præceſſit eum eſſe completo naturæ completæ, prout præceſſit in Christo, non ſufficit aduentus nouæ naturæ ſubſtantialis, vt dicatur in rigore tunc incipere eſſe illud ſuppoſitum, vel ille homo.

112. *Obiectio ſecunda.* Secundò arguit P. Vazquez, quia *hic homo* ſignificat in recto hanc naturam humanam, quæ quidem in rigore incepit eſſe.

Diſſoluitur. Sed hoc argumentum procedit ex illo principio, quod ſuprà reiecimus; diximus enim, illud nomen *homo* non ſignificare in rectu naturam, ſed ſuppoſitum, quia alioquin non poſſet in recto prædicari de Verbo diuino.

113. *Obiectio tertia.* Obiicies tertiò, quia hæc eſt vera, *hic homo mortuus eſt*; ergo hæc erit vera, *hic homo deſiit eſſe*; ergo & hæc, *hic homo incepit eſſe.* nam ſicut manente aliquo eſſe illius hominis, dicitur homo deſinere eſſe propter amiſſionem alterius eſſe; ſic præcedente aliquo eſſe poterit poſtea dici incipere eſſe propter acquiſitionem alterius eſſe.

Refellitur. Reſpondeo, hoc argumentum ſi aliquid probat, probaret etiam, quod poſſet dici, *Verbum*, vel *filius Dei incepit eſſe*; nam hæc eſt vera, *Verbum*, vel *filius Dei mortuus eſt*; ergo poterit dici, *filius Dei deſiit eſſe*; ergo etiam dici poterit, *filius Dei incepit eſſe*, propter idem argumentum; quod tamen ab aduerſariis non conceditur.

Negamus ergo illam propoſitionem, *hic homo deſiit eſſe*, loquendo in toto rigore; nam ſicut generari non eſt incipere eſſe, ſed accipere de nouo aliquod eſſe, ratione cuius dicitur generari Christus, & filius Dei; ſic mori non eſt deſinere omnino eſſe, ſed amittere aliquod eſſe ſubſtantiale, ſeu aliquam vitam ſubſtantialem, ratione cuius dicitur mori hic homo, & Christus, & filius Dei. Non ergo eſt idem dicere, *hic homo moritur*, ac dicere, *hic homo deſiuit eſſe*, quia alioquin potuiſſet dici, vt vidimus, *Verbum diuinum aliquando deſiuit eſſe*, quod ab aduerſariis non conceditur.

114. *Obiectio quarta.* Quartò obiici poſſunt loquutiones Patrum, qui dicunt, Christum eſſe recentem, & ſempiternum, Deum eſſe temporalem, ſumpſiſſe initium, & temporalitatem, qui intemporeus & ſempiternus erat. *Sophron.* Sic loquitur Sophronius in epiſtola, *Leo I.* quæ eſt in VI. Synodo *act.* 11. Leo I. *ſerm. 3. de Pentecoſte.* *Nazianz.* Nazianz. *orat.* 38. quæ eſt *de Natiuitate, parum poſt princip.* *Nicetas.* & Nicetas in eum locum Nazianzeni. Hæc autem omnia videntur idem eſſe, ac ſi dicatur incepiſſe eſſe.

Retorquetur. Reſpondeo hos Patres non ſolùm loqui de Christo, aut de hoc homine, ſed etiam de Verbo diuino, & filio Dei, vt conſtat ex eorum verbis, quæ videri poſſunt apud Vazquez *c. 3. n.* 13. quare probarent etiam Deum & Verbum diuinum incepiſſe eſſe. Dico igitur eas loquutiones non eſſe ita duras ſicut illam, *Christus incepit eſſe*, quia quando Deus dicitur recens, & ſempiternus, ſolùm dicitur homo recens, & Deus æternus, in quo non eſt abſurdum. nam homo recens eſt homo nouus, & ſicut Verbum dicitur puer, ſic potuit dici homo nouus, ſeu homo recens, quod idem eſt, hæc enim ſolùm ſignificant hominem paulò ante conceptum, vel natum. Similiter cùm dicitur temporalis, ſolùm ſignificatur tempore menſuratus, quia ſicut dicitur fuiſſe duodecim, vel triginta annorum; ſic dicitur temporalis, ſeu tempore menſurabilis. Denique in eodem ſenſu dicitur initium, vel temporalitatem ſumpſiſſe, quod quidem multo faciliùs poteſt admitti. nam ſicut dicitur aſſumpſiſſe carnem, licèt ipſe non ſit caro; ſic dici poterit aſſumpſiſſe initium, id eſt, naturam habentem initium, & aſſumpſiſſe temporalitatem, id eſt, naturam ſubiectam tempori, licèt ipſe non dicatur ſimpliciter initium habere: faciliùs poterit appellari *temporalis* ſimpliciter, quia per hoc, vt dixi, ſolùm videtur ſignificari, quòd ſit homo tot, vel tot annorum, quæ omnia non ſignificant carentiam ſimpliciter totius eſſe præcedentem, ſed ſolùm nouitatem in aliquo eſſe illius ſuppoſiti.

Hinc infero primò, quid dicendum ſit de illis propoſitionibus, *Deus fuit incipiens eſſe*, *hic homo eſt incipiens eſſe*, quarum primam non admittit P. Vazquez *num.* 13. licèt admittat ſecundam; quod difficultate non caret. nam hic videtur bonus ſyllogiſmus, *Deus eſt hic homo*, *hic homo eſt aliquid incipiens eſſe*; *ergo Deus eſt aliquid incipiens eſſe*, ſeu, *Deus eſt ille, qui incepit eſſe*, idem autem videtur dicere, *Deus eſt incipiens eſſe*, & *Deus eſt ille, qui incepit eſſe.* Sicut licet non poſſimus dicere, *eſſentia diuina eſt incommunicabilis*, vel, *Paternitas eſt communicabilis*, poſſumus tamẽ dicere, *eſſentia diuina eſt aliquid incommunicabile*, &, *Paternitas eſt aliquid communicabile*; quia hæ propoſitiones faciunt ſenſum identicum, in quo ſunt veræ, eo quòd eſſentia ſit realiter Paternitas, & e contra. Sic ergo illa propoſitio, *Deus eſt incipiens eſſe*, videtur facere ſenſum identicum, in quo non poteſt eſſe falſa, ſi admittatur illa, *hic homo incepit eſſe.* Nos autem, qui hanc etiam negamus in ſenſu rigoroſo, conſequenter negamus illam primam, quæ non poteſt eſſe vera, niſi hæc ſecunda vera eſſet. 115. *Illatio prima.*

Infero ſecundò, quid dicendum ſit de illis propoſitionibus, *Christus incepit eſſe*, *Ieſus incepit eſſe*, de quibus Vazquez *c. 4.* dicit, *Si Christus, vel Ieſus* ſignificent directè ſuppoſitum, ſicut *Verbum*, eſſe falſas, ſicut illã, *Verbum incepit eſſe*; ſi autem (quod verius putat) ſignificent directè naturam humanam, eſſe veram, ſicut & illam, *hic homo incepit eſſe.* Non tamen diximus iam ſuprà, hæc omnia nomina ſignificare in recto ſuppoſitum, vel determinatum, vel indeterminatum. nam nomine *Christi* ſignificatur directè ſuppoſitum diuinum, quod idem dicendum videtur de nomine *Emanuelis*, vt ibi diximus. *Ieſus* autem ſignificat quidem ſuppoſitum indeterminatum, ſed in recto. De omnibus autem illis dicimus, eſſe falſas propter rationem ſuprà aſſignatam, quia in rigore ſignificant illud ſuppoſitum nullum habuiſſe eſſe ſimpliciter ante illud tempus determinatum. 116. *Illatio ſecunda.*

SECTIO VI.

Vtrùm Chriſtus in quantum homo ſit Deus, vel perſona.

117. *Vis Hominis vocis.* DIfficultas præcipua oritur ex dictis de ſignificatione illius vocis *homo*, de qua diximus ſæpe, ſignificare in recto ſuppoſitum,& de connotato naturam humanam. Hinc autem videtur fieri, quòd Chriſtus in quantum homo includat & ſuppoſitum,& humanitatem;cùm ergo ex parte ſuppoſiti ſit Deus, conſequens videtur, quòd in quantum homo ſit etiam Deus, ſaltem ex ea parte, qua homo includit perſonalitatem; vnde à fortiori ſequitur, quòd in quantum homo ſit perſona, & quidem perſona diuina, cùm homo, vt homo addat aliquid ſupra humanitatem, quod quidem non eſt aliud, niſi perſonalitas,per quam diſtinguitur homo in concreto ab humanitate in abſtracto.

118. *Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.* Pro reſolutione ſuppono ex ſummulis, particulas reduplicatiuas, *quatenus*, *in quantum*, & ſimiles poſſe facere duos ſenſus,alterum reduplicatiuum, alterum ſpecificatiuum. Reduplicatiuus eſt, quando prædicatum conuenit ſubiecto ratione illius, quod reduplicatur, v.g. *homo in quantum animal eſt ſenſitiuus*, quia nimirum *ſenſitiuum* conuenit homini ratione animalitatis:quod rurſus contingit dupliciter. Primò quando prædicatum eſt de conceptu illius, quod reduplicatur, vel de integritate illius: vt ſi dicas, *Chriſtus in quantum homo eſt rationalis. in quantum homo habet manus*, &c. quæ prædicata ſunt de conceptu, vel de integritate hominis. Secundò fit ſenſus reduplicatiuus, quando id, quod reduplicatur, eſt cauſa, vel radix prædicati tanquam proprietatis, vel effectus, &c. vt cùm dicimus, *homo in quantum rationalis eſt riſibilis; ignis vt calidus calefacit: homo quatenus eſt liber peccat*, &c.

119. Senſus verò ſpecificatiuus harum particularum diuerſimodè ſolet declarari. Primò, quando denotatur ſolùm non repugnantia prædicati cum ſubiecto, v.g. *Iuſtus in quantum iuſtus peccare poteſt venialiter*, hoc eſt, non repugnat peccatum veniale coniungi cum iuſtitia,& ſanctitate. Secundò, quando particula illa denotat ſolùm, & deſignat ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum illud, v. g. *Chriſtus in quantum homo eſt albus*, hoc eſt, albedo competit ſoli humanitati, licèt non conueniat illi per ſe, ſed per accidens. Tertiò,quando prædicatum non conuenit ſubiecto ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, v. g. *homo ſecundùm animam eſt immortalis, ſecundùm materiam eſt pura potentia; Æthiops ſecundùm dentes eſt albus*,&c.

120. *Aſſertio prima.* Hoc ſuppoſito,& omiſſis,aliis ſententiis, quia tota controuerſia eſt de nomine,dico primò;propriè & in rigore loquendo, illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, non eſt admittenda. Hæc eſt communis Theologorum cum S. Thoma in præſenti *art.* 11. quos ſequuntur Suarez, & Vazquez *ibi*, & probari poteſt, quia in primis in ſenſu reduplicatiuo non poteſt eſſe vera, cùm diuinitas non ſit de eſſentia, vel conceptu hominis, vt homo eſt, nec eius paſſio, vel effectus proprius; quare ſicut de eodem homine albo, & Philoſopho non poſſumus dicere,quòd eſt albus in quantum Philoſophus; ſic neque de Chriſto dici poteſt, quòd ſit Deus in quantum eſt homo.

S. Thom. Suarez Vazquez.

Rurſus nec in ſenſu ſpecificatiuo eſſe propriam illam loquutionem, probatur, quia ſi illa eſſet loquutio propria, hæc etiam eſſet propriè admittenda, *Chriſtus in quantum Deus eſt homo*; nullus enim ſenſus ſpecificatiuus adduci poteſt, in quo illa prior propoſitio verificetur, & non hæc poſterior. Hanc autē admittere in ſenſu proprio videtur eſſe contra mentem omnium fidelium. Alioquin poſſemus etiam dicere in ſenſu proprio, Chriſtum in quantum Deum paſſum eſſe, crucifixum, flagellatum, & ſimilia, quæ paſſim reprobantur a Conciliis & Patribus. Vnde fatendum eſt, ſenſum illum ſpecificatiuum ſuprà explicatum, quo ſignificamus ſolam non repugnantiam, ſeu compoſſibilitatem vnius cum alio,non ſufficere ad verificandas illas propoſitiones in ſenſu proprio, ſed in ſenſu improprio, qui tunc ſolùm admittendus eſt, quando ex antecedentibus, & ſequentibus colligitur. Ille autem ſecundus ſenſus, quando particula *in quantum* deſignat ſubiectum, cui competit prædicatum, non habet locum in præſenti, cùm humanitas non ſit peculiare ſubiectum, cui conueniat diuinitas in Chriſto, nec è contra: vel ſi id admittatur, ſenſus ille non erit proprius,cùm ex eo ſequantur eadem inconuenientia, quæ contra primum. Denique tertius ſenſus ſpecificatiuus ſuprà poſitus, quando ſcilicet ſignificamus, prædicatum non conuenire ſubiecto ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid, non habet locum in præſenti, cùm neque illud prædicatum *Deus* conueniat Chriſto ſecundùm quid, ſed omnino ſimpliciter, & abſolutè; neque ſi conueniret ſecundùm quid, conueniret ſecundùm humanitatem, vt conſtat, ſed ſecundùm diuinitatem. In nullo ergo ſenſu proprio illa propoſitio eſt admittenda. 121.

Dico ſecundò, illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona, ſeu hypoſtaſis*, videtur admittenda in aliquo ſenſu proprio. Hæc videtur eſſe S. Thomæ *art.* 12. quem ſequuntur alij, quos refert, & ſequitur Vazquez *diſp.* 69. *cap.* 2. Intelligo autem concluſionem poſitam, vt non ſolùm ſit vera illa propoſitio in ſenſu ſpecificatiuo, ſed etiam in ſenſu reduplicatiuo. Probatur ex dictis,quia ad veritatē ſenſus reduplicatiui ſufficit, quòd vel prædicatum ſit de conceptu illius, quòd reduplicatur, vel ſaltem ſit paſſio, vel quaſi paſſio illius, vt ſuprà diximus. Vterque autem titulus reperitur in præſenti, & vtrumque conſiderauit S. Thomas in corpore illius articuli ad veritatem illius propoſitionis defendēdam. Nam ſi homo reduplicetur non ſolùm ſecundùm naturam humanam, ſed adæquatè ſumptus in concreto, certum eſt, prout ſic includere non ſolùm humanitatem, ſed etiam ſuppoſitum, ſeu perſonalitatem; quare ſicut verum eſt,quòd homo vt homo diſtinguitur ab humanitate, & addit aliquid ſupra illam;ſic etiam verum erit quòd homo, vt homo includit hypoſtaſim, ſeu perſonalitatem, & per conſequens perſonalitas erit de conceptu hominis, vt homo eſt. Sic etiam loquendo de concreto accidentali, poſſumus dicere, album vt album nō eſt ſola albedo,ſed ſubiectum,& albedo;ergo ſimiliter de concreto ſubſtantiali poterit dici, homo vt homo non eſt ſola humanitas, ſed etiam ſuppoſitum, ſeu hypoſtaſis. 122. *Aſſertio ſecunda. S.Thom. Vazquez*

Deinde

123\. Deinde, etiamſi reduplicatio fiat ſupra humanitatem, videtur adhuc [illegible] admitti illam propoſitionem, quia licet humanitas non includat perſonalitatem, exigit tamen illam, quaſi paſſionem, & proprietatem; eſſet enim humanitas in ſtatu violento, ſi per poſſibile, vel impoſſibile careret omni ſubſiſtentia; ergo ſicut verum eſt dicere, *homo in quantum corpus habet [illegible]*; quia vbicatio eſt paſſio neceſſariò conſequ[ens] ad omne corpus; ſic erit verum, quòd Chriſtus in quantum homo habet perſonalitatem aliquam, cùm ſit etiam paſſio humanitatis habere aliquam ſubſiſtentiam.

124\. S.Thom. S. Thomas *loco citato* addit, illam propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, reduplicando ſupra humanitatem poſſe accipi in aliquo ſenſu falſo, quatenus poteſt ſignificare, quòd natura humana Chriſti eſt per ſe ſeorſim ſubſiſtens à natura diuina; qui ſenſus coincidit cum Neſtorio ponente in Chriſto duas perſonas, alteram Dei, alteram hominis; quem etiam ſenſum Caietan. Capreol. Alenſ. Bonauent. Vazquez. in illa propoſitione præter Caietan. Capreol. & alios Thomiſtas agnoſcunt Alex. Alenſis *3.p.q.6. memb 3.* & Bonauentura *in 3. l.10.art.1.q.2.* Sed P. Vazquez *vbi ſupra num 7.* dicit, ſe non videre, quomodo verba illius propoſitionis cum ſenſum reddere poſſint. Cæterùm ſi verborum proprietas attendatur, non videtur ſenſus alienus, cùm enim denominatio perſonæ deſumatur ab hoc, quod eſt per ſe ſubſiſtere, vt ſuppono, illud ſolum videtur poſſe accipere talem denominationem, quod per ſe, & in ſe exiſtat, & ſubſiſtat. Vnde manus, vel pes non dicuntur ſubſiſtere per ſe, aut in ſe, ſed in alio, nempe in homine; forma item in equo non exiſtit per ſe, ſed in compoſito: natura autem humana in nobis ſubſiſtit quidem in ſe, & per ſe, non in alio, quod quidem habet à perſonalitate propria: at verò in Chriſto, in quo non habet propriam perſonalitatem, non exiſtit per ſe, nec ſubſiſtit in ſe, ſed in alio. Quia ergo illa propoſitio, *Chriſtus vt homo eſt perſona*, reduplicando ſupra naturam humanam, videtur tribuere humanitati illum effectum formalem, qui tribuitur aliis humanitatibus exiſtendi, & ſubſiſtendi in ſe, & per ſe, ideò S.Thomas & alij meritò dixerunt, poſſe latere ſenſum falſum, & hæreticum in illa propoſitione, quia humana natura non eſt per ſe ſeorſim ſubſiſtens à diuina natura. Quia tamen illa propoſitio adhuc reduplicando ſupra naturam humanam poteſt facere illum alium ſenſum, quòd ſcilicet naturæ humanæ Chriſti neceſſariò conueniat eſſe in aliqua perſona, vel propria, vel aliena; ideo S. Thomas meritò docet, poſſe illam propoſitionem admitti in eo ſenſu Catholico.

125\. *Aſſertio tertia.* Dico tertiò: propoſitio illa, *Chriſtus in quantum homo eſt per[ſo]na diuina, eſt hypoſtaſis Verbi*, &c. In aliquo ſenſu non omnino improprio admitti poteſt. Hane tenent aliqui recentiores; Baſilius Legionenſis *tom.1. var. diſputat.relect.4.* & alij, Baſil. Legionen. Valent. quod priùs docuiſſe videtur Valentia *tom.4. diſp. 1. quæſt.3. punct.1.* vbi dicit, Chriſtum poſſe dici filium Patris in quantum hominem, propter hypoſtaſim Verbi, & filij, quam vt homo includit.

Probari autem poteſt ex dictis pro concluſione præcedenti, quia nimirum Chriſtus vt homo in concreto, & adæquate ſumptus non includit ſolam humanitatem, ſed etiam ſuppoſitum, & hypoſtaſim: hæc autem de facto non fuit alia, niſi hypoſtaſis Verbi; ergo vt homo adæquatè ſumptus includit hypoſtaſim Verbi, ſine illa enim non intelligetur homo, ſed humanitas.

126\. *Obiectio prima.* Obiicies primò, Chriſtus vt homo reduplicat ſolùm ſupra ea, quæ ſunt de conceptu hominis, ſed de conceptu Chriſti vt hominis, licet ſit aliqua perſonalitas indeterminata, non eſt tamen hæc, eſſet enim homo; imò, & hic idem homo numero, licèt non haberet hanc perſonalitatem, ſed aliam, ſicut eſt idem numero Deus Pater, Filius, & Spiritus ſanctus, licèt perſonæ ſint diſtinctæ; ergo Chriſtus, vt homo non includit hanc perſonalitatem diuinam, ſed aliquam indeterminatè, ac per conſequens non eſt dicendum, *Chriſtus vt homo eſt hæc perſona filij, ſed eſt aliqua perſona.*

127\. *Soluitur.* Reſpondeo, particulam reduplicatiuam poſſe dupliciter accipi. Primò ita vt reduplicet ſupra conceptum metaphyſicum rei quæ reduplicatur. Secundò ita vt reduplicet ſupra entitatem phyſicam illius. Si priori modo accipiatur, procedit argumentū factum, & fatemur, quòd Chriſtus in quantum homo, non includit in ſuo conceptu metaphyſico hanc perſonalitatem determinatè, ſed vel rationem communem, vel indeterminatam, & disiunctam huius, vel illius perſonalitatis, & in hoc ſenſu non poſſet dici, quòd Chriſtus vt homo ſit perſona Verbi. Poſteriori autem modo Chriſtus in quantum homo includit perſonalitatem Verbi, quia reduplicatio fit non ſolùm ſupra id quod reſplendet in conceptu noſtro, & eo modo, quo reſplendet, ſed ſupra id totum, quod includit phyſice, & realiter, & per quod conſtituitur à parte rei in eſſe hominis; de facto autem hoc concretum conſtituitur à parte rei per perſonalitatem Verbi; atque ideo in hoc ſenſu verum erit, quòd Chriſtus in quantum homo eſt hæc perſona, ſeu hæc hypoſtaſis Verbi diuini.

128\. Explicari, & probari poteſt hæc ſolutio exemplo aliarum propoſitionum, quæ ab omnibus admittuntur; nam in primis loquendo de Chriſto, & diſtinguendo in ipſo prædicata, quæ illi conueniunt ratione diuinitatis, & ea quæ illi conueniunt ratione humanitatis, dicere ſolemus, *Chriſtus in quantū homo eſt filius Mariæ Virginis; Chriſtus in quantum Deus eſt filius Patris æterni, eſt Verbum Patris*, &c. & tamen, ſi loquamur in rigore metaphyſico, Chriſtus in quantum Deus præciſè, non dicit in illo conceptu metaphyſico filiationem, nec relationem, aut notionem Verbi: *Deus* enim ſolùm dicit naturam diuinam, & perſonalitatem aliquam in confuſo, ſeu indeterminatè; in iis tamen propoſitionibus non loquimur cum eo rigore, ſed in ſenſu phyſico, & reali, explicando id, quod realiter includit Chriſtus, vt Deus, ſeu per quod conſtituitur realiter illud concretum *Deus* in Chriſto; qua ratione verum eſt, quod conſtituitur de facto per perſonalitatem, & notionem Verbi. Similiter loquendo de eodem Chriſto, vt homine, dicere ſolemus, *Chriſtus vt homo, habet proprietates, & potentias humanas, habet hunc intellectum, hanc voluntatem, hoc temperamentum*; quæ etiam propoſitio, loquendo in rigore metaphyſico, eſſet falſa, quia Chriſtus vt homo præciſè, non habet hunc intellectum, & voluntatem, ſed vt hic homo eſt; nam homo vt ſic non petit has potentias determinatè. Senſus

ergo illius propoſitionis non debet eſſe ſecundum conceptum metaphyſicum, ſed realis, & phyſicus de humanitate reali, quæ de facto eſt in Chriſto, & ratione cuius habet has potentias, intellectum, voluntatem, &c. Sic ergo in eodem ſenſu reali & phyſico verum erit quòd Chriſtus in quantum homo, ſit perſona Verbi, quia de facto non per aliam perſonalitatem, niſi per iſtam, conſtituitur homo in concreto in ratione hominis in Chriſto.

129. *Obiectio ſecunda.* Sed contra obiicies ſecundò, ergo in eodem ſenſu reali, & phyſico vèrum erit dicere, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, contra id, quod diximus in prima concluſione. Probatur ſequela, quia licet ſecundùm conceptum metaphyſicum homo conſtituatur perſona per ſolam perſonalitatem, vt condiſtinctam virtualiter à natura diuina; de facto tamen, & realiter loquendo, illa perſonalitas eſt natura diuina; ergo Chriſtus vt homo, realiter loquendo, non ſolùm includit perſonalitatem Verbi, ſed etiam naturam diuinam, ergo in ſenſu reali, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus.*

130. *Refellitur.* Reſpondeo negando ſequelam. Ratio autem eſt, quia particula illa reduplicatiua *in quantum*, & aliæ ſimiles, habent hanc vim ex modo ſuo ſignificandi, vt quantum fieri poſſit, condiſtinguant in ſubiecto id, quod reduplicatur ab alia parte, ſeu prædicato. v.g. cùm dicimus, *album in quantum album, non eſt dulce*, particula illa *in quantum*, accipit *album* condiſtinctum à dulci; ſic etiam quãdo dicimus, *homo in quantum rationalis*, accipimus *rationale* condiſtinctum ab *animali*. Similiter ergo, cùm dicimus, *Chriſtus in quantum homo*, illa reduplicatio condiſtinguit hominem à Deo, & loquitur de homine prout condiſtincto à Deo, non enim eſt aliud, à quo diſtinguat, atque adeò non poſſumus dicere, *Chriſtus in quantum homo, eſt Deus*. At verò quando dicimus, *Chriſtus in quantum homo, eſt perſona Verbi*, manet adhuc ſua vis particulæ reduplicatiuæ. nam adhuc loquitur de homine, diſtinguendo eum à Deo. nam Chriſtus homo adhuc non intellectus vt Deus, nec vt includens naturam diuinam, intelligitur homo in concreto includens perſonalitatem Verbi diuini, & in eo ſenſu verificari adhuc poteſt propoſitio reduplicatiua.

131. *Obiectio tertia.* Hinc ſolui poteſt ſimilis obiectio, quæ fieri poteſt contra concluſionem ad probandũ, quòd ſi eſt vera illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo, eſt filius Dei, & perſona Verbi*; poterit etiam eſſe vera hæc, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*; quia ſicut Chriſtus in quantum homo includit ſuppoſitum aliquod indeterminatum terminans naturam humanam; ſic Pater in quantum Deus in concreto includit ſuppoſitum aliquod indeterminatum terminans naturam diuinam; ergo ſicut in ſenſu reali verum eſt, quòd Chriſtus in quantum homo includit perſonam Verbi; ſic in eodem ſenſu reali verum erit, quòd Pater in quantum Deus includit perſonalitatem Patris. Conſequens autem videtur eſſe contra communem ſenſum Theologorum, & contra Auguſtinum *7. de Trinit. cap. 4.* dicentem, *aliud eſſe in Patre, eſſe Patrem, aliud eſſe Deum, ſeu eſſe ſimpliciter.* (*Auguſt.*)

132. *Diſſoluitur.* Reſpondeo ex dictis negando etiam ſequelam propter eandem rationem, quia nimirum in illa propoſitione, *Pater in quantum Deus, eſt Pater*, particula illa reduplicatiua *in quantum*, condiſtinguit Patrem vt Deum ab ipſo vt Patre, cùm enim non inueniat aliud, à quo condiſtinguat, exercet ſuam vim condiſtinguendo Deum à Patre, vnde falſa eſt propoſitio, quia de Deo, vt condiſtincto à Patre non poteſt dici quòd ſit Pater: at verò in noſtra propoſitione particula *in quantum*, inuenit aliud, à quo condiſtinguat Chriſtum, vt hominem, nempe ab ipſo vt Deo, licet non condiſtinguat ipſum à perſona; quare manet ſenſus integer, & perfectus particulæ reduplicatiuæ, licèt homo accipiatur prout includit perſonalitatem Verbi, adhuc enim ex vi reduplicationis accipitur vt non includens naturam diuinam, ſed ſolùm ſecundùm conceptum hominis in concreto conſtantis ex natura humana, & tali perſonalitate.

DISPVTATIO XXIV.

De vnitate Chriſti.

An Chriſtus ſit vnus, vel vnum; an verò plures, vel plura.

HÆc eſt etiam quæſtio de modo loquendi, de qua Durandus *in 3. d. 6. quæſt. 1. num. 13.* voluit ex regulis 1. *Durand.* Grammaticæ auferre magna ex parte locum quæſtioni, eo quòd *Chriſtus* maſculini generis non poſſit dici vnum, nec plura, propter errorem in Grammatica. Hoc tamen ab omnibus reiicitur, quia conſuetum eſt Latinis auctoribus ipſum nomen adiectiuũ vſurpare in genere neutro per modum ſubſtantiui, tunc enim ſubintelligitur aliud ſubſtantiuum; ſic enim dixit Virgilius, *Triſte lupus ſtabulis*, id eſt, *res triſtis*, & Chriſtus Ioan. 10. *Ego & Pater vnum ſumus.* *Virgil.*

2. Alij ergo dicunt, Chriſtum poſſe dici duo, vel plura, non tamen duos, vel plures. nam *duo*, vel *plures* in genere maſculino referuntur ad perſonas, in genere autem neutro ad naturas; vnde Pater æternus, & filius non ſunt vnus, ſed vnum, propter identitatem naturæ, & diſtinctionem perſonarum; quare in Chriſto, in quo eſt diuerſitas naturæ cum vnitate perſonæ, debemus è contrario dicere, quòd ipſe non eſt vnum, ſed vnus, nec ſit plures, ſed plura, qui modus loquendi colligi videtur ex Patribus, vt mox videbimus.

P. Vazquez in præſenti, *diſp. 70. cap. 3.* negat, *Vazquez.* poſſe in rigore Chriſtum dici duo, vel plura, etiam in genere neutro; concedit tamen, poſſe dici aliud, & aliud, ſeu hoc, & illud, ſicut loquuti videntur aliqui ex Patribus.

3. *Pronunciatũ primum.* Dico primò: Chriſtus non eſt plures, vel duo ſimpliciter, & abſolutè in genere maſculino. In hoc conueniunt omnes cum S. Thoma in præſenti *quæſt. 17. art. 1.* & videtur definitum in Concilio Alexandrino *in Epiſt. ad Neſtorium*, approbata in Concilio Epheſino, & Chalcedonenſi, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, quod idem declaratur in eodem Cõcilio *anathematiſmo 2. 3. & 9.* & in Chalcedonenſi *act. 4. circa medium*, & in Concilio Conſtantinopolitano V. *collat. 8.* (*S. Thom. Conc. Alex. Epheſ. Chalcedon. Conſtant. VI. Synod.*)

can. 1,

VI. Synod. Lateranen. Athanaſ. *can.* 1. *&* 3. & in VI. Synodo *act.* 4. in epiſtola Agathonis Papæ ante medium, *act.* 11. in epiſt. Sophron.), & in Lateranenſi ſub Martino I. *conſult.* 5. *can.* 6. in Symbolo Athanaſij in illis verbis, *non duo tamen, ſed vnus eſt Chriſtus*; & infra, *vnus omnino, non confuſione ſubſtantiæ, ſed vnitate perſonæ*, quem ſenſum videntur etiam habere verba illa Symboli Niceni, *& in vnum Dominum Ieſum Chriſtum filium Dei*, &c. Quo etiam modo loquuti ſunt Pontifices, & Patres omnes, Eutychianus Papa *epiſt.* 1. *poſt medium*, Leo I. *epiſt.* 95 *cap.* 1. Hilarius 9. *de Trinit.* Ambroſius *lib.* 2. *de fide cap.* 4. Auguſtin. *lib. contra Felicianum c.* 11. *in fine, & in enchiridio cap.* 38. *& tract.* 78. *in Ioan.* Anſelmus *lib. de Incarnatione c.* 5. Fulgentius *lib. de Incarnatione, & gratia c.* 11. Cyrillus *lib. de recta fide ad Theodoſium poſt medium*, qui omnes negant Chriſtum eſſe duos, eſſe alium, & alium, & reddunt rationem, Nazianzenus *epiſt.* 1. *ad Cledonium* quæ eſt oratio 51. Damaſcenus *lib.* 3. *de fide cap.* 7. Nicetas *lib.* 3. *Theſauri cap.* 35. & Anſelmus *loco citato*, quia adiectiuum maſculini generis refertur ad perſonam, vnde *alius* ſignificat diuerſam perſonam, ſicut *aliud* diuerſam naturam.

(Margin: Symb. Nicen. — Eutych. PP. — Leo I. — Hilarius. — Ambroſ. — Auguſt. — Anſelm. — Fulgent. — Cyrillus. — Nazianzen. — Damaſ. — Nicetas. — Anſelm.)

4. *Obiectio.* Obiicit ſibi Vazquez *n.* 9. quia ſi vna perſona diuina aſſumeret duas naturas humanas, eſſent duo homines, vt ipſe conceſſit 1. *p. diſp.* 155. *c.* 6. ergo eſſent alius, & alius homo, propter ſolam pluralitatẽ naturarum abſque pluralitate perſonarum; ergo ſic etiam poterunt nunc dici plures, ſeu alius, & alius, propter pluralitatẽ naturarum.

Soluitur. Reſpondet, tunc dicendos quidem plures homines, non tamen plures ſimpliciter, quia *duo*, vel *plures* ſimpliciter, & abſque addito refertur ad perſonas, vt dictum eſt; quando autem additur illud nomen *homo*, iam non ſignificatur pluralitas in perſona, ſed ſolùm in natura humana.

5. *Authori non ſatisfacit.* Hæc tamen ſolutio non videtur ſatisfacere; quia ſaltem ſequitur primò poſſe nunc propter duas naturas viuentes, quæ ſunt in Chriſto, dici duos viuentes, duos intellectuales. Vnde ſecundò ſequitur, quòd loquendo de vno viuente, nempe homine, poſſemus dicere, hic viuens, ſcilicet homo, non eſt ille viuens, ſcilicet Deus; ſi enim ſunt duo viuentes, vnus non eſt alius, & per conſequens, in rigore loquendo, hic homo non eſt Deus, quod concedi non poteſt. Debemus ergo fateri, quòd in illo caſu non eſſent duo homines, ſed vnus homo habens duas humanitates, ſicut nunc non ſunt duo viuentes, ſed vnus cum duplici natura viuenti, vt diximus ſuprà *diſp.* 13. *ſect.* 3.

6. *Pronunciatũ ſecundum.* Dico ſecundò; in rigore loquendo, non eſt dicendum, quòd Chriſtus ſit plura, vel duo etiam in genere neutro. Hæc non eſt tam certa, ſicut præcedens, eſt tamen communis ferè Theologorum cum S. Thoma *dicto art.* 1. quod probat P. Vazquez *c.* 3. *n.* 11. ex epiſtola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbatur in Concilio Epheſino, vbi in confeſſione fidei ante medium dicitur. *Neque Deum, aut Dominum Chriſti, Verbum Patris aſſerimus, ne iterum manifeſtiùs in duo diuidamus vnum Chriſtum.* quibus verbis abſurdum reputat, quòd Chriſtus diuidatur non ſolùm in duos, ſed etiam in duo, vbi li *duo* eſt in genere neutro, vt conſtat ex Græcis exemplaribus, quæ tollunt (inquit) amphibologiam.

(Margin: S. Thom. — Vazquez)

Sed re vera nulla verſio reperitur illius epiſtolæ, quæ dicat *in duo*; omnes enim dicunt *in duos*, vt conſtabit e vetuſtis, & modernis exemplaribus: nec textus Græcus quidquam iuuat, immò contrarium ſuadet. nam vox Græca *δύο* indifferens eſt ad vtrumque, & ibi ex antecedentibus, & conſequentibus determinatur magis ad ſignificandum *duos*, atque ideo omnes interpretes, qui vim vocis bene callebant, verterunt *duos*, neque vllus aliter tranſtulit eum locum. 7.

Meliùs probari poſſet ex Cyrillo *in ſcholiis de Incarnatione cap.* 27. vbi dixit, Chriſtum non eſſe diuidendum in duo. Verùm cùm non habeamus textum Græcum illius loci, non poſſumus ſcire an ſenſus exigeret illam verſionem; certè vox *δύο* non id exigebat, cùm æquè potuiſſet verti *in duos*, vt dixi. Cyrillus.

Ratione probant aliqui concluſionem, quia ſi in Chriſto eſſent duæ humanitates, non eſſent duo homines, nec ſi eſſent duæ animalitates, eſſent duo animalia; ſicut nec modò eſt duo viuentia, licèt ſint duæ naturæ viuentes; ergo licèt ſint duæ entitates, non eſt tamen duo entia, ſed vnum ens, ſicut eſt vnum viuens, vnum intellectuale, &c. Hoc tamen argumentum debile eſt, quia *homo*, *animal*, & alia eiuſmodi, ſunt nomina concreta, quæ quidem non multiplicantur quando non multiplicantur ſuppoſita; at verò *ens* eſt indifferens ad concreta, & abſtracta; ſicut enim homo eſt ens, ſic etiam humanitas eſt ens, & animalitas eſt ens; quare multiplicatio naturæ videtur ſufficere ad hoc, vt ſint duo, vel plura entia. 8.

Dices, ſi Chriſtus dicatur eſſe duo, non poteſt intelligi de naturis, quia naturæ in abſtracto non prædicantur de Chriſto; cùm enim Chriſtus in recto dicat ſolam perſonam, hæc ſola prædicatur in recto de Chriſto: vnde cùm perſona ſit vna indiuiſibilis, non poteſt Chriſtus propter duplicem naturam, quam habet, dici, quòd ſimpliciter ſit duo. 9 *Euaſio.*

Sed contrà, quia hæc ratio probat quidem, Chriſtum ſpecificatiuè, & materialiter acceptum non poſſe dici duo; non verò probat de Chriſto reduplicatiuè, & formaliter, quia Chriſtus, vt Chriſtus eſt quoddam concretum, vt probauimus ſupra *diſp.* 10. vbi etiam vidimus, quomodo de Chriſto formaliter, & reduplicatiuè accepto dicatur verè, quòd eſt diuinitas & humanitas; quare in eodem ſenſu videtur quòd dici poſſet eſſe duo, vel plura ſimpliciter; quid enim eſt eſſe concretum, niſi eſſe complexum conſtans ex pluribus, & per conſequens eſſe plura? *Excluditur.*

Ratio à priori, & efficax pro concluſione deſumitur ex definitione vnitatis: vnum enim eſt indiuiſum in ſe, & diuiſum à quolibet alio, vt dicitur in Metaphyſica. Vnde eo modo, quo aliquid fuerit vnum, debet eſſe indiuiſum in ſe, ſi enim eſt vnum impropriè, eſt indiuiſum impropriè; ſi verò eſt vnum propriè, debet eſſe etiam propriè indiuiſum. Si ergo eſt vnum, non ſimpliciter, & abſolutè, ſed cum aliquo addito; cùm eodem addito debet eſſe indiuiſum in ſe: ſi autem ſimpliciter & abſolutè, atque ſine vllo addito eſt vnum, eodem modo debet eſſe indiuiſum ſimpliciter, & ſine addito. Hinc eſt, quòd vnitas ſimilitudinis, quam habent a parte rei indiuidua, non ſufficit ad conſtituendum vniuerſale à parte 10.

rei,

rei, vt dicunt Logici, quia illa non eſt vnitas ſimpliciter, & abſolutè, cum non excludat diuiſionem ſimpliciter, & abſolutè, atque adeò ſicut illa indiuidua a parte rei ſunt ſimpliciter plura, & diuiſa, & ſecundùm quid indiuiſa, ſcilicet indiuiſa eſſentialiter, ſeu non plura diſſimilia in ſpecie; ſic ſunt vnum ſolùm ſecundùm quid, & non ſimpliciter & abſolutè. Hinc etiam homo eſt ſimpliciter & abſolute vnum ens, quia non ſolùm eſt indiuiſus in plores homines, quod ſufficeret ſolùm, vt diceretur vnus homo, ſed etiam eſt indiuiſus in plura entia ſimpliciter, & abſolutè. nam licèt conſtet corpore, & anima; hæc tamen non ſunt entia totalia, ſed partialia; pars enim apud Ariſtotelē, & Philoſophos non dicitur hoc aliquid, ſed id, quo totum compoſitum conſtituitur in ratione entis ſimpliciter. Poteſt ergo homo dici plura ſecundùm quid, hoc eſt, plura partialia, non tamen plura ſimpliciter, & abſolutè, ſed vnum per ſe, & proprie.

eſt Pareis ſumptio.

11. In hoc ergo ſenſo rigoroſo dicimus, Chriſtum non eſſe duo, vel plura ſimpliciter, & abſolutè, ſed vnum, quia non eſt pluta entia totalia. nam humanitas ſecundùm ſe non eſt ens totale, vel hoc aliquid, ſed id quo conſtituitur homo; & quidem vnio vera, & ſubſtantialis, qualis eſt vnio hypoſtatica Verbi diuini cum humanitate, tendit ad faciendum vnum, quod ſit ſimpliciter vnum; ideò aceruus lapidum, reſpublica, exercitus, non ſunt vnum ſimpliciter, ſed plura, quia non habent partes vnitas. Hæc autem ratio inſinuari videtur ab Athanaſio in Symbolo, reddens enim rationem, cur Chriſtus non ſit duo, ſed vnus, ſubiungit, *Nam ſicut anima rationalis, & caro vnus eſt homo; ita Deus, & homo vnus eſt Chriſtus*, hoc eſt, ſicut partes hominis, licèt ſint in ſe condiſtinctæ realiter, non tollunt, quòd homo ex eis reſultans ſit vnus, quia nimirum illæ ſunt partes ordinatæ ad faciendum vnum; ſic duæ naturæ exiſtentes in Chriſto non tollunt vnitatem ſimpliciter, & abſolutè ipſius Chriſti, quia natura humana non eſt ens totale completum, ſed pars conſtitutiua alicuius totius.

Athanaſ.

12. Contra hanc concluſionem obiici ſolent plures loquutiones Patrum, qui videntur dicere Chriſtum eſſe duo ſimpliciter; iis tamen varias explicationes adhibere poſſumus. Prima eſt, quòd non dicant, Chriſtum eſſe duo ſimpliciter, ſed plura ſimul, plura coniuncta, vnita, &c. quod non eſt dicere duo abſolutè, ſed cum additamento ſignificante eſſe ſolùm duo partialia, & coniuncta ad faciendum vnum totale. Sic intelligi poſſunt Auguſtinus *tractatu 78. in Ioann.* dicens, *Agnoſcamus geminam ſubſtantiam Chriſti; vtrumque autem ſimul, non duo, ſed vnus eſt Chriſtus*, vbi ita dicit Chriſtum eſſe *vtrumque*, vt tamen addat *ſimul*, & ideo concludit non eſſe duos. Sic etiam loquitur in Enchirid. c. 35. *vtrumque vnus, ſicut dictum eſt.* Eutychianus Papa epiſtola 2. poſt med. *Et cum ſint vtraque ſuis geſta naturis; vnum tamen Ieſum Chriſtum eum memento eſſe, qui vtrumque eſt.* Sophronius in epiſtola, quæ recitata eſt in VI. Synodo act. 11. *eſt vnum & duo hoc ipſum agnoſcibile, vnum quidem ſecundum ſubſtantiam, atque perſonam; duo vero ſecundùm ipſas naturas.* Qui omnes non dicunt ſimpliciter eſſe duo, ſed eſſe duo, & vnum, eſſe duo ſimul, eſſe vtrumque ſimul, eſſe eundem vtrumque, &c. quæ omnia ſignificant coniunctionem illorum duorum entium.

Obijciuntur plures loquutiones Patrũ, & explicantur.

Primò.

Auguſt.

Eutychian.

Sophron.

13. Secunda explicatio eſt, quòd aliquando per illas voces, *vtrumque*, & *aliud*, non tam diſtinguunt res, quàm nomina, ita vt idem ſit dicere, *Chriſtus eſt vtrumque; Chriſtus eſt hoc, & illud*, ac ſi dicas, *idem Chriſtus eſt quod vtroque illo nomine ſignificatur; idem eſt Chriſtus, quod hoc, & illo nomine ſignificamus.* Hoc modo explicat S. Thomas in præſenti *art. 1. ad 1.* verba Auguſtini *lib. 1. de Trinitate cap. 7.* dicentis, *quia forma Dei accepit formam ſerui, vtrumque Deus, propter accipientem Deum; vtrumque autem homo, propter acceptum hominem.* Sic etiam poteſt intelligi idem Auguſtinus *in Enchiridio cap. 35.* dicens, *Propter Verbum æqualis Patri, propter hominem minor: minor eſt factus, & manſit æqualis, vtrumque vnum.* Cyrillus Alexandrinus *in ſcholijs de Incarnatione c. 27.* vbi ait, Chriſtum eſſe vnigenitum Patris, & Primogenitum inter multos fratres, & ſubiungit, *& eſt ipſe hoc, & illud.*

Explicantur ſecundò.

S. Thom.

Auguſt.

Cyril. Alex.

14. Tertia reſponſio eſſe poteſt, quòd Patres ſæpiſſimè non dicunt Chriſtum eſſe duo, ſed continere duo, ſeu naturas, quibus conſtat, eſſe aliud, & aliud. Sic loquitur Nazianzenus epiſt. 1. ad Cledonium, *Aliud, & aliud ſunt ea, ex quibus Saluator cõſtat.* Cyrillus in ſcholiis de Incarnatione dicto c. 27. *Secundùm aliud & aliud vnigenitus & primogenitus: ſecundum diuinitatem vnigenitus; & ſecundum humanitatem primogenitus.* Sic etiam loquitur Leo *epiſt. 10. ad Flauianũ*, Agatho Papa in epiſtola ſua recitata in VI. Synodo *act. 4.* quæ etiam loquutio Leonis approbata fuit in Concilio Chalcedonenſi *act. 2. ſub finem*, & multi alii, quorum verba videri poſſunt apud Suarez in præſenti *dicto art. 1.* & Vazquez *dicta diſp. 7.*

Reſpondetur tertiò.

Nazianzen.

Cyrillus.

Leo Papa.

Suarez.

Vazquez

15. Sed contra hanc tertiam reſponſionem videtur eſſe, quòd ſi de ipſis naturis dicitur quòd ſimpliciter ſint duo; ergo de Chriſto poterit id etiam dici, quia de Chriſto reduplicatiuè, & adæquatè accepto dicimus, quòd eſt vtraque natura, ſed naturæ illæ ſunt duo ſimpliciter; ergo Chriſtus reduplicatiuè, & adæquatè acceptus eſt ſimpliciter duo.

Propter hoc oportet addere quartam reſponſionem magis vniuerſalem, & concedere, quòd Patres aliquando dicunt, *Chriſtum eſſe vtrumque, Chriſtum eſſe aliud, & aliud*, quæ loquutiones non ſunt accipiendę in toto rigore metaphyſico; ſolemus enim & nos aliquando loquendo de entibus partialibus dicere eſſe duo, vel plura entia, ſolemus dicere, quòd forma, & materia diſtinguntur abinuicem, tanquam res à re, atque adeò ſignificamus, eas eſſe duas res ſimpliciter, & per conſequens duo entia; in his tamen loquutionibus, & ſimilibus vſurpamus ens, & rem tranſcendentaliter, non prædicamentaliter; nam ens prædicamentale competit ſolis entibus cõpletis; ens verò tranſcendentale competit entibus etiam incompletis, & vltimis differentiis. Non eſt ergo dubium, quin accipiendo *ens* in tota latitudine, qua extenditur ad omnia entia completa, & incompleta, poſſint dici duo illa, ex quibus Chriſtus conſtat, & in eodem ſenſu poſſit dici Chriſtum adæquatè acceptum eſſe duo; hic tamen ſenſus non eſt omnino rigoroſus; & minùs proprius etiam eſt, quãdo applicatur ad ipſum Chriſtum, quàm ſi applicetur ad ipſas naturas Chriſti, atque ideo, licèt Patres loquendo de ipſis naturis

Reſpondetur quartò.

ctris ſæpe dixerint, illas eſſe aliud, & aliud, eſſe duo, & raro tamen, vel nunquã dixerunt, Chriſtum eſſe duo, eſſe aliud, & aliud, quia nimirum, loquendo de naturis, iam ex parte ſubiecti poni videtur limitatio extrahens prædicatum à ſignificatione rigoroſa entis completi. nam eo ipſo quòd dicas, naturæ ſunt diſtinctæ, ſunt aliud, & aliud, &c. intelligis non eſſe duo entia completa. At verò cùm dicis, Chriſtus eſt duo, eſt aliud, & aliud, non explicas eſſe duo incompleta, atque ideo manet propoſitio magis dubia; in quo etiam ſenſu intelligitur Ariſtoteles 7. *Metaphyſic. cap.6.* vbi non dixit, hominem album eſſe plura ſimpliciter, & non vnum ſimpliciter, vt volebat Durandus; ſed dixit in homine albo reperiri duo, nempe hominem, & albedinem, quæ loquutio facilius admittitur, vt dixi, quàm illa, *homo albus* eſt duo ſimpliciter, & abſolutè.

Ariſtot.

16. *Illatio ex S. Thoma.*

Hinc infero, in eodem rigore loquendo, ſicut non dicitur Chriſtus eſſe duo, vel plura ſimpliciter, & abſolutè, ſic nec dici eſſe aliud, & aliud ſimpliciter & abſolutè, quæ eſt aperta ſententia S. Thomæ *hoc art.1. ad* 2. *& ad* 7. in quibus explicat quod dixerat ſuprà *q.2. art.3. ad* 1. vbi ſolùm dixit, ea, quæ ſunt in Chriſto, eſſe aliud, & aliud; ipſum tamen Chriſtum non dixit eſſe aliud, & aliud ſimpliciter, & abſolutè, ſed ſecundùm quid, ſeu ſecundùm naturas, vt hîc explicat.

S.Thom.

Differentia Vaſquez inter has propoſitiones, Chriſtus eſt duo, Chriſtus eſt aliud, & aliud, difficilis.

Differentia autem, quam P. Vazquez conatur inuenire inter illas propoſitiones, *Chriſtus eſt duo, Chriſtus eſt aliud, & aliud*, difficilis eſt. nam, loquendo in rigore, ſicut *duo* ſignificat pluralitatem, ſic etiam ſignificat *aliud, & aliud*. Nec Patres magis vnam propoſitionem vſurpant, quàm alteram. nam dicendo, *Chriſtus eſt vtrumque, Chriſtus eſt hoc, & illud*, tam ſignificant, eſſe duo, quàm eſſe aliud, & aliud, quia aliud, & aliud neceſſariò videntur eſſe duo.

17. *Reſponſio.*

Reſpondet, eſſe diſcrimen, quòd dicendo, *Chriſtus eſt duo*, non ſignificamus vllo modo, illa eſſe duo partialia, & non totalia, non enim ſignificantur vt habentia aliquam vnionem; quare ſicut cùm diximus, aceruum lapidum eſſe multos lapides, non ſignificamus illos vt vnitos ad faciendum aliquod ſimpliciter vnum; ſic dicendo, Chriſtum eſſe duo, non ſignificaremus ex modo dicendi illa duo eſſe vnita ad faciendum aliquod vnum. At verò, cùm dicimus, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, ſignificamus, ex modo loquendi, illa duo eſſe vnita in vno Chriſto ad faciendum vnum; dicimus enim Chriſtum eſſe vnum, & aliud, non ſolùm copulatim, ſed ſigillatim; ita vt Chriſtus dici poſſit hoc, vel etiam illud ſigillatim, quod fieri non poſſet, niſi in Chriſto vnita eſſent illa duo. nam de aceruo non dicimus, quòd ſit hic lapis, ſed plures coniunctim; ergo dicere, quòd ſit hoc, & illud ſigillatim, eſt dicere, quòd illa duo ſint vnita in eodem Chriſto, qui eſt vnus ſimpliciter; ac per conſequens ſicut poteſt dici, quòd Chriſtus eſt duo vnita, quia per illud additamentum *vnita*, explicatur non eſſe duo totalia; ſic poterit dici eſſe aliud, & aliud, propter eandem rationem.

Adhuc difficilis.

Hæc reſponſio adhuc videtur difficilis. Primò, quia ſi ex eo, quòd idem Chriſtus ſit aliud, & aliud, ſignificatur illa duo eſſe vnita inter ſe; ergo ex eo quòd idem Chriſtus ſit duo, ſignificabitur, quòd illa duo ſint vnita; alioquin enim non poſſet vnus Chriſtus continere, vel eſſe illa duo.

18. *Effugium.*

Dices, ex modo loquendi non ſignificari hoc, quia etiam idem aceruus lapidum eſt plures lapides, & tamen illi non ſunt vniti; debet ergo addi aliquid, per quod ſignificetur, Chriſtum eſſe aliquid vnum, cui conueniunt illa duo.

Excluditur.

Sed contrà ſecundò, quia in illa etiam propoſitione, *Chriſtus eſt aliud, & aliud*, non ſignificatur Chriſtum eſſe aliquod vnum ſimpliciter. nam eodem modo poſſumus dicere, binarium hominum eſſe vnum, & alium hominem; per quod non ſignificamus, binarium eſſe ſingulos ſigillatim ſumptos, aut binarium eſſe aliquòd vnum ſimpliciter; ergo ille modus loquendi non ſignificat talem coniunctionem, vel vnionem inter illa duo.

Denique de homine etiam dicere poſſumus, quòd homo adęquatè acceptus eſt corpus, & anima, eſt vtrumque, eſt hoc, & illud, & tamen non ſignificamus, quòd ſit illa ſigillatim, ſed ſolùm coniunctim. nam homo non eſt anima, ſed corpus & anima; ergo dicere quòd Chriſtus eſt hoc, & illud, non ſignificat quòd ſit hoc & illud ſigillatim, & per conſequens ex hoc capite non oſtendit vnionem illorũ duorum in vno Chriſto.

19. *Diſſoluuntur alia argumenta quæ colligi poſſunt ex D. Thoma. Primum.*

Reſtant nunc alia argumenta commoda breuiter diſſoluenda, quæ colligi poſſunt ex S. Thoma *dicto art.1.*

Primum eſt, quia Chriſtus non eſt tantùm Deus; ergo eſt aliquid aliud, quàm Deus; ergo eſt aliud, & aliud.

Reſpondeo, propoſitionem primam eſſe in rigore veram, quia eius ſenſus non eſt, quòd Chriſtus ſit aliud ſimpliciter à Deo, ſed quòd ſit aliud vel ſimpliciter, vel ſaltem ſecundùm quid, ſeu aliud, non quidem prædicamentaliter, ſaltem tranſcendentaliter. nam illa excluſiua *tantùm*, includit negationẽ vniuerſaliſſimam; quare dicere quòd Chriſtus eſt tantùm Deus, eſt dicere, quòd ſit Deus, & nihil prorſus aliud; per quam vniuerſalitatem excludimus omne aliud etiam tranſcendentale; falſum ergo eſt, quòd ſit tantùm Deus; ex hoc tamen non fit, quòd ſit aliud ſimpliciter, quàm Deus, ſed aliud, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid, ſeu tranſcendentale.

20. *Argumentum ſecundum.*

Secundò arguitur, Chriſtus eſt aliquid, quod eſt Pater, & eſt aliquid, quod non eſt Pater; ergo eſt aliquid, & aliquid.

Reſpõdetur cum S.Thom. *ad* 4. Chriſtum eſſe aliquid quod eſt Pater, nempe diuinitatem, & aliquid quod non eſt Pater, nempe perſonalitatem: hæc autem in Chriſto non ſunt aliud & aliud, quia perſonalitas Verbi & natura diuina non diſtinguuntur realiter, vt conſtat. Vnde nota, hoc idem argumentum fieri potuiſſe de Verbo Dei ante Incarnationem. nam tunc etiam erat aliquid quod erat Pater, & aliquid quod non erat Pater. & tamen non erat duo, ſed aliquid realiter ſimplex.

Hæc reſponſio S. Thomæ ſufficit ad ſoluendum argumentum ab ipſo propoſitum recurrendo ad diſtinctionem illam virtualem admirabilem, quæ reperitur inter naturam diuinam, & perſonalitatem Chriſti, ratione cuius diſtinctionis verum eſt, quòd aliquid Patris eſt filius, & aliquid etiam quod non eſt Pater, licèt hæc duo in filio non diſtinguantur realiter. Cæterùm po-

teſt difficultas extrahi ad alios terminos, in quibus locum non haberet illa diſtinctio virtualis: ſi, v.g. per poſſibile, vel impoſſibile Angelus Michael aſſumeret hypoſtatice naturam aliquam humanam, quam eandem aſſumeret Angelus Gabriel, tunc enim verum eſſet quòd vterque Angelus eſſet homo, & eſſet idem homo. nam vna natura non poſſet conſtituere duos homines; ſicut ſi eadem humanitas aſſumeretur à tribus perſonis diuinis, non eſſent tres homines, ſed vnus homo, prout de facto ſunt idem numero Deus. Tunc ergo Angelus Michael eſſet aliquid quod eſſet Gabriel, nempe hic homo, & eſſet ſimul aliquid quod non eſſet Gabriel, non eſſet Angelus Michael, quod quidem non eſſet Gabriel; ergo Angelus Michael eſſet duo: ſi autem id concedatur tunc in Michaele propter duas naturas, Angelicam & humanam, idem poterit concedi de facto in Chriſto, propter duplicem naturam, quam habet. Vnde poſſumus idem argumentum in Chriſto vrgere, quia Chriſtus non ſolum eſt aliquid, quod eſt Pater, quatenus eſt diuinitas, quæ etiam eſt Pater, ſed etiam quatenus eſt Deus in concreto, non enim ſunt ſolùm vna diuinitas, ſed vnus Deus Pater, & filius; & rurſus quatenus eſt homo in concreto, eſt aliquid, quod non eſt Pater; ergo eſt duo, abſque eo quòd reſponderi poſſit per diſtinctionem virtualem, quia concretum Deitatis, quod eſt in Patre, & concretum hominis, quod competit filio, videntur diſtingui pluſquam virtualiter.

22. Ad hoc argumentum reſpondendum videtur iuxta principia a nobis poſita ſuprà *diſp.* 13. *ſect.* 3. vbi diximus, concreta hæc, *Deus homo*, importare de cõnotato naturam, & in recto ſuppoſitum; ita tamen vt ſignum determinans afficiat naturam ſolam, ſuppoſitũ verò importetur indeterminate, & in confuſo; ita vt *hic homo* ſit ſuppoſitum, vel ſuppoſita habens, vel habentia hanc naturam humanam. Vnde cõſequenter diximus, illum terminum, *hic Deus*, *hic homo*, licèt appareant termini ſingulares, prout reuera ſunt ex parte naturæ, habere tamen aliquid communitatis & determinationis ex parte ſuppoſiti, atque adeò ex illis nõ poſſe argui, ſicut ex terminis omnino ſingularibus. Quare ſicut non bene arguitur, Petrus eſt aliquid, quod eſt Paulus, quia eſt homo, & eſt aliquid, quod non eſt Paulus, quia eſt hic homo; ergo Petrus eſt duo: ſic nec in noſtro caſu argueretur bene, quòd Michael eſſet duo. Ratio autem eſt, quia ſicut *homo*, & *hic homo* non ſunt duo realiter diſtincta, & ideo Petrus non eſt duo, licet ſit homo, quod eſt Paulus, & ſit hic homo, quod non eſt Paulus; ſic neque *Michael*, & *hic homo* in caſu poſito ſunt duo, quia nimirum *hic homo* ex parte ſuppoſiti eſt quaſi terminus cõmunis, atque adeò nõ facit duo realiter cum Michaele, & poteſt Michael conuenire cum Gabriele in illo prædicato *hic homo*, communi ex parte ſuppoſiti, & ſingulari ex parte naturæ humanæ, licet differat realiter à Gabriele in hoc quod eſt eſſe Michaëlem, neque ex hoc arguitur, quòd Michael ſit duo.

23. Eodem modo reſponderi poteſt ad inſtantiam quæ fiebat in Chriſto, in quo concretum *Deus*, & *hic homo* videbantur eſſe duo, propter idem argumentum, dicendum enim eſt, illos non eſſe terminos omnino ſingulares ex parte ſuppoſiti, licèt ſint ſingulares ex parte naturæ; quare non ſequitur, quòd Chriſtus ſit duo, ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto *Deus* & *hic homo*, quorum vnum competit Patri, & non alterum; ſicut nec ſequitur, quòd Petrus ſit duo, ex eo quòd habeat hæc duo prædicata in concreto, *homo*, & *hic homo*, quorum vnum conuenit Paulo, & non alterum; quando enim aliquod ex illis prædicatis participat rationem prædicati communis, ſufficit diſtinctio virtualis, vel rationis ad totum illud verificandum.

Tertiò arguitur, quia propter vnitatem naturæ tres perſonæ diuinæ ſunt vnum ſimpliciter, non obſtante pluralitate perſonalitatum; ergo Chriſtus propter dualitatem naturarum erit duo ſimpliciter, non obſtante vnitate perſonæ. 24. *Argumentum tertium.*

Reſpondet ſimiliter S. Thomas negando conſequentiam, quia natura diuina identificatur cum perſonis, & ideo etiam in abſtracto prædicatur de illis; quare verè dicitur, quòd tres perſonæ ſunt vna natura, & ſunt vnum; at verò de Chriſto non poſſunt prædicari ambæ naturæ in abſtracto, neque enim Chriſtus eſt natura humana, ſed homo, & ideo non mirum, quòd Chriſtus non poſſit dici duo propter duas naturas, ſicut tres perſonæ diuinæ dicuntur vnum propter naturam vnam.

Hæc etiam reſponſio ad propoſitum argumentum ſufficeret, poſſet tamen difficultas vrgeri, primò quia etiamſi natura humana non identificetur cum perſonis, nec poſſit de illis prædicari in abſtracto, adhuc propter vnitatem naturæ eſſent vnum; ſi enim omnes tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, eſſent vnus homo, & per conſequens eſſent vnum, licèt non poſſet humanitas in abſtracto de illis prædicari; ergo etiam pluralitas naturarum ſufficiet, vt Chriſtus ſit plura, licèt non poſſint ambæ naturæ dici in abſtracto de Chriſto. Secundò, quia licèt ſingulæ naturæ ſeorſim non poſſint in abſtracto prædicari de Chriſto, vtraque tamen ſimul videtur poſſe dici de Chriſto adæquatè accepto. nam illa propoſitio, *Chriſtus eſt diuinitas, & humanitas*, vera eſt in ſenſu reduplicatiuo, vt vidimus ſuprà *diſp.* 10. Ergo in eodem ſenſu verum erit, quòd Chriſtus ſit duo. 25.

Poſſumus ergo magis vniuerſaliter reſpondere negando conſequentiam, quia vnitas naturæ in diuinis ſufficit, vt ſint vnus Deus in concreto, & ideo poſſunt dici vnum, quia vnum concretum ſubſtantiale eſt ſimpliciter vnum; at verò pluralitas naturæ in Chriſto facit quidem quòd Chriſtus habeat plures naturas, non tamen quòd ſit plura concreta, atque adeò poterit dici plura ſecundùm quid, ſeu plura incompleta, non tamen plura ſimpliciter, quia nõ eſt duo viuentes, vel duo intellectuales. Cur autem pluralitas ſola naturarum non ſufficiat ad conſtituendos plures homines, vel plures viuentes in concreto, rationem reddidimus ſuprà *diſput.* 13. *ſect.* 3. ex illa eadem doctrina, quòd ſcilicet *Deus*, vel *hic homo*, dicat in recto ſuppoſitum in communi huius naturæ diuinæ, vel humanæ: inde enim fit quòd non eſſent duo homines vna perſona cum duplici humanitate. nam *hic homo* in recto non poſſet negari de illo homine, cùm vterque in recto dicat ſuppoſitum in communi, quæ ratio communis eſt eadem in vtroque. 26.

Quartò

27. *Argumentum quartum.* Ariſtot. Quartò arguitur, quòd ex Ariſtotele 3.*Phyſic. text,*18. vnum & duo denominatiue dicuntur; ſed Chriſtus habet dualitatem naturarum. ergo eſt duo nam vnus eſt habens vnitatem, & duo habens dualitatem.

Reſpondeo, aliqua eſſe prædicata, ad quorum veritatem non ſatis eſt habere illa quocumque modo, ſed requiritur habere illa per identitatem. v.g. exiſtens non eſt, quod habet exiſtētiam quocum modo. nam ſubiectum habens in ſe albedinem, habet etiam in ſe exiſtētiam albedinis, quæ (vt ſuppono) non diſtinguitur ab albedine, & tamen ſubiectū non dicitur exiſtens per exiſtentiam albedinis, quia exiſtens eſt, quod habet exiſtentiam ſecum identificatam, ſeu exiſtentiam ſui. Sic etiam vnum, vel duo non eſt, quod habet vtcumque in ſe vnitatem, vel dualitatem. nam qui habet in ſe vnam, vel duas albedines, non ideo eſt vnus, vel duo ab illa vnitate, vel dualitate albedinis, eſſe enim vnum, vel duo, eſt habere per identitatem vnitatem, vel dualitatem ſui ipſius; non ergo eſt Chriſtus duo ex eo, quòd habeat dualitatem naturarum, niſi habeat dualitatem ſui ipſius, nempe illius, quod dicit in recto.

Adde, Ariſtotelem in illo loco nō dicere quòd vnum & duo ſint denominatiua, ſicut album & nigrum, ſed quòd ſicut ſe habet vnum ad duo, ſic ſe habeant duo ad vnum, vt conſtat ex textu, & omnibus verſionibus.

28. *Argumentum quintum.* Quintò arguitur; ſicut forma accidentalis facit alterum, ſic forma ſubſtantialis facit aliud; ſed in Chriſto ſunt duæ naturæ ſubſtantiales; ergo Chriſtus eſt aliud, & aliud ſimpliciter.

Reſpondeo, eſſe diſcrimen, quòd *alter* ſolùm ſignificet diuerſitatem ex parte formæ, nec exigat vnum negari de altero; dicitur enim homo alter à ſeipſo per febrem ſuperuenientem, non tamen dicitur quòd ipſe nō ſit ille. At verò *aliud* ſignificat nō ſolùm diuerſitatem formæ ſubſtantialis, ſed quòd hoc non ſit illud; quæ quidem diuerſitas tota pendet ex vſu hominū circa illas voces.

Adde, non videri certum, quòd ſola diuerſitas formæ accidentalis ſatis ſit, vt in rigore loquendo dicatur homo *alter*, dicetur quidem *alteratus*; ſed fortaſſe vt in rigore dicatur *alter*, requiritur etiam diſtinctio ſuppoſiti. Sed hæc ſint ſatis de his quæ pertinent ad meras voces, nunc redeamus iam ad quæſtiones magis reales.

DISPVTATIO XXV.

De voluntate Chriſti.

Vtrùm in Chriſto voluntas humana fuerit contraria voluntati diuinæ?

1. *Suppoſitio.* ALIQVA ſupponenda ſunt. Primum eſt, in Chriſto Domino ſicut ſunt duæ naturæ inconfuſæ, ſic eſſe duas voluntates diſtinctas, & inconfuſas, diuinam, & humanam.

Dogma fidei. Synod. VI. & VII. Lateranen. Florentin. Eſt de fide, vt conſtat ex VI. Synodo *act.*4.8.11. *&* 18. & ex VII. Synodo *act.*7. in definitione fidei, & ex Lateran. ſub Martino I. *can.*11. & in Florentin. *ſeſſ. vltima*, in decreto Eugenij §.3. quod dogma colligitur ex Scriptura Matth. 26. *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Luc. 22. *Non mea voluntas, ſed tua, fiat.* Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed eius qui miſit me.* Ad Philipp. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem*; quæ ſane obedientia non potuit eſſe, niſi in voluntate humana, nemo enim ſibimet obedire poteſt ſecundùm eandem voluntatem.

2. *Error nonnullorum.* Contra hoc fidei dogma errarunt non ſolùm ij, qui in Chriſto vnam ſolam naturam poſuerunt; & conſequenter vnam ſolùm voluntatem, ſed etiam ex iis, qui duas naturas contra Eutychetem concedebant, errarunt peculiariter hæretici Monothelitæ, ſic appellati propter vnicam voluntatem, quam in Chriſto ponebant. Eorum præcipui fuerunt Macharius, Cyprus, Sergius, Pyrrhus, & Paulus, quibus P. Vazquez *diſput.*73.*num.*1. annumerat alium nomine Typum, quem dicit fuiſſe diſcipulum illius Pauli, vt colligitur ex dicto Cōcilio Lateran. ſub Martino I. *conſult.*5.*can.*18. Sed ex eodem Cōcilio conſtat clarè, illum Typum non fuiſſe hominem, ſed libellum quendā, ſeu formulam credendi editam ab hæreticis perſuaſione Pauli, quæ lecta fuerat *in conſult.*4. eiuſdem Concilij, & reprobatur ibi, & poſtea iterum damnatur in illa conſultatione. Vazquez.

3. *Dubium circa illū errorem.* Circa hunc errorem dubitari ſolet, an ij hæretici negauerint in Chriſto ſolùm actum voluntatis humanæ, an verò ipſam etiam potentiam volitiuam? Magis credo, ipſos non fuiſſe ſollicitos de potentia volitiua, ſed de eius actu, ſeu voluntate actuali, cui cætera membra parerent: quod latè probat Vazquez *vbi ſupra dicto cap.* 1. & poſt eum alij recentiores. Colligitur autem ex Agathone Papa *in epiſt. ad Heraclium*, quæ eſt in VI. Synodo *act.*4. vbi poſt medium epiſtolæ, voluntatem illam, de qua erat controuerſia cum hæreticis, dicit eſſe motum naturæ, quoniam motus eſt animi. Item ex eadem Synodo *act.*8. vbi dicitur Machatium negaſſe in Chriſto operationem. Et quidem cùm ſit dubium inter Philoſophos, an potentiæ intellectus & voluntatis diſtinguantur realiter ab anima, & ſententia negans tribui ſoleat Auguſtino *in ſerm. de imagine c.*11. *& in lib. de ſpiritu & anima c.*13. (ſi tamen liber ille verè ſit Auguſtini) non videtur credibile, quòd illi hæretici errorem ſuum voluerint dependere omnino ab illa alia ſententia affirmante diſtinctionem realem potentiarum, quæ quidem ſententia tunc temporis fortaſſe minus communis erat: nam negato illo principio philoſophico, nulla cōtrouerſia ſupererat; cùm enim concederent in Chriſto veram animam rationalem intellectualem, prout re vera illi hæretici fatebantur contra Apollinarem, vt conſtat ex *eadem act.* 8. non poterant negare potentiam volitiuam, niſi probando, potentias has diſtingui realiter ab anima; quod tamen ipſi nunquam probarunt, nec de hoc curaſſe videntur, quia nimirum ſolùm erant ſolliciti de tollenda in Chriſto operatione voluntatis humanæ, quæ frequentiſſimè apud Patres, & auctores Eccleſiaſticos *voluntas* appellatur. Agath. Papa. Auguſt.

4. *Aliud dubiū.* Lorca. Dubitari etiam ſolet, an hi hæretici negauerint etiam actum intelligendi creatum in Chriſto, an ſolùm actum voluntatis. Mag. Petrus Lorca in præſenti *diſput.*69.*num.*8. cum aliis dicit vtrumque actum fuiſſe ab eis ablatum, ſed abſque fun-

damnento id eis tribuitur; quare circa ſolam operationem voluntariis eos errasse tenet Vazquez *ſupra q.9.a.1.* & Suarez *ibi diſp.24.ſect.1.* (Vazquez. Suarez.)

Notandum. Denique notandum eſt, Patres contra eos hæreticos definiviſſe, in Chriſto eſſe duas voluntates naturales, quo loquendi modo non ſignificarunt voluntates neceſſarias, prout aliquando *naturale* ſolet opponi libero; ſed potiùs duas voluntates correſpondentes diuerſis naturis, & ortas ex naturis, vt explicat Vazquez in præſenti *diſput.73.num.5.*

5. *Difficultas circa voluntatem humanam & diuinam.* His ergo ſuppoſitis, difficultas eſt, an hæ voluntates fuerint inter ſe cõtrariæ? Hoc enim fuit potiſſimum hæreticorum fundamentum, qui vt a Chriſto Domino omnem pugnam, & diſcordiam internam auferrent, duplicem voluntatem negarunt, exiſtimantes non poſſe perpetuam pacem abſque ſimultate ſubſiſtere, vbi duplex eſſet liberum arbitrium. Catholici tamen ita duas voluntates concedunt, vt pugnam, atque diſcurdiam vllam non agnoſcant.

Difficultas præcipuè oritur ex Scriptura, in qua ita ponitur voluntas humana Chriſti, vt videatur poni contraria voluntati diuinæ. Nam *Matth.26.* oſtendit voluntatem fugiendi mortem illis verbis: *Tranſeat a me calix iſte*; cùm tamen Deus vellet ipſum mori. Fuerunt ergo voluntates oppoſitæ in Chriſtu, quod magis oſtenditur verbis ſequentibus, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*; & Luc.22. *Verumtamen non mea, ſed tua voluntas fiat*; non ergo idem volebat diuinitas, & humanitas, alioquin vtriuſque voluntas fieret.

6. *Solutio.* VI. Synod. Certum tamen eſt, non fuiſſe in Chriſto, propriè loquendo, cõtrarietatem voluntatum, quod videtur definitũ in VI. Synodo *act.4.* vbi in epiſtola Agathonis Papæ ſic dicitur. *Prædicamus duas naturales voluntates, non contrarias, (iuxta quod impij aſſerunt hæretici,) ſed ſequentem eius humanã voluntatem, & non reſiſtentem, vel reluctantem, ſed potius ſubiectam diuinæ eius, atque omnipotenti voluntati.* idem habetur *act.11.* in epiſtola Sophronij, & *act.17.* in confeſſione fidei, & in aliis Conciliis, & Patribus paſſim, quorum loca vide apud Suarez *diſp.38.ſect.4.* (Suarez.)

Colligitur autem ex Scriptura ad Hebr.10.& Pſal.36. *In capite libri ſcriptum eſt de me, vt faciam voluntatem tuam Deus.* Ioan.4. *Meus cibus eſt, vt faciam voluntatem eius, qui miſit me.* Ioan.8. *Ego quæ placita ſunt ei, facio ſemper.* Non ergo potuit eſſe repugnantia inter voluntatem, quarum vna alteram ſemper ſequebatur.

7. *Probatio aliquorum.* Probant aliqui, quia non erat poſſibile, cum qui ſciebat, quid Deus vellet per voluntatem conſequentem circa ſingula, prout cognoſcebat Chriſtus, velle oppoſitum, hoc enim eſſet velle aliquid impoſſibile. Ita cum aliis Suarez in præſenti *diſp.38.ſect.4.*

Authori non ſatisfacit. Hæc tamen ratio non videtur ſatis efficax, quia poſſet dici ſcientiam illam Chriſti de diuina voluntate non fuiſſe ſcientiam antecedentem, ſed conſequentem in Chriſto. nam ſicut voluntas ipſa diuina, erat plerumque conſequens libertatem humanam; quare pro priori ſigno, ſicut non intelligitur in intellectu diuino præſcientia illius voluntatis, nec impedit libertatem, & indifferentiam Dei ad vtrumque, quia eſt ſcientia conſequens; ſic nec debebat intelligi in intellectu humano Chriſti pro eo ſigno priori talis ſcientia, atque adeò nec poterat impedire libertatem ad volendum, vel nolendum tale obiectum, quia ſcientia, quæ non intelligitur exiſtens pro eo ſigno, pro quo homo eſt in actu primo proximo ad operandum, non poteſt vllo modo impedire voluntatem ab exercitio alicuius actus, cùm non poſſit mouere, vel remouere obiectum, quod adhuc non conſideratur, nec proponitur.

8. *Melior probatio.* Meliùs ergo probatur ex eo quòd licèt ille modus volendi non repugnet cum ea ſcientia exiſtente pro poſteriori; prudens tamen modus operandi, qualis ſemper fuit in Chriſto, cum ſumma conſideratione, & aduertentia ad omnia exigere videtur, vt in iis, de quibus homo non ſcit diuinam voluntatem, non decernat ipſe homo omnino abſolute, ſed cum aliqua ſemper ſuſpenſione, & conditione quaſi implicita, nimirum: Volo hoc, niſi Deo aliter placuerit, vel, volo applicare media naturalia ad hunc finem, vel alio ſimili modo, quæ voluntas licèt eſſet in Chriſto, non eſſet contraria voluntati diuinæ, vt poſtea explicabimus.

9. *Cardo controuerſiæ.* Tota itaque controuerſia eſt in explicando, quomodo voluntas humana Chriſti fugiendi mortem, & aliorum obiectum ſimilium, non fuerit contraria voluntati diuinæ.

Sententia nonnullorum. Vazquez. Hilarius. P. Vazquez in præſenti *diſput.73.numer.11.* refert ſententiam Hilarij *can.31.in Matthæum* dicentis, Chriſtum non oraſſe pro morte vitanda, ſed pro diſcipulis, ne ſimilia paterentur, ita vt deficerent; cui conſentire videtur Hieronymus in illa verba Matthæi 26. *Tranſeat a me calix iſte*; dicens, Chriſtum oraſſe, non vt vitaret mortem, ſed ex miſericordia populi Iudaici, ne illi propinarent ipſi calicem mortis, neque eſſent auctores illius mali. In quorum Patrum ſententia ſi vera eſſet, dicit Vazquez ceſſare omnino difficultatem, cùm nulla videretur ſupereſſe contrarietas voluntatum. (Hieron.)

Sed quod attinet ad Hieronymum, non videtur ceſſare difficultas, etiamſi eius interpretatio admitteretur. nam ſicut Deus volebat Chriſtum mori, ſic etiam volebat de facto permittere vt a Iudæis pateretur; ergo Chriſtus deſiderans, & petens ne permitteretur mors illa inferri à Iudæis, volebat aliquid contrarium voluntati diuinæ.

10. *Aliorum opinio.* Alij ſecundò dicunt, voluntatem illam non fuiſſe contrariam, quia Deus ipſe voluit, quòd humana voluntas Chriſti refugeret, & timeret mortem; quare in illa ipſa fuga mortis, voluntas humana obediebat, & conformabatur voluntati diuinæ. Ita Bonauentura, Richardus, Gabriel, Durandus, Marſilius, & Maior, quos refert Vazquez *vbi ſuprà numer.13.* Qui eam ſententiam impugnat, ex eo quòd iam Deus eſſet auctor voluntatum contrariarum in Chriſto; nam velle quòd moriatur, & nolle mori, ſunt voluntates contrariæ; ergo ſi Deus vult quòd Chriſtus nolit mori, Deus eſt auctor duplicis voluntatis contrariæ, quod omnino repugnat. (Bonauent. Richard. Gabriel. Durand. Marſilius. Maior.)

Impugnatur. Hoc tamen non multum vrget, quia non apparet inconueniens in hoc quod eſt Deum eſſe auctorem duplicis voluntatis contrariæ; quando enim duo homines, vterque ex zelo bono, & deſiderio placendi Deo, volunt res contrarias, & abſque

abſque d[illegible] charitatis ſibi inuicem diſſentientes aduerſantur, vterque meretur per voluntatem illam, & vtriuſque voluntatis contrariæ auctor eſt idem Deus. Sic ergo poſſet eſſe auctor voluntatum contrariarum in duplici natura eiuſdem ſuppoſiti. nam duæ naturæ in ordine ad actus voluntatis habent ſe eodem modo, ſicut duo ſuppoſita diuerſa. Nec etiam repugnat ex eo quòd Deus ſit auctor voluntatis contrariæ voluntati ſuæ; quia cùm illa voluntas eſſet bona, & meritoria in illo caſu, vt ſupponimus, parum refert quòd ſit materialiter contraria voluntati diuinæ. Sic enim Abraham volebat de facto occidere filium ſuum, quem Deus abſolutè nolebat occidi, & tamen voluntas Abrahæ erat honeſta, & meritoria, eiúſque auctor ſpecialis erat Deus: ſimiliter ergo poterat eſſe Deus auctor ſpecialis è contra voluntatis honeſtæ, qua Chriſtus nollet mori, cùm tamen Deus ipſe vellet eum mori.

11. Meliùs impugnari poteſt ille modus explicandi ex eo quòd licet Deus vellet humanitatem Chriſti nolle mori, adhuc re vera illa voluntas eſſet contraria voluntati Dei de morte Chriſti. nam velle mortem, & nolle eandem mortem, opponuntur contrariè, vt conſtat; ideo namque non poſſunt eſſe ij duo actus ſimul in eadem voluntate: iam ergo haberet Chriſtus ſimul in duplici natura duas voluntates contrarias. Excuſaretur quidem à peccato nolitio mortis, ex eo quòd Deus vellet etiam illam nolitionem; per hoc tamen non vitatur contrarietas inter illas duas voluntates, quia hæc attenditur ſolùm penes obiectum volitum, & nolitum, quod quidem eſſet idem, nempe eadem mors Chriſti.

12. *Sententia aliorum.* Alij tertiò dicunt nõ fuiſſe contrarietatem inter voluntates, quia fuga mortis in Chriſto non erat libera, ſed neceſſaria; ſufficit autẽ, ſi ponamus voluntatem humanam liberam Chriſti ſemper fuiſſe conformem cum voluntate diuina.

Refellitur. Hoc etiam facilè reiicitur. Primò, quia, vt benè obſeruat Vazquez, nulla fuit volũtas in Chriſto abſque deliberatione præcedente; ſiquidem ratio & aduertentia non impedita præueniebat omnem affectum voluntatis; non ergo oriebatur neceſſariò illa fuga mortis. Secundò, eſto eſſet actus neceſſarius; per hoc tamen nõ tollitur contrarietas voluntatum. nam contraria ſunt, quæ ſe ſe mutuò expellunt; *Contraria quæ.* volitio autem, & nolitio ſimul eiuſdem mortis non minus repugnant, quando ſunt actus neceſſarij, quàm ſi ſint liberi, quia ſicut in intellectu non poſſunt eſſe ſimul aſſenſus, & diſſenſus circa idem obiectum, licèt vterque ſit actus neceſſarius; ſic nec in voluntate poſſunt eſſe ſimul volitio & nolitio eiuſdem obiecti, licèt vtraque eſſet neceſſaria; repugnantia enim non oritur ex libertate, ſed ex obiecto, ad quod non poteſt voluntas ſimul accedere, & ab eodem recedere. Si ergo in Chriſto concedatur volitio, & nolitio mortis ſimul, iam conceduntur voluntates contrariæ, etiamſi altera ſit neceſſaria, & altera libera.

13. *Aliorum opinio.* Alij quartò dicunt, illas non fuiſſe voluntates contrarias, quia non erant volitio, & nolitio mortis ſub eadem ratione formali, ſed ſub diuerſis, per vnam enim volebat mortem, quatenus erat neceſſaria ad ſalutem hominum; per alteram verò fugiebat eandem mortem, quatenus erat diſconueniens naturæ: ad contrarietatem autem voluntatum requiritur, quòd vtraque verſetur circa idem obiectum materiale, & formale. quod videtur etiam indicare S. Thomas in præſenti *quæſt. 18. art. 6. in corp.* *S. Thom.*

Reycitur. Hæc tamen doctrina ſi intelligatur in vniuerſum, & abſque limitatione, prout aliqui etiam intelligunt, falſa eſt; nam voluntas peccatoris eſt maximè contraria voluntati Dei, & tamen non verſatur vtraque circa idem obiectum formale, ſed ſolùm circa idem obiectum materiale. nam Deo diſplicet intemperantia hominis, quia eſt contra rationem; homo verò illam vult, non quia eſt contra rationem, ſed quia eſt delectabilis; ergo ad contrarietatem voluntatum non requiritur, quòd vtraque verſetur circa idem obiectum formale. Ratio autem à priori ſumitur ex dictis, quia illæ ſunt voluntates contrariæ, quæ ſe ſe inuicem expellunt; certum autem eſt, quòd non poteſt idem homo ſimul velle, & nolle idem obiectum materiale, etiam propter diuerſa formalia; neque enim poteſt ſimul velle reſtituere, vt obediat Deo, & velle retinere furtum propter lucrum; ergo ad oppoſitionem, & contrarietatem illarum voluntatum nõ requiritur idem motiuum formale vtriuſque. Ad ſummum ergo habebit locum illa regula in voluntatibus inefficacibus, quæ vt ſint inuicem contrariæ, non ſufficit verſari circa idem obiectum materiale. nam poteſt homo habere complacentiam, & diſplicentiam ſimplicem ſimul de eadem morte Patris, propter diuerſa motiua; quare vt illæ ſint contrariæ, & incompoſſibiles, oportet quòd verſentur circa idem obiectum materiale, & formale: at verò, loquendo de voluntate abſoluta, & efficaci, non requiritur vllo modo idem motiuum, ſed ſufficit ſi verſentur circa idem obiectum materiale, ad hoc vt eiuſmodi voluntates dicantur contrariæ. Nec in re diſſentit ſanctus Thomas *ſupr.*; loquitur enim clarè de voluntate inefficaci, vt conſtat ex ipſo contextu.

Communis ergo explicatio eſt, quòd in Chriſto illi duo affectus non fuerunt contrarij, quia alter erat abſolutus & efficax, nempe volitio mortis; alter verò, nempe fuga mortis, erat affectus ſimplex, & inefficax. Hanc autem inefficaciam explicant multi per hoc, quòd non ſit voluntas abſoluta, ſed conditionata, quæ declarari ſolet per verbum *vellem*. Aliis diſplicet hic modus explicandi; dicunt enim, nullum dari in voluntate noſtra actum conditionatum, ſed omnes eſſe abſolutos, vel dari ſolùm iudicium in intellectu iudicante, quid vellet voluntas noſtra poſita illa conditione. Ita Vazquez in præſenti *diſputat. 73. num. 16. & 1. 2. diſputat. 43. cap. 3.* quare actus inefficaces voluntatis dicit eſſe actus quoſdam abſolutos, qui dicuntur virtualiter conditionati, eò quòd virtute continent alios actus abſolutos, qui ſi talis, vel talis conditio poneretur, inferrentur ex his actibus inefficacibus, verbi gratia, voluntas vitæ, & fuga mortis erat actus abſolutus in Chriſto, inefficax quidem, ſed talis, vt prodiret in actum efficacem fugiendi mortem ſi præceptum Dei non eſſet, nec mors illa neceſſaria eſſet ad redemptionem noſtram. Sic qui patitur abſciſſionem membri ad tuendam vitam, habet actualem diſplicentiam 14. *Explicatio communis.* *Vazquez.*

abſolutam de abſciſſione membri, quæ eſt implicitè, & virtualiter conditionalis, quatenus ſi abſciſſio non eſſet neceſſaria ad tuendam vitam, prodiret in actum abſolutum, quo efficaciter abſciſſio impediretur. Chriſtus ergo habuit voluntatem inefficacem fugiendi mortem, quam explicuit illis verbis: *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat a me calix iſte.* Habuit etiam voluntatem aliam moriendi efficacem, quam explicuit verbis ſequentibus, *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu*, & Luc. 22. *Veruntamen non mea, ſed tua voluntas fiat.*

15. *Iudicium authoris.* Ego in primis exiſtimo cum communi ſententia, dari in voluntate actus elicitos tendentes in obiectum ſuum ſub conditione; non quidem ita vt ipſi actus habeant ſuum eſſe ſub conditione, (hoc enim repugnat in ipſis terminis,) ſed vt amplectantur obiectum non abſolute, ſed ſub conditione aliqua; quod quidem latiùs probare pertinet ad 1. 2. & colligi videtur ex actibus intellectus, per quos certum eſt, quòd aliquando aſſentimur obiecto non abſolute, ſed ſub conditione, v.g. *ſi Petrus currit, mouetur*; ergo licet actus voluntatis ſit actus elicitus, poterit tamen ferri in bonum non abſolute, ſed ſub conditione, ſine qua non eſt bonum; ſicut illud aliud obiectum non eſt verum abſolutè, ſed ſub conditione. In quo differunt intellectus, & voluntas à ſenſibus externis, qui non poſſunt ferri in ſua obiecta ſub conditione, ſicut nec poſſunt ferri in illa abſtractiuè, ſed ſolùm intuitiuè: at verò intellectus, & voluntas, ſicut ferri poſſunt in obiectum abſens, & abſtractiuè; ſic poſſunt ferri ſub cōditione, per tendentiā quidem actualem, & abſolutam in ſuo eſſe; conditionalem tamen obiectiuè, hoc eſt, ex nunc amplectendo illud obiectum pro eo caſu, quo poſita ſit talis conditio; in quo non videtur poſſe eſſe controuerſia de re, ſed de ſolo nomine.

16. Sed quidquid ſit de hoc, explicari poteſt etiam illa voluntas inefficax per conditionalem implicitam, hoc eſt, talem modum volendi imperfectum, & limitatum, vt non ſit omnino abſolutus, & vniuerſalis, ſed cū limitatione intrinſeca. Certum enim videtur, quòd intra ipſum genus voluntatis abſolutæ dari poſſit aliqua perfectior, & efficacior, quàm alia, vt conſtat in actu perfecto dilectionis Dei ſuper omnia, quo ita efficaciter voluntas fertur in Deum, vt explicitè, vel implicitè comprehendat omnes caſus, & conditiones poſſibiles, quibus poſitis, vel ablatis adhuc afficitur erga Deum; è contra verò amor Dei, vel creaturæ non ſuper omnia, ſed imperfectus, licèt non ſit explicitè conditionatus, non eſt tamen ita efficax, quia propter debilitatem intrinſecam, & imperfectum modum tendendi eo ipſo oſtendit, quòd adueniente noua difficultate, aut alio obiecto meliori, facilè diſcedet ab hoc, quod nunc amat. Sic ſe habet, qui putans, equum poſſe haberi triginta aureis, vult illum emere, & habere, non enim habet omnino efficacem amorem equi, ſed imperfectum, & limitatum; hoc eſt, habendi illum per tale medium, ſeu quantum haberi poteſt per tale medium: vnde ſi poſtea videat, non poſſe haberi, niſi centum aureis, non mouetur efficaciter ab illo affectu priori ad ponendum tale medium difficilius; & ideo ille prior affectus dici poteſt conditionatus implicitè, ſeu virtualiter, quia æquiualet huic, *volo habere equum, ſi haberi poteſt pro triginta aureis.*

17. *Affectus Chriſti dupliciter expoſitus.* Hoc ſuppoſito, vtroque modo explicari poteſt affectus Chriſti, quo fugiebat mortem; ſcilicet ita vt eſſet affectus conditionatus explicitè, quo diceret: Volo fugere, & vitare mortem, ſi Deus cum indifferentia exoratus annuere voluerit. Vel poteſt explicari per affectum abſolutum, ſed inefficacem, & virtualiter, ſeu implicite conditionatum, hoc modo: Volo fugere & vitare mortem per hoc medium orationis indifferentis, & cum ſubordinatione ad diuinā voluntatem factæ, ſeu quantum per hoc medium, & non per alia efficaciora fieri poterit. Neuter autem horum actuum contrarius erat voluntati Dei de morte Chriſti. nam voluntas abſoluta, & nolitio formaliter, vel virtualiter conditionata eiuſdem obiecti, non aduerſantur ſibi inuicem, vt conſtat.

18. *Difficultas ex Agathone.* Contra hoc tamē eſt difficultas ex verbis Agathonis Papæ, qui in epiſtola ſua relata in VI. Synodo *act.* 4. ex illa Chriſti voluntate vitandi mortem arguit in Chriſto voluntatem humanam diſtinctam à voluntate diuina. quo eodem argumento vtitur eadem VI. Synodus *act.* 10. videtur autem infirmum hoc argumentum, ſi illa Chriſti voluntas erat ſolùm conditionata, vel inefficax, quia voluntate inefficaci, ſeu conditionata etiam ipſi Deo diſplicebat Chriſti mors; ergo ex voluntate conditionata, vel inefficaci non arguitur ſufficienter illa eſſe voluntas humana, & non diuina, ac per conſequens fatendum eſt, illam fuiſſe voluntatem abſolutam, & efficacem.

19. *Enodatur.* Reſpondeo facilè, dogma illud non colligi ab Agathone, vel à Synodo præciſè ex affectu diſplicentiæ erga mortem, ſed primò ex modo, quo Chriſtus illa verba protulit, ſcilicet cum triſtitia, & timore, quorum affectuum non eſt capax diuina voluntas. Secundò ex eo quòd orauerit, *Pater, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me*, &c. nam per voluntatem diuinam orare non poterat. Tertiò denique ex verbis illis, *Veruntamen non mea, ſed tua voluntas fiat*; in quibus manifeſtè condiſtinguit voluntatem ſuam à voluntate Dei, ſicut & in aliis multis locis, quæ ad hoc ipſum probandum in eadem Synodo ponderantur.

20. *Effugium.* Dices, ſi voluntas Chriſti de fugienda morte erat ſolùm conditionata, ſeu inefficax, & non opponebatur diuinæ; cur ergo adiunxit, *non mea, ſed tua voluntas fiat*: nam re vera vtraque impleta eſt. qui enim vult ſolùm ſub cōditione aliquid, quod deficiente conditione non ponitur, non poteſt dicere, quòd eius voluntas non fuerit impleta.

Præcluditur. Reſpondeo, licèt, ſtricte loquendo, ita ſit, nec dicatur reſiſti voluntati alicuius, niſi reſiſtatur voluntati abſolutæ, in quo ſenſu dicitur in Scriptura, *voluntati Dei neminem poſſe reſiſtere.* Geneſ. 50. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati.* Eſther 13. *Non eſt, qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati*; quæ de voluntate diuina abſoluta, & efficaci intelliguntur: cæterùm aliquando dici etiā ſolet, quòd reſiſtimus voluntati alicuius, licèt nō ſit abſoluta, & efficax, ſed illa, quæ ſolet à Theologis appellari *voluntas ſigni*, & in hoc ſenſu dicitur quòd reſiſtit homo voluntati Dei, Act. 7. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Rom. 13. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.* Iob 9. *Quis reſiſtit ei, & pacem habuit.* In quo ſenſu dicitur etiam homo implere, vel impedire voluntatē Dei, & ideo petimus in oratione Dominica, *Fiat voluntas tua*, quod de voluntate efficaci

Dei

Dei inutiliter peteretur, cùm eſſet obiectum omnino neceſſarium, atque adeò intelligi debet de voluntate ſigni, ſeu inefficaci, quæ aliquando non fit. In eodem ergo ſenſu potuit Chriſtus dicere, *Non mea, ſed tua voluntas fiat*, licèt loqueretur de voluntate illa inefficaci fugiendi mortem.

21. *Illatio prima.* Hinc infertur primò, voluntatem humanam Chriſti fuiſſe ſemper conformem voluntati diuinæ. Nam licèt habuerit affectus inefficaces circa obiecta, quæ Deus abſolutè nolebat; eiuſmodi tamen affectus non auferunt conformitatem abſolutam, ſicut nec afferunt contrarietatem propriam, cùm non opponantur ſimpliciter voluntas abſoluta vnius obiecti, & voluntas inefficax oppoſiti. An verò hæc conformitas ita fuerit neceſſaria in Chriſto, vt nec de potentia abſoluta potuerit non eſſe.

Suarez. P. Suarez *dicta diſp. 38. ſect. 4. §. Quæres*, dicit potuiſſe deeſſe, ſi anima Chriſti non haberet ſcientiam volũtatis diuinę circa illa obiecta, qua ſcientia diuinitus carere potuiſſet; de facto tamen id non potuiſſe contingere propter ſcientiam, quam habebat, cum qua non poterat vllo modo velle oppoſitum illius, quod Deus volebat, quia hoc eſſet ſtultè conari ad aliquod impoſſibile.

22 *Impugnatur.* Contra hoc tamen eſt, quia, vt ſuprà diximus, non videtur repugnare, quòd pro priori naturæ ante ſcientiam de voluntate, & decreto Dei, poſſit voluntas humana velle aliquod obiectum, quod pro eo priori non apparet impoſſibile, licèt hoc ipſum pro ſigno poſteriori appareat iam impoſſibile; nam qui hoc inſtanti liber eſt, & indifferens ad amorem, & odium eliciendum, pro priori naturæ videt, vtrumque actum eſſe ſibi poſſibilem poſſibilitate antecedenti, ſeu quantum eſt ex vi eorum, quæ pro eo ſigno repræſentantur, quæ cognitio ſufficit, vt poſſit abſolutè habere actum amoris; licet pro ſigno poſteriori, pro quo iam exiſtit actus liber odij, experiatur actum odij; & per conſequens iudicet, eſſe impoſſibilem actum amoris eo inſtanti impotentia conſequẽti, quæ cognitio impoſſibilitatis conſequentis ſi præceſſiſſet pro ſigno priori, non poſſet homo velle abſolutè actum amoris, quem iam præſciebat eſſe impoſſibilem impotentia conſequenti; ergo cognitio poſſibilitatis obiecti, quæ prærequiritur ad voluntatem abſolutam illius, non debet eſſe iudiciũ abſolutum de poſſibilitate omnimoda, ſed ſufficit, quòd iudicetur poſſibile, quantum eſt ex iis principiis, quæ pro eo ſigno occurrunt intellectui. Potuiſſet ergo Chriſtus habere tale iudicium de obiecto aliquo; & per conſequens potuiſſet velle abſolutè illud, licèt pro ſigno poſteriori haberet ſcientiam de decreto diuino contrario. Quod quidem in Angelis habentibus maiorem celeritatem, & facilitatem in ſuis operationibus videtur ſatis veriſimile, quòd Angelus in hoc inſtanti deſiderãs, & petens aliquod obiectum à Deo, in eodem inſtanti pro poſteriori naturæ audiat diuinum reſponſum de decreto oppoſito & firmo Dei, quod quidem decretum, ſi priùs cognouiſſet Angelus, non potuiſſet velle abſolutè & deſiderare illud obiectum; potuit tamen de facto, quia ſcientia ſuperueniens pro ſigno poſteriori non impediuit operationem præcedentem ortam ex ſcientia ſolùm antecedenti.

23. *Euaſio.* Dices, ſi potuit ita eſſe, cur negabimus de facto ita fuiſſe in Chriſto voluntates illas abſolutas contrarias voluntati diuinæ in obiecto materiali ortas, non ex præſcientia diuini decreti, ſed ex alia ſcientia, licet pro poſteriori ſubſequeretur ſcientia de voluntate contraria Dei.

Occluditur. Reſpondeo, quidquid ſit, an de facto ſcientia illa decreti, & voluntatis diuinæ præceſſerit in Chriſto pro ſigno priori, an ſubſequuta fuerit pro poſteriori: ille tamen modus operandi, & volendi abſolutè obiectum non decebat Chriſtum, cùm prudentia ipſa, & pietas dictet, nihil ita volendum eſſe abſolutè, antequam conſtet de diuina voluntate, ſed debita modeſtia, & pia reſtrictione, & limitatione, quá docuit Iacobus Apoſtolus epiſtola ſua canonica c. 4. illis verbis, *Ecce nunc qui dicitis: Hodie, aut craſtino ibimus in illam ciuitatem, & faciemus ibi quidem annum, & mercabimur, & lucrum faciemus: qui ignoratis, quid erit in craſtino*, &c. *Pro eo vt dicatis: ſi Dominus voluerit, & ſi vixerimus, faciemus hoc, aut illud.* Quem modum obſeruarunt ſancti homines, vt in ſe oſtendit Paulus 1. ad Cor. 4 *Veniam autem ad vos citò, ſi Dominus voluerit.* & c. 16. *Spero enim, me aliquantulum temporis manere apud vos, ſi Dominus permiſerit*, & alibi paſſim; quare multò magis oportebat, voluntatem humanam Chriſti eam modeſtiam obſeruare in ſuis decretis, nec ita abſolutè & conſtanter in obiecta propoſita ferri, ſed cum reſtrictione, & limitatione debita, *ſi Deo placuerit, ſi Deo aliter non viſum fuerit.* quæ voluntas non erat contraria diuinæ, etiamſi Deus oppoſitum vellet, vt conſtat.

Infertur ſecundò, quid dicendum ſit ad illud dubium, an voluntas humana ſemper fuerit impleta? in quo aliqui diſtinguunt de obiectis volitis, quæ implenda erant per ipſum Chriſtum, & de iis, quæ implenda erant per alios: nam circa priora ſemper fuit impleta voluntas efficax Chriſti, non verò circa poſteriora; aliquando enim latere voluit, & nõ potuit, *Matth. 9. & Marc. 7.* Sed re vera, iuxta diſtinctionem traditam, omnis voluntas humana Chriſti abſoluta, & efficax impleta fuit, nunquam enim eo modo volebat abſolutè, niſi quod facere poterat. Quando autem latere voluit, vel quid ſimile, non volebat omnino abſolutè, ſed quantum per vires naturales, & humana media fieri poterat, quibus mediis adhibitis, non cogebatur ex vi illius voluntatis ad adhibenda alia media ſupernaturalia, & miraculoſa in ordine ad illum finem: hoc autem ſufficit ad verificandum, quòd Chriſtus voluit latere, ſcilicet illo genere voluntatis abſolutè, quantum eſt in ordine ad media humana. Et in hoc etiam eſt diſcrimen voluntatis humanæ Chriſti, & diuinæ, quòd voluntas diuina, quoties vult aliquid etiam cum illa limitatione, ſcilicet quantum per vires ſuas naturales fieri poſſit, obtinebit effectũ, quia omnia poſſibilia ſunt ſecundùm vires proprias Dei; at verò voluntas humana Chriſti illa limitatione non ſemper impleri debuit; aliqua enim erant, quæ per vires ſolas proprias humanitatis obtineri non poterant; in quo ſenſu intelligendus videtur S. Thom. ſuprà *q. 13. art. 4.* vbi ex Agathonis teſtimonio colligit aliquam voluntatem Chriſti non fuiſſe impletam, atque adeò illam non potuiſſe eſſe diuinam, ſed humanam. 24. *Illatio ſecunda.* *S. Thom.*

Infertur tertiò, neque etiam fuiſſe intra naturam humanam Chriſti repugnantiam, ſeu contrarietatem actuum, propriè loquendo; quia affe- 25. *Illatio tertia.*

ctus inefficax circa vitam,& affectus efficax circa mortem, non ſunt oppoſiti, proprie loquendo. Quomodo autem illi affectus non ſufficiant ad hoc, vt dicatur Chriſtum habuiſſe pugnam, aut tentationem internam, explicuimus latè ſuprà *diſp.* 22. *ſect.* 1. Vide quæ ibi dicta ſunt, ex quibus confirmari poteſt doctrina huius ſectionis.

DISPVTATIO XXVI.

De libertate, & impeccabilitate Chriſti.

SECTIO I. *Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe in Chriſto peccatum?*

SECTIO II. *Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis, ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata?*

SECTIO III. *Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.*

SECTIO IV. *Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex obiecto?*

SECTIO V. *Vtrùm potuerit humanitas Verbi peccare, ita vt diſſolueretur vnio propter peccatum?*

SECTIO VI. *Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum eius libertate? Referuntur aliquæ ſententiæ.*

SECTIO VII. *Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti.*

SECTIO VIII. *Explicatur probabilior ſolutio difficultatis.*

SECTIO IX. *Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam?*

SECTIO X. *Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori?*

SECTIO XI. *Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.*

DE impeccabilitate Chriſti diſputari ſolet *in quæſt.* 15. vbi agitur de defectibus animæ à Chriſto aſſumptis; cæterùm magna ex parte pertinet etiam ad quæſtionem decimam octauam,& decimam nonam,vbi agitur de libertate, & merito Chriſti. Et ſanè impeccabilitas Chriſti potiſſimè pendet ex eo, quòd conciliетur cum libertate ſufficienti ad meritum; quare ægrè poteſt vtraque difficultas diſputatione ſeiungi. Oportebit ergo eam omnino in præſenti comprehendere, reſeruantes quæ propria ſunt meriti, ad diſput. 27. *de merito Chriſti.*

SECTIO I.

Vtrùm fuerit, vel potuerit eſſe peccatum in Chriſto?

1. NOn loquimur de Chriſto vt Deo; vt ſic enim ſicut eſt eſſentialiter ſanctus, eſt etiam eſſentialiter incapax peccati; ſed loquimur de Chriſto vt homine, de quo etiam eſt fidei dogma, *Dogma fidei.* non habuiſſe peccatum mortale, vel veniale: quod in primis conſtat ex Scriptura paſſim: ad Hebr. 7. *Oportebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus*, &c. & c. 9. *Semetipſum obtulit immaculatũ Deo.* Ioan. 8. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* 2. ad Cor. 5. *Eum, qui non nouerat peccatum.* 1. Petr. 2. *Qui peccatum non fecit, nec inuentus eſt dolus in ore eius.* Item ex Concilio Epheſino *can.* 10. & Concil. Later. ſub Martino I. *can.* 5. & aliis paſſim, & ex Patribus, quorum loca, & verba vide apud Suarez *Suarez.* *diſputat.* 34. *ſect.* 2. & alios recentiores in præſenti, qui facilè ſoluunt argumenta aliquorum hæreticorum, qui de Chriſto impiè blaſphemarunt, quòd peccauerit.

Certum etiam eſt, non potuiſſe ſaltem ex natura rei peccare, quod etiam ex Patribus mani- 2.
feſtè colligitur; & ratione clarè conſtat, tum quia Chriſtus connaturaliter ratione vnionis exigebat viſionem beatam, cum qua ex natura rei non poteſt ſtare peccatum; tum etiam, quia humanitas Chriſti, ratione vnionis erat neceſſariò ſancta, ſiue per gratiam habitualem, ſiue per perſonalitatem Verbi, & diuinitatem vnitam, ſiue per vtramque: ſanctitas autem, quæcumque illa ſit, repugnat ſaltem ex natura rei cum peccato, vnde ſe conſtat, & ſanctitas excellentior, & ſumma, qualis erit ſanctitas ſubſtantialis Chriſti, debet repugnare omni peccato etiam veniali ſaltem ex natura rei.

Difficultas primùm eſt, an de potentia abſolu- 3.
ta potuerit peccare. Et quidem hæc quæſtio po- *Difficultas.*
teſt procedere, vel de Chriſto in concreto, an ſcilicet humanitas in ſenſu compoſito vnionis hypoſtaticæ potuerit de potentia abſoluta peccare? vel de humanitate in abſtracto, an ſcilicet in ſenſu diuiſo ab vnione potuerit peccare perdendo vnionem? Nunc loquimur in primo ſenſu, in quo affirmarunt Scotus, Durandus, Marſilius, & Ga- *Scotus.*
briel, relati apud Vazquez in præſenti *diſp.* 61. *c.* 2. *Durand.* *Marſilius.*
Aliqui tamen dicunt, potuiſſe id fieri, ſi aſſu- *Gabriel.*
meretur natura humana ſine viſione, vel gratia *Affirmant*
habituali; cæterùm non planè aſſerunt potuiſſe *aliqui.*
aſſumi ſine iis donis. Fundamentum præcipuum eſt, quia humanitas per aſſumptionem non perdidit potentiam natiuam ad operandum circa obiectum prohibitum: nec etiam repugnat, quòd ſuppoſitum diuinum denominatiue per communicationem idiomatum dicatur peccare, ſicut dicitur mori, & alia huiuſmodi.

Contraria ſententia communis, vera, & certa 4.
eſt, adeò, vt primam Suarez cum aliis dicant te- *Contraria communis, & vera.*
merariam: Vazquez & alij dignam aliqua cenſura; ex ea enim inferetur, Deum ipſum potuiſſe peccare; & per conſequens Deum poſſe eſſe peſſimum, eſſe damnatum, eſſe deteriorem diabolo, & alia huiuſmodi, quæ qui concederet, non tam rationibus (inquit Capreolus) quàm flammis eſſet coërcendus. Pro hac ſententia ſunt in primis loca ſanctorum Patrum, quæ congerit Vazquez *vbi ſuprà cap.* 3. quibus adde Augusti- *Auguſt.*
num *tom.* 4. *lib.* 2. *de Incarnatione Verbi, aliquantum ante finem*, his verbis: *Sicut vas ipſum, quod ſubſtantiam continet vnguenti, nullum genus aliud poteſt recipere liquoris, ita anima Chriſti velut vas, in quo inerat ſubſtantia vnguenti, impoſſibile fuit, vt con-*

trarium

grauium reciperet odorem. Eodem modo loquuntur alij Patres, qui licèt non dicant expreſſe, hoc repugnare de potẽtia abſoluta; ſatis tamen indicant, ſe agere de hac repugnantia; dicunt enim, tam impoſſibile eſſe, Chriſtum peccare, ſicut non eſſe Chriſtum. Ita Hilar. *lib.* 10. *de Trinitate, circa medium*, his verbis: *Homo Chriſtus eſt, & in veritate natiuitatis eſt, dum homo eſt, & nõ eſt in proprietate peccati dum Chriſtus eſt, quia & qui homo eſt, non potuit non eſſe, quod natus eſt, & qui Chriſtus eſt, non potuit amiſiſſe quod Chriſtus eſt.* Hæc Hilar. Dionyſ. verò Alexandr. videtur hanc impeccabilitatem æquare eum impeccabilitate Dei; ſic enim ait in epiſtola contra Paulum Samoſatenum: *Nſi ſuiſſet Deus, non poterat eſſe alienus a poteſtate peccandi, nemo enim eſt, quin peccare poſſit, niſi vnus Chriſtus, ſicut Pater Chriſti, & Spiritus ſanctus.* Eodem modo videtur loqui Fulgent. *lib.* 3. *ad Thraſimundum*, circa medium. *Propterea*, inquit, *Chriſti humanitas ſine peccato permanſit, quia eam in vnitate perſonæ diuinitas accepit, quæ naturaliter peccare non poteſt.* Denique ferè nullum abſurdum ſequitur ex peccato Chriſti, quod non ſequatur, etiamſi peccaret de potentia abſoluta. Tota ergo difficultas eſt in reddenda ratione à priori huius repugnantiæ, in quo valde diuiduntur Theologi Scholaſtici.

Hilarius. *Dionyſ. Alexandr.* *Fulgent.*

5. *Ratio aliquorum prima.* In primis aliqui dicunt, ideo repugnare peccatum in Chriſto de potentia abſoluta, quia repugnat ex natura rei, ea enim, quæ ex natura rei repugnant, non poſſunt poni de potentia abſoluta, niſi Deus ſpecialiter concurrat ad ea ponenda: Deus autem non poteſt eſſe ſpecialis auctor, & cauſa ponendi peccati, vt de ſe patet, ergo non poteſt peccatum poni in Chriſto per potentiam abſolutam Dei; imò eo ipſo videtur implicare contradictionem titulus quæſtionis, an de potentia abſoluta Dei poſſit poni peccatum? hoc enim eſt reducere exiſtentiam peccati in virtutem, & potentiam Dei. Cæterùm hæc ratio nimium probat; tolleret enim de medio quamplures alias quæſtiones communes, an ſcilicet gratia, & peccatum poſſint coëxiſtere de potentia abſoluta: an poſſit viſio beata eſſe cum peccato: & alias eiuſmodi, in quibus ſenſus communis, & planus eſt, an Deus poſſit ſpecialiter conſeruare gratiam, vel viſionem, etiam exiſtente peccato; an verò peccati vis tanta ſit, vt omnino eſſentialiter deſtruat gratiam. Eodem modo de vnione hypoſtatica quæritur, an poſſit diuinitus cõſeruari etiam in præſentia peccati. Non ergo requiritur potentior Dei concurſus ad peccatũ, vt fiat ſtante gratia, ſed potentior concurſus Dei in gratiam, vt perſeueret adueniente peccato: ſicut licèt repugnet ex natura rei corpus paſſibile cum beatitudine animæ; non tamen intelligimus, in Chriſto viſionem beatam conſeruatam fuiſſe potentiori concurſu Dei propter paſſibilitatem corporis, ſed potius econtra, paſſibilitatem corporis conſeruatam concurſu potentiori, (ſaltem quoad modum) in præſentia viſionis beatæ, quæ ex natura ſua paſſibilitatem expelleret.

6. Addo præterea, licet Deus exhiberet homini potentiorem concurſum, (ſaltem quoad modum) vt peccare poſſet in præſentia gratiæ, non ideo diceretur Deus auctor, vel cauſa peccati magis, quam nunc de facto, quia ſicut de facto Deus offert homini in actu primo cõcurſum ad peccandum, & tamen non dicitur cauſa peccati, quia nimirum exhibet concurſum indifferentem, & ſubordinatum omnino cauſæ ſecũdæ quoad exercitium, vt ſuppono ex materia *de peccatis*; ita licèt pararet in actu primo Deus concurſum ad peccatum, etiam in præſentia gratiæ, non eſſet Deus cauſa peccati; ſiquidem tunc etiam concurreret indifferenter ex ſe, & determinaretur à cauſa ſecunda quoad exercitium, Deus verò ex ſe potius tenderet, & inclinaret ad negationem peccati; ſicut de facto contingit. Poteſt ergo peccatum fieri ab homine, concurrente Deo, per potentiam abſolutam, & tamen peccatum non ideo tribueretur Deo, ſicut nec de facto tribuitur.

7. *Ratio ſecunda.* Alij ergo dicunt, Chriſtum eſſe impeccabilem, quia non poteſt carere viſione beata, cum qua nec diuinitus poteſt eſſe peccatum.

Refellitur. Sed contra primò, quia hæc ratio ad ſummum probat de peccato actuali, non de habituali, quod fortaſſe non pugnat eſſentialiter cũ viſione Dei. Deinde nec de actuali conuincit: imò videtur committere circulũ vitioſum. Inquirimus enim, cur repugnet, Chriſtũ peccare. Dicis, quia repugnat eſſe ſine viſione. Inquirimus, cur repugnet ei de potentia abſoluta carere viſione? Dicis, quia repugnat ei peccare. Ecce circulum. debes enim aliunde colligere rationem huius repugnantiæ.

8. *Ratio tertia.* Alij tertiò dicunt, repugnare peccatum eſſe venerabile. Cùm ergo omnes Chriſti actiones, quia ſunt actiones Dei, ſint venerabiles, eo ipſo repugnat eſſe peccaminoſas: alioquin veneraremur peccatum, ſicut veneramur mortem, ieiunium, & alias pœnas, & dolores Chriſti.

Reijcitur. Sed contrà, quia communis ſententia admittit, potuiſſe in Chriſto de potẽtia abſoluta eſſe actum erroris, & ignorantiam etiam poſitiuam, & prauæ diſpoſitionis: item plures admittunt, potuiſſe aſſumi naturam humanam cum habitibus vitioſis, vt poſtea videbimus. Peto ergo, an illi habitus, illa ignorantia, ille error eſſet venerabilis, quia erat aliquid Chriſti? Item ſi Deus aſſumeret naturam equi; peto an hinnitus, vel calcitratio equi eſſet venerabilis? Sane paulo minus repugnat, venerari errorem, vel calcitrationem equi, quàm peccatum. Requiritur ergo ad venerationem, quòd ipſa res, quam colimus, non contineat aliquid, ratione cuius minùs deceat illius veneratio. Nam licèt omnia inſtrumenta paſſionis Dominicæ ſint venerabilia; non tamen eſſet venerabilis manus illa, licet apud nos exſtaret, qua alapam accepit Dominus. Item nemo prudens coleret aſinum, cui inſidebat Chriſtus ingrediens Hieroſolymam, licet apud nos exſtaret eius cadaver; quia nimirum res iſtæ licèt ad Chriſtũ pertineant, habẽt in ſe indecentiã aliquam in ordine ad peculiarem earũ venerationem: ſic ergo de actione peccaminoſa illius humanitatis dici poſſet.

9. *Ratio quarta.* Quartò dicunt alij, ideo repugnare peccatum, quia Deus non poteſt peccare: cum autem omnis Chriſti operatio ſit operatio Dei, conſequens eſſet, peccaturũ Deum, quod ex terminis repugnat.

Diluitur. Hæc ratio adhuc videtur petere principium. Fatemur, Deum, vt Deum non poſſe peccare, ſicut nec etiam poteſt mori: adhuc tamen inquirimus, ſicut Deus immortalis per communicationem idiomatum moritur ſecundùm humanitatem, cur etiam Deus impeccabilis non poſſit peccare per communicationem idiomatum ſecundùm humanitatem.

Euaſio. Dices, ſicut Deus non poteſt peccare, ita nec concurrere ſpecialiter ad peccatum: tunc autem ſuppoſitum Verbi concurreret ſpecialiter ad actionem peccaminoſam.

Exortitur. Sed contra, quia in primis ſubſiſtentia non influit efficienter in operationes. Sed demus, quòd influat; adhuc non eſſet Deus auctor, vel cauſa peccati, quia ſicut concurſus generalis, quem Deus præſtat, vt cauſa prima, non facit eum cauſam, vel auctorem peccati, quia indifferens eſt, prout à Deo, & ſubordinatus noſtræ voluntati quoad exercitium, vt ſuprà dicebamus; ſic etiam concurſus ſubſiſtentiæ non faceret Verbum auctorem peccati, quia ille concurſus prout à ſubſiſtentia eſſet indifferens, & ſubordinatus humanitati quoad exercitium. Quòd verò non eſſet concurſus cauſæ primæ, ſed cauſæ ſpecialis, parum refert, dum ſit indifferens, & ſubordinatus cauſæ liberæ creatæ quoad exercitium.

10\. *Ratio quinta, & commun.* Quinta ergo ratio, & communis huius repugnantiæ hæc eſt, quia ſi Chriſtus peccaret, peccaret Deus non ſolùm per communicationem prædicatorum, ſicut dicitur mori, ſed propriè, & immediatè ſecundùm naturã diuinam. Nam ſicut peccaret Deus, ſi per impoſſibile mentiretur, non quidem, quia faceret contra legem ſuperioris, (hanc enim non habet Deus,) ſed quia faceret contra regulam, & dictamen honeſtæ rationis: ita peccaret, ſi permitteret peccatum humanitatis ſibi vnitæ; hæc enim vnio obligat Verbum ad rectã gubernationem naturæ aſſumptæ: ſicut voluntas humana tenetur cohibere motus inordinatos appetitus ſenſitiui reſidentis in eodem homine: & ſicut anima tenetur gubernare manum ſibi vnitam, nec poteſt citra culpam permittere in manu aliquid inordinatum, quia manus eſt aliquid huius ſuppoſiti: ita Verbum tenetur dirigere motus humanitatis, nec in ea permittere aliquid inordinatum, quia humanitas eſt iam aliquid illius perſonæ. Ita videmus in humanis virum teneri ad gubernationem vxoris, patrem erga filios, dominum erga ſeruos; quantò magis Verbum ad gubernationem naturæ ſibi perſonaliter copulatæ?

11\. *Palud. Capreolus. Suarez. Valentia. Molina.* Hanc rationem reddunt Palud. & Capreolus, quos refert, & ſequitur Suarez *diſp. 34. ſect. 2.* Valentia *diſputat. 1. quæſt. 15. puncto 2.* & indicat Molina *1. p. q. 14. art. 13. diſp. 18. memb. 4. ad 8.* & communiter Thomiſtæ. Contendit Suarez *vbi ſupra*, hanc rationem elicere ex verbis ſanctorum Patrum, Cypriani, Ambroſij, Damaſceni, & Epiphanij.

Cyprianus. Ambroſ. Damaſcen. Epiphanius. Sed reuera Patres ſolùm dicunt, humanitatem Chriſti fuiſſe impeccabilem, quia regebatur, quod veriſſimum eſt. Nam ideo non peccabat, quia ſemper habebat auxilia efficacia ad bene operandum, vt poſtea dicemus; cæterùm non dicunt Patres, hoc regimen procedere ex obligatione aliqua, quia Verbum teneretur vitare culpam humanitatis, & alioquin peccaturum Verbum etiam vt Deum. Vnius Epiphanij verba poſſent aliquem mouere, dicentis: *ſi ſupernè perfectus eſt, etiam infernè; quòd ſi infernè imperfectus eſſet, etiam ſupernè.* quaſi dicat, ſi in humanitate peccaret, etiam peccaret in deitate. Cæterùm *Vaſquez* hæc verba (vt obſeruauit Vaſquez) non referuntur fideliter. nam Epiphanius ſolùm dixit: *ſi ſupernè imperfectus eſt, etiam infra imperfectus eſt; ſi vero supernè perfectus eſt, etiam infra perfectus eſt.* quaſi dicat, ſi Deitas eſt ſumma ſanctitas, humanitatem reddet impeccabilem, ſi verò non eſt ſummè perfecta, non erit impeccabilis humanitas; qui ſenſus veriſſimus eſt, vt poſtea videbimus.

Hæc ratio communis, licet ſit ſatis plauſibilis, non videtur omnino efficax. Primò ad hominem retorquendo exempla, quibus vtitur. nam licet in humanis Dominus teneatur impedire culpas ſeruorum, paréntſque habeat eandem, & maiorem obligationem erga filios, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth. 5. *Si quis autem ſuorum, & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior*; Deus tamen non tenetur in officio, & honeſtate continere ſeruos, vel etiam filios ſuos adoptiuos; ſed poteſt iuſtas ob cauſas eorum lapſum, & perditionem permittere; ergo non valet argumentum ex obligatione hominis ad ponendam ſimilem obligationem in Deo. 12. *Non videtur ſatis efficax.*

Secundò retorqueo exemplum voluntatis, & appetitus humani; nam voluntas tenetur cohibere, ſi commodè poteſt, motus inordinatos appetitus, licèt ij reſpectu appetitus non ſint liberi, nec culpabiles, ſed naturales & neceſſarij; ergo Verbũ etiam deberet omnino cohibere in humanitate aſſumpta motus inordinatos, licèt reſpectu humanitatis non eſſent liberi, ſed naturales, & inculpabiles: conſequens autem eſt contra ipſos aduerſarios, quorum aliqui planè fatentur, potuiſſe de potentia abſoluta reperiri in humanitate aſſumpta motus aliquos inordinatos in appetitu, imò & in voluntate, ſi eſſent ſine culpa: ergo non licet arguere ex obligatione voluntatis erga appetitum ſimilem obligationem Verbi erga humanitatem. 13.

Confirmatur, quia voluntas tenetur ita regere appetitum, vt ex eius operatione non ſequatur damnũ alterius, etiam ſine culpa appetitus: Deus autem non tenetur ita regere naturam aſſumptã, vt ex eius inculpabili operatione non ſequatur damnum alterius; ſi enim Deus aſſumeret naturam ignis, non deberet cohibere ignem, ne combureret domum; niſi dicas cum Cabrera infrà *quæſt. 18. art. 4. diſp. 4. num. 58.* teneri fortè Deum in eo caſu cohibere ignem ne combureret domum pauperis iuſti; quod tamen ridiculum eſt; ergo non ita tenetur Deus erga naturam aſſumptam, ſicut voluntas erga appetitum.

Ex quibus reſpõdere poſſumus ad fundamentum contrarium, deficere quidem in Verbo illam obligationem ex triplici capite. Primò, quia non quælibet coniunctio inducit obligationem regiminis, ſed illa ſola, ratione cuius oritur ſubordinatio, & dependentia vnius ab alio; omnis enim dependentia videtur fundare aliquam ſuperioritatem, ratione cuius ſuperior poſſit, & debeat dirigere inferiorem. Ideo enim dominus tenetur regere ſeruos, & pater filios, & vir vxorem, quia ex iis titulis oritur poteſtas erga ſubditos, qua poſſit eos coërcere, & dirigere. Ideo etiam voluntas tenetur regere cæteras potentias, quia taliter cum iis coniungitur, vt ex ipſa coniunctione habeat voluntas poteſtatem, & imperium in cæteras potentias. Coniunctio autem, quæ fit inter duas naturas, per hoc præcisè quòd in vno ſuppoſito copulentur, nullam poteſtatem dat vni naturæ in operationes alterius, nec ei impluſ poterit alteram cohibere, vel dirigere, quam 14. *Contrario fundamento occurritur.*

ſi

ſi eſſet in [illegible] ſuppoſito, non ergo parit nouam obligationem regendi illam naturam ſola coniunctio perſonalis. Si enim homo vniretur hypoſtaticè cum natura leonis, non magis poſſet cohibere leonem, quam ſi non eſſet vnitus; cur ergo teneretur plus eum cohibere ratione coniunctionis? Pone hominem vniri hypoſtaticè cum fluuio: dicis ne teneri hunc hominē ratione vnionis ſeruare, ne fluuius ille inundet domos, & aquas alia via diuertere, plus quam teneretur, ſi nō eſſet ſibi vnitus? Ego ſanè non concipio talē obligationē; ergo nec Verbū ratione vnionis tenetur magis dirigere operationes humanas, quia licet habeat ſufficientes vires ad continendam facilè humanitatem in ſuo officio honeſto, hæc tamen poteſtas nō oritur Verbo ratione vnionis hypoſtaticæ; ergo nec ratione vnionis naſcitur ei noua obligatio.

15. Secundò deficit in Verbu hæc obligatio, quia licèt daremus, quòd haberet de nouo ratione vnionis aliquam nouam poteſtatem in actiones humanas Chriſti, & licet hæc poteſtas in creatis fundet aliquam obligationem gubernationis: in Deo tamen non fundaret, quia dependentia ſerui à Domino, & filij à Patre, fundat etiam in creatis obligationem gubernationis in Domino, & in Patre, & tamen in Deo nullam fundat talem obligationem, vt ſupra vidimus; quia nimirum ſupremus Dominus, & Princeps, qualis eſt Deus, adeò abſolutè dominatur, vt poſſit pro ſuo libito licitè permittere ruinam, & culpas ſuorum ſubditorum, & filiorum, quas facilè poterat vitare, ſi vellet, licèt domini, vel parentes creati hoc non poſſint; ergo licèt ex coniunctione perſonali oriretur illi aliqua noua poteſtas in naturam vnitam; hæc tamen non pareret in Deo obligationem aliquam ad gubernationē naturæ aſſumptæ.

16. Tertiò denique deficit in Verbo hæc obligatio, quia deficit etiam fundamentum, quod hæc obligatio habet in voluntate reſpectu aliarū potentiarum, voluntas enim nō tenetur regere alias potentias, eo quòd debeat cæterarum potentiarum culpas vitare; cæteræ enim potentiæ non ſunt capaces culpæ, vt ſuppono, ſed quia operationes inordinatæ aliarū potentiarum eſſent culpabiles ipſi voluntati: eſſent autem illi culpabiles, & malæ dupliciter. Primò propter periculum conſentiendi, quod ſemper debet aliqualiter timeri; ideo voluntas tenetur vel ſub mortali, vel ſub veniali cohibere motus inordinatos appetitus; nec deſunt, qui ſentiant, nullam eſſe talem obligationem, quando nullum prorſus eſſet periculum conſentiendi, quos refert Salas *a tom. in 1. 2. tractatu 13. diſput. 6. num. 30.* Et quidem ex hoc capite manifeſtum eſt, Verbum non teneri ad coërcendam humanitatem, cùm ex eius actibus inordinatis nullum oriatur periculum Verbo conſentiendi. Sed demus, eſſe aliquam obligationem voluntatis cohibendi eos motus, etiam ſecluſo omni periculo: adhuc poſſunt ſecundò eſſe culpabiles voluntati, quia deficit in regula rectæ gubernationis, non quidem, quia permittit culpas in potentiis inferioribus, (ipſe enim, vt dixi, non ſunt capaces culpæ,) ſed quia recta gubernatio dictat ſubditos non ſolùm à culpa coërcere, ſed etiam eorum actiones ita dirigere, vt ſubſeruiant in ordine ad finem principalem totius. nā ſi dominus habeat, v.g. ſeruum amentem, cui ratione amentiæ non eſſet culpabi- Salas.

le otium continuum, vel clamores, culpabile tamen eſſet, domino habere ſeruum otioſum, vel vociferantem, ſi facilè poſſet eius otium, vel clamores impedire. Sic etiam voluntas, quæ domina eſt, tenetur potentias ſubditas ita regere, vt earum operationes deſeruiāt ad finem principalem hominis, qui eſt bonum rationis. Hæc autem obligatio nullo modo tangit Verbum in ordine ad regendam humanitatem, quia leges, vel regulæ rectæ gubernationis, quæ obligant hominem, non obligant Deū, poteſt enim Deus, (vt dixi) permittere ruinam omnium hominum, quam facilè poſſet vitare, & hoc ſolum pro ſua voluptate captanda. Cur ergo non poſſet Verbum permittere lapſum humanitatis aſſumptæ pro ſua etiam voluptate: Alioquin ſi Deus tenetur his regulis; ergo ſicut voluntas tenetur ratione regiminis non permittere motus inordinatos in appetitu, licet ipſi appetitui non ſint culpabiles, & ſicut dominus creatus tenetur aliquo modo impedire otiū, vel clamores ſerui amentis, licet ipſi ſeruo non ſint culpabiles, vt dixi; ita tenebitur Verbum non permittere otium etiam inculpabile in humanitate aſſumpta, vel motus etiam indeliberatos, & inculpabiles eius humanitati, quod tamen in ordine ad potentiam abſolutam non concedunt aduerſarij, vt ſuprà dixi.

17. *Ratio ſexta.* Propter hæc poteſt eſſe ſexta ratio, quam indicare videntur aliqui recentiores, Verbum in natura aſſumpta non poſſe peccare, quia Verbum ſecundùm ſuam propriam entitatem eſſet odibile. Pro quo ſuppono, peccatorem, licèt diſpliceat ratione ſolius peccati, & ſolum peccatum ſit ratio formalis illius odij; totum tamen peccatorem ſecundùm ſuam ſubſtantiam eſſe obiectum, quod immediatè diſplicet, & ad quod terminatur odium Dei; Deus enim non odit ſolam animam, ſed totum hominem, prout includit materiam, formam, & ſubſiſtentiam; ſicut etiam non diligit in homine iuſto ſolam animam, ſed totum hominem; ſicut nos etiam in amico non diligimus aſſectu amicitiæ ſolam animam, ſed totum hominem, & odio habemus totum hominem inimicum. Peccatum ergo reddit odibilem totū hominem, prout includit etiā ſubſiſtentiam; cùm igitur perſonalitas Chriſti nullo modo poſſit eſſe Deo odibilis; hinc eſt, nullo modo poſſe illud ſuppoſitū peccare; ſicut nullo modo poteſt eſſe odibile.

18. *Remouetur.* Sed neque hæc ratio conuincit, facilè enim diceret aliquis, peccatū reddere odibilem animam peccantē, reddere item odibiles omnes alias partes hominis, quando aliunde alicui ex iis non repugnat odium: ſicut è contra gratia reddit amabilem totam perſonam, ſecundum omnes partes, quando aliunde alicui parti non repugnat amor. Pone enim, Angelum vniri hypoſtaticè cum natura humana; tunc in primis poſſet natura humana offendere Angelum, & per conſequēs Angelus poſſet habere odio hominem, non quidem completè, prout includit etiam ſuppoſitum, quia Angelus non haberet odio ſuam ſubſiſtentiam, ſed ſolùm naturam humanam. Similiter ergo diceret aliquis, Deum poſſe habere odio naturam peccantem, non tamen ſuppoſitum diuinum. Deinde in prædicto caſu, quo Angelus vniretur hypoſtaticè humanitati, quis negaret, poſſe naturam Angelicam bene operari, peccante humanitate; tunc ergo Deus diligit Angelum ſanctum,

ſanctum, nō tamen diligit totam illam perſonam integrè ſecundum omnes partes, quia humanit[illegible] peccatrix, quæ eſt pars eius ſuppoſiti non eſt digna amore, ſed odio. Sic etiam è contra poſſet Deus odio habere humanitatem peccantem in Chriſto, non tamen totum ſuppoſitum, quia perſonalitas eſt eſſentialiter digna infinito amore. Sicut ſi fingeres, materiam primam Chriſti informari ſimul in alio ſuppoſito alia anima peccatrice Petri; tunc haberet Deus odio animam Petri, non tamē materiam Petri, quia hæc eadem materia amatur in Chriſto, & non poteſt ſimul amari, & odio haberi: non eſt ergo neceſſe, quòd peccatum ſemper reddat odibilem materiam, vel ſubſiſtentiam hominis peccātis, ſed ad ſummum quòd reddat eos odibiles, quantū eſt ex peccato, niſi aliunde repugnaret odium ex alio capite.

19. *Ratio concluſionis ſumpta ex ſanctificatione.* Reſtat ergo vnica ratio concluſionis deſumpta ex ſanctificatione, qua ſubſtantialiter ſanctificatur Chriſti humanitas; diximus enim ſupra *diſ.* 16. *ſe.* 1. ſanctificari formaliter per Deitatem, & perſonalitatem Verbi, & per conſequens per ſanctitatem infinitam; non quidem infinite ſimpliciter, quia non ſanctificatur eſſentialiter, ſed tamen infinitè ſecundùm quid, id eſt, in genere ſanctitatis participatæ; ex quo fit, ſanctificari quantum fieri poteſt in genere ſanctitatis participatæ; cùm enim forma ſanctificans ſit ſanctitas infinita ſimpliciter, licèt hæc non tribuat humanitati eundem effectum formalem, quem tribuit Deo, propter incapacitatem ſubiecti, quod non poteſt eſſe ſanctum eſſentialiter ſicut Deus; dabit tamen humanitati effectum, eius ipſa non eſt incapax, ſcilicet eſſe ſummè ſanctam in ordine creato; cùm ergo non repugnet ex conceptu ſuo in ordine creato eſſe aliquam creaturam ita ſanctam, vt in ſenſu compoſito formæ ſanctificantis repugnet illi peccatum graue, vel leue, etiam in ordine ad potentiam abſolutam, (multi enim concedunt, hanc eſſentiam repugnantiam gratiæ habitualis cum peccato graui) neceſſe eſt, hunc effectum formalem tribui humanitati ab infinita ſanctitate, qua ſanctificatur: quia ſumma ſanctitas debet reddere ſubiectum ſummè ſanctum, quantum ſubiectum illud intelligi poteſt ſanctificari.

SECTIO II.

Vtrùm natura humana eſſet æquè impeccabilis, ſi vniretur naturæ diuinæ media ſubſiſtentia creata?

20. *Difficultas.* QVærimus, quid dicendum eſſet, ſi per poſſibile, vel impoſſibile natura diuina è contra vniretur ſuppoſitio humano? an ſcilicet tunc eodem gradu repugnaret peccatum cum illa humanitate ſic vnita Deo in eadem perſona, an verò minus repugnaret, quàm nunc repugnat? Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia illa humanitas non ſanctificaretur tunc ita perfectè, ſicut nunc; non enim vniretur immediatè cum ſubſiſtētia diuina, vel cum Deitate, ſed mediatè, nimirum mediante ſubſiſtē[illegible]ia creata imperfecta; quare non eſſet tam [illegible] immediata connexio inter humanitat[illegible], ſicut eſt nunc; nam de facto hu[illegible] immediate vnitur cum perſona[illegible] non ergo ſanctificaretur ita perfe[illegible] a humanitas, ſicut [illegible] quia participa-ret minùs perfectè (vt vidimus) perfectionem diuinam, ſaltem imperfectiori modo; ergo non poſſet ita perfecta à perfectione diuina ſibi vnita. Nam vt ſubiectum perficiatur ab aliqua forma ſibi vnita, non ſolum attēditur ad perfectionem ipſius formæ, ſed etiam ad perfectionem vnionis, ſeu modi, quo communicatur talis forma. Cum ergo diuina perfectio minus perfectè communicaretur illi humanitati, minùs etiā illam perficeret, ac per conſequēs minus eam ſanctificaret, vt indicauimus etiam in ſuperioribus *diſ.* 6. *ſe.* 3. Cùm autem ſumma impeccabilitas humanitatis Chriſti oriatur ex perfectiſſimo gradu ſanctificationis, quam accipit à perſonalitate Verbi diuini ſibi vnita, conſequens eſt, quòd in illo alio caſu, vbi minor eſſet ſanctificatio, minor etiam eſſet impeccabilitas, atque adcò vel poſſet peccare de potentia abſoluta, vel certè in ſenſu diuiſo, vel ſaltē in aliquo deficeret à ſumma impeccabilitate, quam nunc cōcipimus in humanitate Chriſti.

Propter hæc P. Ioſephus Ragula in præſenti 21.
diſ. 114. §. 7. videtur admittere, quòd poſſet tunc *Ragula.*
humanitas peccare: addit tamen ab illo peccato non denominandum Deum peccatorem, quia Deus non vult illud peccatum, nec eſt capax illius denominationis. Sed hoc non videtur poſſe conſequenter negari, quia nec etiam Deus eſt capax mortis in ſe ipſo, nec ignorantiæ, &c. & tamen propter communicationem idiomatū Deus dicitur mori, & diceretur ignorans, ſi natura humana Chriſti haberet ignorantiam: ſimiliter ergo denominaretur peccās, quia repugnat, Deum eſſe hominem, & non eſſe illud, quod eſt homo. Nam per ſyllogyſmum expoſitorium ſequeretur bene, *Deus eſt hic homo, ſed hic homo eſt peccans, ergo Deus eſt peccans.* Quare ex hoc ipſo quòd ille auctor reputat abſurdum, & fugit concedere, ſcilicet quòd Deus tunc denominaretur peccans, apparet ſatis probabiliter falſitas ſuppoſitionis, quam admittit, nempè, quòd in illo caſu natura humana poſſet peccare.

Exiſtimo ergo, adhuc in illo caſu naturam hu- 22.
manam fore impeccabilem etiam de potentia *Iudicium auctoris.*
abſoluta; quod à poſteriori colligitur ex eo, quòd eadem inconuenientia, quæ inferuntur, ſi nunc de facto humanitas Chriſti eſſet peccabilis, inferrentur etiam in illo caſu, ſcilicet Deum peccatorum per communicationem idiomatum, Deum fore peſſimum, deteriorem diabolo, damnandum, & his ſimilia, quæ non minus verificarētur tunc, quàm nunc, vt conſtat ex dictis. Cùm itaque hæc inconuenientia cogant ad quærendam nunc aliquam rationem à priori huius repugnantiæ; debent etiam eadem cogere ad quærendam illam pro eo caſu.

A priori ergo poſſumus hoc ipſum fundare in 23.
excellentia diuinæ ſanctitatis, quæ medio ſuppoſito creato cōmunicaretur tunc humanitati: nam licèt non vniretur immediatè humanitati aliquid diuinum; adhuc humanitas pertineret intrinſecè ad illam perſonā, quæ ſimul eſſet Deus, & homo; quare ille homo verè eſſet Deus, & per cōſequens deberetur illi homini cultus latriæ ſupremus, & ſacrificium, cæterique honores, qui ſoli Deo tribui poſſunt: haberet ergo infinitam dignitatē rationc cuius eius opera haberent etiam infinitum valorem ad merendum, & impetrandum, hunc enim infinitum valorem operum Chriſti ſupra *diſ.* 6
ſect. 1

ſect. 1. fundauimus in maieſtate ac dignitate, quam humanitas Chriſti habet, vt colatur, & coadoretur ſupremo cultu in illo ſuppoſito; hinc etiam naſcitur, quod non ſit negandum illi homini petenti id, quod vnus Deus non negaret alteri Deo infinito petenti; nec etiam ſit cenſendum magnum præmium reſpectu huius hominis Dei, id quod non fuiſſet magnum, ſi ab vno Deo daretur alteri Deo; quia nimirum cum hoc homine agendum eſt quaſi cum Deo, cùm verè ſit Deus. Hæc autem ratio eodem modo procedit in illo alio caſu, cùm etiam ille homo eſſet Deus, & per conſequens agendum eſſet cum illo quaſi cum Deo; haberent ergo eius opera infinitum valorem, & dignitatem. Similiter ergo haberet illa humanitas omnimodam repugnantiã cum peccato, quia ſicut infinita Dei excellentia, & maieſtas cõmunicat illam infinitam dignitatem humanitati ſibi vnitę, ſiue humanitas vniatur immediatè ſuppoſito diuino, ſiue vniretur mediate ſuppoſito creato; ſic eadẽ infinita excellentia, & puritas Dei debet omnimodam puritatẽ, & impeccabilitatem communicare humanitati quomodocumque ipſi vnitæ; vtrobique enim eſt eadem ratio. nam ſicut ratio communicandi illam infinitã dignitatem humanitati eſt, quia quilibet contemptus, aut irreuerentia facta contra illam humanitatem, eſſet irreuerentia contra Deum, eo quòd ille homo eſſet Deus, atque adeò non poſſet indignè tractari ille homo, quin Deus etiam tractaretur indignè: ſic etiam ratio ſanctificandi humanitatem vnitam Deo, & reddendi illam impeccabilem, eſt, quia peccatũ illius humanitatis redundaret in Deum ipſum, quatenus peccante illa, verè Deus peccaret: infinita autem Dei puritas videtur afferre ſecum, vt mundet à peccato totam illam perſonam integram Dei, ne poſſit Deus meritò reprehendi tamquam peccator.

24. Ad quod etiam poteſt applicari ratio ſuprà facta, quòd ſcilicet ſanctitas infinita Dei, licèt non ſanctificet ſimpliciter infinitè humanitatem, debet tamen eam ſanctificare ſummè: eadem enim ratio cum proportione poteſt applicari ad caſum præſentem. nam illa ſanctitas infinita Dei communicata, & vnita, immediate ſuppoſito creato, licet nõ ſanctificet infinitè ſimpliciter illud ſuppoſitum creatum, debet tamen illud ſanctificare ſummo modo; ergo debet illud ita mũdare ab omni inquinamẽto, & ſorde peccati, vt nullo modo terminet ſubſiſtentia illa aliquod peccatum, vel naturam peccatricem. nam ſuppoſitum, vt ſuppoſitum non poteſt aliter ſanctificari; cum enim ſubſiſtentia ipſa immediatè nõ peccet, ſed ſolùm denominatiuè, quatenus terminat naturam peccantem; ſic etiam non poteſt mundari per ſanctitatem ſibi communicatam, niſi à peccato commiſſo, vel committendo per naturam ſubſiſtentem in illo ſuppoſito. Si ergo illud ſuppoſitum ſanctificatur ſummè in ſuo genere per naturam diuinam, quam immediatè terminaret, deberet ſummè mundari ab omni peccato, eo modo, quo poteſt à peccato inquinari; non poſſet autem ita mundari, niſi impediendo, vel auferendo omnino peccatum a natura in eo ſuppoſito ſubſiſtente, vt conſtat: ergo de primo ad vltimum tota hæc repugnantia eſſentialis cum peccato conſequeretur ad naturam humanam vnitam cum diuina, medio ſuppoſito creato. Alioquin ſi minorem repugnantiam haberet, quàm eſſentialẽ cum peccato, iam non intelligeretur ſummè ſanctificari illud ſuppoſitum; maior enim ſanctificatio concipi poſſet, ſcilicet ſi per illam vnionem excluderetur eſſentialiter omne peccatum, qui tamen modus ſanctificationis non eſſet infinitus ſimpliciter, cùm adhuc eſſet infra modũ, quo ſuppoſitum diuinum ſanctificatur a natura diuina ſecum identificata, qui eſt altior, & magis eſſentialis modus participandi ſanctitatem, vt conſtat; ergo illum alium totum debemus intelligere prouenire ſuppoſito creato ab vnione cum natura diuina, ſi illa vnio poſſibilis eſſet.

Obiicies primò, non ſufficere, quòd ſanctitas infinita Dei vniatur vtcumque humanitati ad hoc, vt reddat illam omnino impeccabilem, & ſanctam; nam de facto perſonalitates Patris, & Spiritus ſancti coniungũtur aliquo modo ſaltem mediatè cum humanitate Chriſti, propter identitatem, quam habet cum eſſentia diuina: & tamen non ſanctificatur, nec redditur ſummè impeccabilis humanitas formaliter ab illis perſonalitatibus, ſed ſolùm à perſonalitate Verbi, & natura diuina; ergo etiam in caſo illo, de quo nunc agitur, non ſufficeret vnio mediata humanitatis cum Deitate, medio ſuppoſito creato, vt ſanctificaretur ſummè, & redderetur ſummè impeccabilis formaliter à diuinitate ſibi mediatè vnita. 25. *Obiectio prima.*

Reſoluitur. Reſpondetur, quidquid ſit de exemplo adducto, negando conſequentiã. Primò, quia in exemplo perſonalitates Patris, & Spiritus ſancti ratione coniunctionis, quam habent cum humanitate Chriſti, non communicant cum illa in prædicatis, ita vt prædicata, Patris, & Spiritus ſancti dicantur de hoc homine, & prædicata huius hominis dicantur de Patre, & Spiritu ſancto; quare nec adorando, aut colendo Patrem, aut Spiritum ſanctum, colimus hunc hominẽ, nec è contra contemnendo tunc hominem, contemnimus directè Patrem, aut Spiritum ſanctum, ac per conſequens nec ex peccato huius humanitatis ſequeretur, Patrem, aut Spiritum ſanctum peccare, ſicut in noſtro caſu ſequeretur peccare Deum peccante illa humanitate, eo quòd in noſtro caſu coniungantur natura humana, & diuina in vnum ſuppoſitum, quod idem eſſet homo, & Deus. Secundò, quia in exemplo adducto perſonalitates Patris, & Spiritus ſancti non coniunguntur immediatè cum humanitate Chriſti, aut cum eius ſuppoſito, quòd debeat ab ipſis ſanctificari ſummè, & mundari; at verò in noſtro caſu, (vt vidimus) Deitas vniretur immediatè cum ſuppoſito creato, & ratione illius vnionis immediate deberet illum ſummè ſanctificare eo genere ſanctitatis, & puritatis, cuius ſuppoſitum eſt capax, hoc eſt, reddendo illud incapax terminandi vllo modo peccatum, aut naturam peccatricem, quod fieri non poteſt, niſi reddendo impeccabilem ipſam naturam humanam ſubſiſtentem in illo ſuppoſito.

Obiicies ſecũdò, ſi in illo caſu humanitas redderetur omnino, & eſſentialiter impeccabilis ab eſſentia diuina ſibi vnita, medio ſuppoſito creato; ergo ſummè ſanctificaretur ab illa. Conſequens autem eſt falſum, non enim perfectiſſimè ſanctificaretur; cùm perfectius ſanctificetur nunc humanitas Chriſti à perſonalitate diuina, ſibi immediatè vnita, quàm tunc, quando ſanctificaretur à 26. *Obiectio ſecunda.*

 Deitate

Deitate vnita, mediante ſuppoſito creato, qui proculdubio eſt minùs perfectus modus vnioni; ergo tunc non ſan[illegible]ificaretur ſummè, nec perfectiſſimè; ergo ſanctificaretur minus, quam nunc, & per conſequẽs redderetur minùs impeccabilis.

27. *Diſſoluitur.* Reſpondetur, in illo caſu minus quidem perfectè ſanctificandam humanitatem, quàm nunc, non tamen minùs ſanctificandam, quàm nunc. nam, vt diximus ſupra *diſp. 16. ſe[illegible]. 4.* tunc dicitur magis ſanctificari humanitas, quãdo per formam ſanctificantem ordinatur radicaliter, & intrinſecè ad maiorem gloriam, & beatitudinẽ: cùm autem per illam vnionem cum Deitate medio ſuppoſito creato ordinaretur ſufficienter humanitas radicaliter ad quemlibet gradum gloriæ, & gratiæ habitualis, nulla enim eſſet gratia adeò intenſa, quæ ſuperaret dignitatem illius humanitatis ſic vnitæ diuinitati, conſequens eſt, quòd non minus ſanctificaretur humanitas in illo caſu, quàm nunc in perſona Chriſti: non tamen ſanctificaretur ita perfectè, quia non vniretur immediatè cum ſanctitate increata, ſed immediante ſuppoſito creato. Stat autem benè, non minùs ſanctificari, licèt ſanctificetur minùs perfecto modo, ſicut ſupra *diſp. 6. ſect. 1.* diximus, merita Chriſti omnia habere infinitum, & æqualem valorem, non tamen omnia eſſe æqualia; quia licèt ſingula poſſint mereri idem præmium, nec poſſit eſſe præmiũ adeò excellens, vt non poſſit illud mereri quodlibet meritum Chriſti, non tamen habent omnia æqualem vim ad illud merendum, ſed inæqualem, iuxta maiorem, vel minorem excellentiam ſingulorum meritorum: ſic cum proportione in præſenti dicendum eſt, æqualiter ſanctificari humanitatem per quãlibet ex illis vnionibus, hoc eſt, non ordinari radicaliter ad maiorem gratiam habitualem, vel gloriam per vnam, quàm per aliam; nec dignificari ad merendum aliquod præmium per ſua opera, ex dignitate, quam nunc habet, ad quod etiam merendum non dignificaretur in illo caſu: non tamen eſſet æquè perfecta in ſe illa ſanctificatio, cùm perfectius cõmunicetur Deitas, quando communicatur immediatè, quàm cùm ſolùm communicatur mediatè. *Aduertendũ* Aduerte tamen, quòd in vtroque caſu communicaretur intrinſecè, & ſanctificaret intrinſecè. Sicut enim calor non dicitur reddere ſubſtantiam calidam extrinſecè, ſed intrinſecè, licèt non afficiat illam immediatè, ſed mediatè, hoc eſt, media quantitate, cui calor immediatè inhæret, iuxta cõmunem ſententiã; ſic Deitas immediatè vnita ſuppoſito creato non diceretur extrinſeca humanitati, ſed intrinſeca mediatè, quod ſufficit ad ſanctificãdam perfectè illã, vt diximus ſuprà *diſp. 16. ſect. 2.*

SECTIO III.

Reſoluuntur aliquot dubia ex doctrina præcedenti.

28. *Illatio prima.* Ex dictis infertur primò, repugnare Chriſto peccatum habituale, ſicut repugnat actuale, quia cum ſumma ſanctitate non minùs opponitur vnum, quam aliud: quare ſi humanitas aſſumpta peccaſſet ante aſſumptionem; eo ipſo quòd aſſumeretur, mundaretur omnino ab omni macula præcede[illegible]. An verò poſſit aſſumi natura, quę peccauerit ante aſſumptionem, dicã *ſect. ſequenti.*

Illatio ſecunda. Infero ſecundò, ſi per poſſibile, vel impoſſibile aſſumeretur humanitas a Verbo, retinens propriam ſubſiſtentiam, adhuc eam humanitatem non poſſe peccare in proprio ſuppoſito. nam licèt tunc fortaſſe non peccaret Deus per communicationem idiomatum, quia non peccaret ſuppoſitum diuinum, ſed creatum, quod non erat Deus) adhuc ipſa humanitas peccaret, quæ cum ſanctificetur ſummè a Verbo per vnionem, non magis poſſèt tunc peccare, quàm poteſt nunc ſine ſubſiſtentia propria.

29. *Illatio tertia.* Infero tertiò ſolutionem illius dubij frequentis in hac quæſtione, an vnio hypoſtatica pugnet phyſice, vel ſolùm moraliter cum peccato? Aliqui enim volunt eſſe repugnantiã phyſicam, alij moralem, alij addunt eſſe moralem ex natura rei. Sed quæſtio eſt de vocibus. nam ſi per repugnantiam phyſicam intelligas eam, quæ fundatur in ipſa rei entitate, & appellari poteſt repugnantia intrinſeca; proculdubio talis eſt repugnãtia vnionis cum peccato: ſi verò intelligas repugnantiam inter extrema phyſica, certum etiam eſt, non repugnare phyſicè vnionem cum peccato, quia peccatum, præſertim habituale, non eſt ens phyſicum, ſed morale.

30. *Difficultas.* Ex hoc inſurgit aliud dubium, quomodo vnio phyſica poſſit impedire peccatum? ex quo pendet ſolutio argumenti, quo nititur Durandus, & alij, vt negent impeccabilitatem prouenire formaliter ratione vnionis; quia ſcilicet principium proximum eodem modo ſe habet in Chriſto poſita vnione ad operationes liberas eliciendas, ac ſi non eſſet vnio.

Enodatur. Reſpondetur tamen facilè diſtinguendo: aut enim loquimur de peccato habituali, aut de actuali: de habituali eodem modo dicendum eſt, tolli formaliter per vnionẽ, ſicut tollitur per gratiam habitualẽ, quæ eſt ſanctitas inferior, nam ſicut formaliter immediatè gratificat ſubiectum, & reddit amabile, ita formaliter tollit maculam, vel odibilitatẽ, quam includit peccatum habituale.

De peccato verò actuali rurſus diſtinguẽdum eſt; aut enim loquimur de peccato poſitiuo, aut de merè negatiuo. *Peccatum poſitiuum quid.* Peccatum poſitiuum eſt actus poſitiuus elicitus liberè contra legem, & hunc impedit vnio hypoſtatica impediendo eſſentialiter concurſum requiſitũ in actu primo ad talem actum, exigit enim eſſentialiter, ne exhibeat Deus humanitati aſſumptæ concurſum ad actum malum. Peccatũ verò negatiuum eſt pura omiſſio libera actus præcepti: & hæc (ſi poſſibilis eſt) *Quid peccatũ negatiuum.* impeditur etiam ab vnione, quatenus vnio eſſentialiter exigit, quòd propoſito præcepto humanitas prædeterminetur ad obediendum, vel data ei cognitione adeò clara, vt neceſſitet omnino ad operandũ, vel negata boni contrarij cognitione, vel ſaltem negato ei concurſu ad eiuſmodi operationem, ex quo fiet, vt omiſſio operationis non ſit iam libera, & per conſequens non ſit culpabilis: ſi autem non poteſt dari pura omiſſio libera, (vt mihi verius eſt,) tũc eodem modo loquendum eſt de neceſſitate ad vitandum peccatum negatiuum, ac poſitiuum. Vtrumque enim impeditur per carentiam concurſus diuini ad actum malum. An verò conſtet cum hac impeccabilitate libertas neceſſaria ad merendum per opera præcepta, dicemus infra.

31. *Illatio vltima.* Infero vltimò, eodem modo impediri eſſentialiter per vnionem peccatum originale. Poſſumus

mus autem in peccato etiam originali cõſiderare duplex illud peccatũ, ſcilicet habituale,& actuale. *Peccatũ habituale quid.* Habituale quidem contrahitur a puero in inſtanti conceptionis, quo incipit puer non quidẽ peccare, ſed eſſe in peccato. Et de hac macula habituali certum eſt, non potuiſſe reperiri cum vnione, ſicut nec maculam habitualem ex peccato proprio perſonali. *Quid originale actuale.* Peccatum verò originale actuale eſt ipſum peccatum Adæ, quatenus moraliter fuit actio mea, & per quam dicor ego verè peccaſſe in Adamo, & de hoc poteſt eſſe maius dubium, an licet humanitas aſſumpta non potuerit contrahere maculam habitualem, nec habere peccatum habituale ſimul cum vnione, potuerit ſaltem illa humanitas peccaſſe moraliter in primo parente; ita tamen, vt in primo inſtanti ſuæ exſiſtentiæ non contraxerit maculam, quia tunc per aſſomptionem fuit ſanctificata; ſicut multi ſentiunt de Beata Virgine peccaſſe in Adamo, licèt ſemper, & in primo etiam inſtanti conceptionis fuerit ſancta & immaculata. Et quidem quæſtio non procedit de facto: certum enim eſt, Chriſtum, nec contraxiſſe maculam, nec peccaſſe in Adamo, nec contentum fuiſſe in pacto, cùm non fuerit filius Adæ per naturalem propagationem. *Difficultas.* Quæſtio ergo ſolùm eſt de poſſibili.

32. In qua quæſtione diſtinguendum videtur. Poteſt enim conſiderari, quòd Deus includeret in pacto Adæ hanc humanitatem Chriſti, prout diſtinguitur à ſuppoſito, vel quòd includeret hunc hominem in concreto, prout dicit perſonam humanam, ſicut de facto includit omnes poſteros Adæ, non enim fecit eum caput morale ſolùm humanitatum in abſtracto, ſed hominum in concreto, ſeu perſonarum, quæ ex ipſo naſceventur. Hoc ergo ſecundo modo non videtur potuiſſe Chriſtus, ſeu hic homo peccaſſe etiam in Adamo; priori autem modo non videtur repugnare de potentia abſoluta, quòd eius humanitas peccaſſet antea in primo parente. *Concluſionis pars prima.* Prima pars concluſionis probatur explicando qualis ſit illa continentia moralis poſterorum in Adamo; nam, vt ſuppono ex materia de peccato originali, nihil aliud eſt, quàm voluntates noſtras taliter fuiſſe in Adamum transfuſas, vt actio Adæ, moraliter loquendo, cenſeatur actio noſtra, & Petrus, v.g. cenſeatur moraliter peccauiſſe tunc, non minus, quàm ſi tunc phyſicè exſiſteret, & peccaret. Cùm ergo hic homo Chriſtus, ſeu hæc perſona humana Chriſti, ſi tunc exſiſteret, non poſſet vllo modo peccare, conſequẽs eſt, vt non poſſit per actionem Adæ cenſeri moraliter tunc peccaſſe, quia ſubiectum incapax omnino de ſe peccandi, non poteſt cenſeri moraliter antea peccaſſe. Quis enim dicat, Deum ipſum, qui de ſe eſt omnino incapax peccandi, potuiſſe trãsfundere ſuam voluntatem in alium, ita vt peccante alio, cenſeretur moraliter peccare ipſe Deus? ſanè hoc impium eſſet & blaſphemũ. Similiter ergo dici non poteſt, Chriſtũ potuiſſe in alio peccare; cùm ſupponamus, Chriſtũ in concreto, etiam vt hominẽ eſſe omnino, & eſſentialiter incapacem peccandi.

33. *Pars ſecũda.* Secunda verò pars concluſionis, quòd ſcilicet humanitas illa ſecundùm ſe potuerit antea contineri in Adamo, & peccare in illo; probatur, quia non magis repugnat vnioni hypoſtaticæ, quòd natura, quæ aſſumitur, peccauerit antea moraliter per peccatum alterius, quàm quòd peccauerit phyſicè per ſe ipſam, peius enim eſt hoc, quàm illud; ſed potuit ſaltem de potentia abſoluta aſſumi a Verbo humanitas, quæ antea peccaſſet per actum proprium, ergo meliùs potuit aſſumi humanitas, quæ antea peccaſſet per actum alterius, in quo moraliter contineretur.

Dices, repugnare, quòd fuerit contenta moraliter in Adamo hæc humanitas, & non vt ſubſiſtens, quia hæc humanitas debuit contineri moraliter, qualis poſtea erat futura; non enim continebatur humanitas tunc exſiſtens, ſed exſtitura: poſtea autem non erat futura humanitas abſtracta, ſed ſubſiſtens; ergo non continebatur ibi humanitas abſtracta, ſed ſubſiſtens; ergo continebatur hoc ſuppoſitum Chriſti, & per conſequens peccauit tunc moraliter hoc ſuppoſitum. *Euaſio.*

34. *Præcluditur.* Reſpondeo diſtinguẽdo maiorem, debuit contineri moraliter hæc humanitas, qualis poſtea erat futura ſecundùm ſuam entitatem, concedo; qualis erat futura ex parte aliarum conditionum, qualis eſt ſubſiſtentia, nego; quia potuit Adamus fieri caput huius humanitatis, & nõ vt ſubſiſtentis. Contineri enim moraliter in Adamo nihil eſt aliud, quàm fundamentum, quod habent homines ad iudicandum eum, qui continetur peccaſſe tunc, perinde ac ſi tunc exſiſteret, ac proinde moraliter, ſeu æquiualenter extitiſſe tunc: ſicut ergo potuit hæc humanitas, quæ nunc eſt ſubſiſtens, exſiſtere tunc phyſicè, & operari ſine hac ſubſiſtentia, & ſine vlla alia de potentia abſoluta, (vt ſuppono ex *diſp.* 12) ita potuit hæc humanitas ſecundùm ſe contineri taliter in Adamo: vt operante Adamo cenſeretur operari hæc humanitas perinde ac ſi ipſa tunc exſiſteret ſine ſubſiſtentia, licèt nunc non exſiſtat ſine illa. Exſiſtebat ergo tunc moraliter hæc humanitas ſine ſubſiſtentia, hoc eſt, taliter continebatur in Adamo, vt in ordine ad peccandum perinde ſe haberet, ac ſi tunc exſiſteret phyſicè ſine ſubſiſtentia, & operaretur cum Adamo: in quo nulla apparet repugnantia in ordine ad potentiam Dei abſolutam.

35. *Alia difficultas.* Hinc tamen ſuboritur aliud dubium, an poſſit aſſumi hypoſtaticè humanitas, quæ antea moraliter peccauit?

Soluitur. Suarez. P. Suarez in præſenti *diſp.* 33. *ſect.* 2. *circa finem*, dicit fieri poſſe de potentia abſoluta; non tamen de potentia ordinaria. Ego fateor, minùs decere illam naturam ad vnionem, quàm aliam naturam innocentem: non tamen concipio repugnantiam aliquam, quæ ex natura rei repugnat; præſertim ſi præcedat retractatio peccati.

Dubium. Rurſus inquiris, an in eo caſu verè dici poſſet, *hic homo peccauit*, vel, *hoc ſuppoſitum peccauit*, deſignato ſuppoſito diuino.

Sententia Vaſquez. P. Vazq. in præſenti, *diſp.* 6. *n.* 19. ingenuè fatetur, tunc per communicationem idiomatum dici poſſe, *Deus peccauit*, quia vna humanitas in duobus ſuppoſitis nõ conſtituit duos homines, ſed vnum; ergo idem homo eſt, qui peccauit, & qui nunc eſt Deus; ergo hic homo peccauit; ergo Deus qui eſt hic homo. Ex quo etiam infert, ſi Deus aſſumeret humanitatem, quæ antea erat huius ſuppoſiti Petri filij Ioannis, poſtea Deũ futurum filium Ioannis per communicationem idiomatum, quia iam Deus eſt ille homo, qui priùs erat filius Ioannis.

Suarij oppoſ. P. Suarez *vbi ſupra*, negat illam loquutionem, *Deus peccauit*, eſſe veram etiam in eo caſu: tum quia fortaſſe non eſt idem homo, qui peccauit, & qui

qui nunc eſt Deus; tum etiam, quia ad communicationem idiomatum requiritur, quòd vtraque natura ſit in eodẽ ſuppoſito: tunc autem ſuppoſitum peccans fuiſſet aliud à ſuppoſito diuino.

36. *In ſecuum authorum.* Ego quidem in hac quæſtione, quæ tota eſt de modo loquendi, diſtinguendum exiſtimo; aut enim humanitas peccauit ante aſſumptionẽ exiſtens per ſe ſine vllo ſuppoſito, vel peccauit ſubſiſtens in aliquo ſuppoſito creato. In primo caſu ſicut ſola peccat humanitas, & nõ homo; ita poſt aſſumptionem verum erit dicere, *Hæc humanitas peccauit*; non tamen, *hic homo*, vel, *hoc ſuppoſitum*. In ſecundo verò caſu verum videtur poſt aſſumptionem dicere, *hic homo peccauit*, non tamen *hoc ſuppoſitum*, vel *Deus peccauit*. Hæc omnia probari videntur ex iis, quæ dixi *diſp.* 13. *ſect.* 3. vbi oſtendi, *hunc hominem* ſignificare aliquod ſuppoſitum huius humanitatis; at verò *hoc ſuppoſitum* determinare ſuppoſitum, & non naturam. Quando ergo dicimus, *hic homo peccauit*, idem valet, ac ſi dicas, *ſuppoſitũ huius humanitatis peccauit*, quod eſt verum, ſi hæc humanitas ante aſſumptionem peccauit in alio ſuppoſito: non tamen poteſt dici, *hoc ſuppoſitum peccauit*, quia ſupponis non fuiſſe hoc, ſed aliud ſuppoſitum peccans: & ideo etiam non poteſt dici, *hic homo peccauit*, caſu, quo humanitas peccauerit ſine vllo ſuppoſito, quia non peccauit tunc aliquod ſuppoſitum huius humanitatis, ſed ſola humanitas.

37. *Effugium.* Dices, ponamus ergo quòd peccauerit humanitas in aliquo ſuppoſito, poſtea verò ſeparetur ab omni ſuppoſito, poterit ne de illa tunc dici, *hic homo peccauit*? Certe id non videtur poſſe concedi, quia nunc nullus exſiſtit homo, de quo id affirmetur; ergo regula illa nõ eſt vniuerſaliter bona. nam iuxta illam eſſet vera illa propoſitio; cùm enim *hic homo* ſignificet ſuppoſitum huius humanitatis, verum eſſet dicere in illo caſu, *hic homo peccauit*, quia verum eſt dicere, *ſuppoſitum huius humanitatis peccauit*.

Euertitur. Reſpondetur, iuxta ea, quæ diximus ſupra *illa diſp.* 13. *ſect.* 3. illam propoſitionem futuram eſſe falſam in eo caſu, quia *hic homo*, licèt nõ determinet ſubſiſtentiam, ſed ſolã naturam, ſignificat tamen naturam ſubſiſtentem, & facit hunc ſenſum; *ſuppoſitum aliquod huius humanitatis ſubſiſtentis peccauit*. Vnde ſi heri peccauit hæc humanitas in alio ſuppoſito; hodie verò relicta illa ſubſiſtẽtia acceperit aliam, erit vera illa propoſitio: ſi verò hodie maneat ſine vlla ſubſiſtẽtia, erit falſa, quia erit de ſubiecto non ſupponenti, loquitur enim de aliquo ſuppoſito huius humanitatis nunc ſubſiſtentis; cùm tamen hæc humanitas nunc non ſubſiſtat. Porrò per illas voces, *hic homo*, licet non determinetur ſubſiſtentia, ſignificari tamen humanitatem vt nunc ſubſiſtentem, cõſtat ex ipſo vſu. nam vſus declarat optime, ad quid ſignificandum fuerint voces impoſitæ. Cõnſtat etiam ex concretis accidentalibus, in quibus licèt determinetur ſubiectum, forma verò ſignificetur in confuſo, & indeterminatè; adhuc ſignificatur aliqua forma præſens: vnde quando nominas *hoc album*, determinas hoc ſubiectum habens aliquam albedinem, & quidem præſentem. Quare ſi hoc ſubiectum heri habuit albedinẽ, hodie verò non ſit album, nõ poſſumus dicere, *heri vidi hoc album*, quia minimum hæc propoſitio ſupponit, hoc ſubiectum nunc eſſe album: ſi autem heri fuiſſet album, & hodie amiſſa illa albedine haberet aliam, poſſet adhuc dici, *heri vidi hoc album*. nam illud album, & illud non ſunt duo alba, ſed vnum, & idem, licet habuerit duas albedines; ſicut ſi Petrus fuit prius pater Ioannis, & nunc mortuo Ioanne ſit pater Antonij, poſſumus dicere, *hic idem pater exſiſtebat anno præcedenti*. nam licèt paternitas ſit diuerſa, idem tamẽ eſt pater. Si autem nunc nullum haberet iam filium, non poſſemus dicere, *hic pater exſiſtebat prius*; nunc enim non eſt iam pater. Sic ergo nomina ſubſtantialia, quale eſt *homo*, licèt determinent è contra ſolã naturam, ſignificant tamen ſubſiſtentiam vt præſentem, & ideo nõ erit verũ dicere, *hic homo peccauit*, ſi nunc exſiſtat iã humanitas ſola abſque omni ſubſiſtẽtia.

Dices iterũ, ergo ſi natura habeat nunc aliam ſubſiſtentiam, amiſſa priori, ſicut poſſumus dicere, *hic homo peccauit*, poterit etiam dici, *hoc ſuppoſitum peccauit*. Probatur ſequela, quia omnia prædicata naturæ tribuuntur etiam eius ſuppoſito: ſed de hac humanitate dicitur nunc, quòd peccauit; ergo de ſuppoſito etiam, in quo eſt natura, poterit dici quòd peccauit, licèt ipſa non peccauerit in hoc ſuppoſito. 38. *Aliud effugium.*

Reſpondeo, negando ſequelam, & ad probationem negando maiorẽ in vniuerſum ſumptam. Pone enim hanc albedinem exſiſtentem heri ſine vllo ſubiecto, & tunc fuiſſe viſam, ponatur hodie in hoc pariete, poteris nunc dicere, hanc albedinem fuiſſe heri viſam, non tamen poteris dicere, hunc parietem, vel hoc album fuiſſe heri viſum; ergo non poteſt dici de ſubiecto, quidquid dicitur de albedine. Similiter, ſi humanitas ſeparata ab omni ſubſiſtentia peccauit heri, licet hodie ponatur in ſuppoſito, non poteris dicere hoc ſuppoſitum, neque hunc hominem peccaſſe, ſed hanc humanitatem. Illa ergo prædicata, quæ naturæ competunt prout ſeparatæ à ſuppoſito, vel prout in alio ſuppoſito, non poſſunt tribui huic ſuppoſito, in quo nunc eſt. *Excluditur.*

Hinc infero, caſu quo humanitas priùs tempore genita à Ioanne, aſſumeretur poſtea à Verbo non dicendum Verbum filium Ioannis, quòd ſi ille humanitas genita fuiſſet à Ioanne in alio ſuppoſito, & poſtea aſſumeretur à Verbo; diceretur quidẽ hic homo filius Ioãnis, quia hoc ſolùm ſignificat, aliquod ſuppoſitum huius humanitatis ſubſiſtentis fuiſſe genitum à Ioanne; non tamen diceretur Deus, vel Verbum filius Ioannis. nam B. Virgo ideo dicitur Mater Dei, quia humanitas in eo inſtanti, quo genita fuit à Virgine, cœpit etiam ſubſiſtere in Verbo; alioquin ſi poſtea vniretur Verbo, non diceretur Mater Dei, vt docet S.Thomas infra *q.* 35. *ar.* 4. & probat late Suarez infra 2. *tom. diſp.* [illegible] *ſ.* 1. *& diſ.* 12. *ſect.* 2. 39. *Illatio.* *S.Thom.*

Dices: de facto humanitas fuit genita à Virgine prius natura, quam aſſumeretur à Verbo, (vt dixi ſuprà *diſp.* 15.) & tamen Virgo dicitur Mater Dei; ergo licet humanitas gigneretur prius tempore, poſſet Virgo dici Mater Dei. 40. *Enaſio.*

Reſpondeo negando conſequentiã, quia prioritas naturæ nõ tollit coexſiſtentiam realem, quæ ſola ſignificatur quando dicimus, Virginem genuiſſe Deum, ſcilicet genuiſſe humanitatem ſubſiſtentem tunc in perſona Verbi: licèt non ſubſiſteret pro illo priori naturæ, pro quo genita [illegible]: ſicut dicitur contritio fieri ab homine iuſto, propter ſimultatem temporis, licèt ſit prior na- *Reijcitur.*

quàm hominem eſſe iuſtum. Si verò non eſſet ſimul tempore, non diceretur fieri ab homine iuſto, ſed ab homine peccatore. Imò ſuſpicor, in huiuſmodi loquutionibus requiri plerumque coexiſtentiam realem, non ſolum temporis, ſed loci: atque adeò, ſi humanitas Chri[illegible] exſiſteret Romæ non vnita Verbo, & ibi flagellaretur, non diceretur Verbum flagellari, licèt eadem humanitas in alio loco eſſet vnita Verbo: ſicut ſi albedo ſit Romæ ſine ſubiecto, & ibi videatur, non dicetur videri paries, cui eadem albedo vnita eſt in alio loco, ſed ſ[illegible]la albedo dicetur viſa: quod non poteſt melius probari, quàm ex cõmuni modo concipiendi, & loquendi. Dixi tamen, plerumque requiri coexſiſtentiam localem formæ, quia aliquæ ſunt denominationes, quæ non requirũt coexſiſtentiam, nec temporis, nec loci; ſicut poſſum dicere, *vidi Deum flagellatum*, licet non viderim flagellationem, &c. Item poſſumus dicere, oſtenſa Euchariſtia, *ecce Chriſtum regnantem in cælis*, licèt prout in Euchariſtia non ſit in cœlo. Quæ autem ſint denominationes huius, vel illius ſignificationis, pendet ex vſu, qui oſtendit optimè intentionem loquentium per illas voces.

41. *Dubium.* Reſtat aliud dubium, an potuerit aſſumi hypoſtaticè humanitas retinens non culpam, ſed tamen reatum pœnæ pro culpa antea commiſſa?

Diſcutitur. *Suarez.* Suarez vbi ſuprà negat de pœna æterna, quia hanc neceſſariò comitatur culpa; concedit verò de reatu pœnæ temporalis. *Vazquez.* Vazquez *cap. 6. n. 35.* negat de vtraque, quia per vnionem ita fit grata humanitas, vt digna ſit carere omni malo. Ego magis aſſentior Suario, quia reatus pœnæ temporalis nõ eſt culpa, ſed effectus culpæ, & obligatio paſſiua ad ſoluendum pro culpa præterita: ſicut autem poteſt compati vnio ſecum obligationem ex voto, vel præcepto, cur non ex culpa præterita? & ſicut gratia habitualis ſanctificat omnino, & expellit culpam grauem, non tamen debitum totius pœnæ pro culpa graui præterita; cur non poterit vnio admittere illud debitum? Fateor operationem illius naturæ aſſumptæ habere infinitum valorem, & ideo quamlibet operationem poſſe condignè expiare omnem reatum pœnæ, ſed in primis poſſet natura illa non operari: deinde poſſet Deus nõ acceptare ſatiſfactionem alioquin valde condignam pro debito pœnæ: ſicut dixi ſæpè in ſuperioribus poſſe Deum non acceptare ſatiſfactionem hominis iuſti pro debito pœnæ temporalis, licèt alioquin ſit condigna, vt tradunt communiter Theologi.

42. *Euaſio.* Dices: vnio hypoſtatica dat eo ipſo ius ad viſionem beatam ſtatim habendam; ergo tollit debitum totius pœnæ; quia dum eſt reatus pœnæ, non debetur viſio pro tunc.

Occluditur. Reſpondeo, vnionem quidem exigere de ſe ex natura rei viſionem, & per conſequens exigere etiam, vt remittatur ſtatim tota pœna: cæterùm ſicut poteſt Deus non obſtante ea exigentia negare viſionem, imò cruciare, & affligere eam humanitatem; ita poteſt de potentia abſoluta non condonare pœnam: quare humanitas tunc exigeret radicaliter carentiam illius debiti, formaliter tamen haberet debitum pœnæ, & debitum carendi pro tunc viſione beata.

43. Quod verò attinet ad pœnam æternam, non videtur poſſe non deleri eius reatum; quia licèt ſit mihi credibile, poſſe manere reatum pœnæ æternæ ablata culpa de potentia abſoluta; ſicut manet de facto reatus pœnæ temporalis ablata omni culpa; imò fortaſſe poſſe de potentia abſoluta perſeuerare cũ ipſa gratia habituali reatum, id eſt, debitum proximum carendi viſione, & patiendi igne[illegible] æternum pro culpa præterita: cæterùm in humanitate aſſumpta videtur hoc repugnare, quia quantumcumque peccaſſet antea illa humanitas; condignè ſolueret non ſolùm in ratione ſatiſfactionis, (quam poſſet Deus non acceptare,) ſed etiam in ratione ſatiſpaſſionis per pœnam temporalem, & finitam pro omnibus culpis præteritis: ſicut enim in republica humana exilium Principis per duos annos computatur pro pœna æquali cum exilio hominis plebeij per decem annos, quia nobilitas perſonæ patientis aggrauat moraliter pœnam: ita punitio hominis Dei per vnum annum ratione infinitatis perſonæ, licèt non ſit pœna ſimpliciter infinita, cùm poſſit eſſe alia maior; eſt tamen infinita ſecundùm quid, qualis eſt pœna ęterna puri hominis finita ſecundùm intenſionem. nam ſicut iſta eſt ſimpliciter finita, & infinita ſecundùm quid, hoc eſt, ex parte durationis; ita pœna perſonæ infinitæ per vnum annum eſſet ſimpliciter finita, ſed infinita ſecundùm quid, hoc eſt, ex parte perſonæ punitæ; non ergo maneret in humanitate aſſumpta reatus ad pœnam æternam, ſed reatus ad aliquam pœnam, quæ ratione infinitatis perſonæ æquiualeret pœnæ æternæ alterius puri hominis, non tamen cenſetur omnino extingui ille reatus, ſicut extinguitur omnino culpa per vnionem hypoſtaticã. nam culpa quidem ita deletur, vt ſi poſtea illa natura relinqueretur à Verbo, non rediret macula culpæ præteritæ: at verò in reatu pœnæ nõ ſic eſſet. nam ſi illa natura, antequam pateretur aliquid vnita Verbo, dimitteretur ab ipſo; deberet iterum pœnam æternam. nam reatus formaliter acceptus non fuerat extinctus, ſed ſolùm quaſi materialiter, quatenus pœna temporalis tunc ratione perſonæ æſtimaretur tanta, quanta pœna æterna puri hominis, cùm tamen illa pœna temporalis non fuiſſet poſita, oporteret poſtea pati æternam; quia pœna temporalis iam non ſufficeret, cùm eſſet pœna puri hominis.

SECTIO IV.

Vtrùm potuerit eſſe in Chriſto fomes, vel habitus vitioſi, vel aliquis actus malus ex obiecto?

Nomine fomitis intelligitur appetitus potiſſimè ſenſitiuus inclinans ex natura [illegible]ua ad bonum ſenſibile etiam contra rationis dictamen; 44. *Fomes pro appetitu ſenſitiuo.* & quidem ita expeditus, vt poſſit rationem præuenire, vel illi reſiſtere. Hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in ſtatu innocentiæ: item in B. Virgine ſaltem ab inſtanti, quo concepit filium: dicitur autem fomes aliquãdo ligari, aliquando extingui. Ligatur, quando per e[illegible]trinſecam Dei prouidentiam remouentur occaſiones, *Fomes aliquando ligatur, aliquando extinguitur.* quibus inſurgat eius operatio contra rationem: extinguitur verò, quando ita ſubordinatur rationi, vt nõ poſſit niſi ex rationis imperio prodire, & non magis, quàm ratio permittat, ſiue hoc fiat per habitus, ſiue per aliam qualitatẽ, ſiue per carentiam concurſus diuini: de quo non eſt in præſenti diſputandum. Nunc enim ſupponimus, fomitem fuiſſe extinctum in Adamo ante peccatum, & hoc ſuppoſito, inquirimus, ſeu confiremur, hoc

ipſum de Chriſto, in quo hæc ipſa extinctio erat magis ab intrinſeco, quia exigebatur ratione vnionis humanitatis cum Verbo.

45. Durandus videtur negare fomitem poſſe omnino extingui, quia ſemper manet radicalis facultas, qua poteſt appetitus præuenire rationem, quæ non diſtinguitur ab entitate appetitus. Sed quæſtio eſt de nomine, & ipſe Durandus ſe explicat, & fatetur, fomitem apud Patres vſurpari communiter pro facultate illa, vt expedita, & non frænata; & in hoc ſenſu certiſſimum eſt, non fuiſſe in Chriſto fomitem, tum quia non fuit peccatum originale, cuius effectus eſt in nobis fomes, tum quia ratione viſionis beatæ, & aliorum donorum habuit volũtas Chriſti perfectiſſimum dominium ſuper actus omnes appetitus ſenſitiui, nec ij poterant vllo modo pullulare, niſi ex voluntatis permiſſione: & quidem hoc dominium habuit Chriſtus non ſolùm in actus appetitus rationi diſſonos, quod ſufficeret ad tollendum fomitem, ſed etiam in actus rationi conſonos, vel non diſſonos. Videantur aliæ rationes, & teſtimonia Patrum apud Suarez *diſp. 34. ſect.* 2. vbi argumenta contraria facilè diſſoluit.

Fomitis vſus apud Patres.

46. Hoc ſuppoſito difficultas eſſe poteſt, an de potẽria abſoluta potuerit humanitas aſſumpta a Verbo retinere fomitẽ? In quo poteſt eſſe quæſtio de nomine, an ij motus appetitus, qui in Chriſto præuenirent rationem, licèt eſſent de obiecto diſſono, haberent denominationem fomitis. nam fomes videtur ſonare incitamentum, ſeu incentiuum, & nutritiuum peccati; cùm autem in Chriſto non eſſet poſſibile peccatum, non dicerentur ij motus fomes peccati. Sed hæc, vt dixi, eſt quæſitio de nomine. De re autem eſt difficultas, an re vera ij motus potuerint in Chriſto dari ſimiles noſtris? & quidem certum videtur, potuiſſe dari in natura aſſumpta motus aliquos circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem: hi enim non dicerentur, nec eſſent fomes, cùm non incitarent ad malum, ſed ad bonum, & licèt de facto Chriſtus non habuerit actum appetitus, niſi præueniente ratione, de potentia tamẽ abſoluta non repugnat.

Difficultas.

47. Dubium ergo eſt de motibus circa obiectum diſſonum.

Dubium de motibus circa obiectum diſſonum.

P. Vazquez *diſp. 61. c. 55.* concedit, potuiſſe aſſumi, quia ij motus non ſunt peccata, niſi accedat conſenſus rationis. P. Suarez *vbi ſuprà* negat, etiam de potentia abſoluta, quia ſicut ſuppoſito incumbit obligatio regendi naturam propriam, ne peccet; ita cohibendi motus inordinatos, quos poteſt cohibere; ſicut enim voluntas tenetur eos cohibere in aliis potentiis, ita Verbum in natura aſſumpta.

Diſſentitur. Vazquez. Suarez.

Hæc tamen ratio ad probandam Chriſti impeccabilitatem ſumpta ex obligatione Verbi ad regimen humanitatis aſſumptæ, iam ſuprà nobis diſplicuit; quare meliùs probaretur ea repugnãtia inſiſtendo in ratione impeccabilitatis Chriſti ſuprà tradita, deſumpta ex perfectiſſima ſanctificatione humanitatis, qua ita ſanctificatur, vt ſeparetur perfectiſſimè à peccato; ideo enim Paulus non ſolùm dixit, Chriſtum innocentem, impollutum, &c. quod ſignificat eſſe expertem peccati, ſed vlterius addidit, *ſegregatum à peccatoribus*, hoc eſt, [illegible] à peccato, ita vt nec malitiam etiam moralem obiectiuam, ſeu actũ materialiter malum poſſit habere; quia, vt notauit idem Suarez 2. *tom. in 3. part. diſp. 4. ſect. 5. §. dices*, ſanctitas perfecta non ſolùm excludit peccatum, ſed etiam omnem motum contrarium diuinæ legi, alioquin iam eſſet in Chriſto aliqua malitia moralis obiectiua, quod videtur deficere aliquo modo a ſumma puritate poſſibili.

48. Cæterum adhuc difficile eſt, hos motus ſecundùm ſe, & vt præſcindunt à ratione voluntarij, repugnare naturæ aſſumptæ in ordine ad potentiam abſolutam, quia licèt malitia obiectiua videatur eſſe in genere moris, hoc tamen ſolùm eſt obiectiuè, id eſt, per modum obiecti terminantis actum moralem; malitia autem obiectiua non eſt culpa, nec peccatum vllo modo, imò poteſt eſſe cum merito; poteſt enim aliquis cum merito exigere vſuras, cogitans inuincibiliter, licere illum contractum: item poteſt cum merito occidere amicum, exiſtimans falsò, eſſe hoſtem Reipublicæ, vel feram: cur ergo repugnabit humanitati aſſumptæ elicere hunc actum meritorium? Sanè ex ratione ſanctitatis non videtur repugnare; quomodo enim repugnet cum ſanctitate actus meritorius, & placens Deo? repugnat ille actus Deo ratione ignorantiæ, vel inaduertentiæ, quam ſupponit, & ideo non poteſt eſſe in Deo: cæterùm ſuppoſito quòd humanitas aſſumpta poſſit de potentia abſoluta habere errorem, vel ignorantiam inculpabilem, non video, cur repugnet illi operari actum bonum, ſumpta occaſione ex illa ignorantia inculpabili.

Alia difficultas.

49. Confirmatur, quia non videtur repugnare de potentia abſoluta, humanitatem aſſumptam ægrotare, & incidere in amentiam, item delirare, & proferre aliqua verba inordinatè, quæ ſi ſui compos proferret, peccaret. Item quis neget, potuiſſe hãc humanitatem amentem puerum obuium, & quem non vidit, ſuffocare; quæ omnia habent malitiam obiectiuam, id eſt, ſufficientem ad terminandum actum malum moraliter, ſi procederent ex aduertentia rationis.

50. Dices: Hæc etiam facta ab amente videntur retinere indecentiam moralẽ. nam ideo non poſſumus amentem prouocare ad pollutionem, quia licet ipſe amens non peccet, pollutio tamen materialis habet moralem indecentiam cum natura rationali amentis.

Effugium.

Reſpondeo, ſolùm retinere malitiam obiectiuam, hoc eſt, eſſe obiectũ capax terminare actum malum moraliter, ſi fiat cum aduertentia. Non tamen licet prouocare amentem ad pollutionem, ſicut nec ad homicidium, ſcilicet propter damnum alienum, quod ſequitur. nam ſicut ex homicidio amentis ſequitur damnum proximi, ſic ex pollutione procurata ſequitur damnum prolis, cuius maximè intereſt, ne aliquis poſſit procurare ſuam pollutionem, vel alienam.

Præcluditur.

51. Vrgebis, ergo vbi non ſequitur damnum alterius, licebit procurare actum materialiter malum; conſequens eſt abſurdum, alioquin licebit ebrium inuitare ad comedẽdas carnes in die Veneris; quas tunc ille ſi comedat, non peccabit: item licebit dare carnes in Quadrageſima alicui ignoranti eſſe prohibitas, vel immemori temporis ſacri; ille enim non peccaret comedens: & alia huiuſmodi, quæ videntur abſurda, ergo tenemur vitare malitiam illam obiectiuam, etiam vbi nulla eſt malitia moralis in operante.

Inſtantia.

Reſpondeo negando ſequelam cum Thoma Sanchez *de præceptis Decalogi lib. 1. cap. 12.* qui, licèt

Tho. Sanch.

[illegible] ament [illegible] ideo [illegible] ad [illegible] dum e[illegible] acus o[illegible] d a[illegible] hei[illegible] tia [illegible] ager, dum illi[illegible] tal[illegible] ut si pa[illegible], [illegible] porti[illegible] *tom.* [illegible] gat autem, [illegible] ebrium, ve[illegible] neuter peccare p[illegible], tum quia amen[illegible] rationel[illegible] potiſſime, quia ebrietas eſt impedimentũ tẽporale, quo ablato hon[illegible] capax eſt tentationum, quas Eccleſia intẽdit mitigare per carnis macerationem, quod non militat in amente. Scio, aliquos eſſe caſus, quibus liceat cooperari ad actum materialiter malum alterius ad vitandum ſcandalum, vt quando Confeſſarius ſciens matrimonium eſſe nullum, ſed bona fide contractum, hortatur coniuges ad reddendum [illegible] debitum quæ reddi[illegible] eſt materialiter fornicari, [illegible] detegit impedimentum, timens maiora peccata, quæ ex notitia nullitatis conſurgerent. Sed hæc non ſunt huius loci.

52. *Illatio.* Ex dictis infertur reſolutio quæſtionis, an potuerit in humanitate aſſumpta eſſe fomes de potentia abſoluta? Si enim nomine fo[illegible] non intelligatur connotari ſubiectum capax peccandi, prout videtur intelli[illegible], & connotari, ſed ſolùm in[illegible] appetitus [illegible] ad [illegible] dam rati[illegible] dentes ex ſe in obiectum [illegible] onum; non [illegible] repugnare humanitati aſſump[illegible], quia illi actus ante [illegible] ter ad conſe[illegible] liberam illius nullo modo ſunt [illegible] naturales ſicut [illegible] in leone [illegible] vel in equo ferocitas, &c. quare ſicut [illegible] vel equi po[illegible] cum [illegible] affectio[illegible] naturalibus, ſic etiam natura [illegible] ana cum [illegible], excepto peccato.

53. *Alia illatio de habitibus vitioſis. Vazquez.* Infero præterea, quid [illegible] ndum ſit de habitibus vitioſi[illegible] de q[illegible] Suarez [illegible] *ultimo*, negat poti[illegible] *disp. 6* [illegible] tior, ſi de r[illegible] tentia proba[illegible] hos habitus a[illegible] ſitos eſſe ſolas ſpecie[illegible] coordinata[illegible], v.g. habitus, vitiolus gulæ [illegible] cies intent[illegible] repræſentans bonum delectabile cibi, vel potus, & memoria etiam delectationis præ[illegible] quam ſi pe[illegible] pertus eſt: quæ omnia poſſunt de pot[illegible] abſoluta man[illegible] natur[illegible] ſupra, potu[illegible] errorem [illegible] quanto[illegible] lic[illegible] notat [illegible] ſpec[illegible] bum[illegible] poſt[illegible] notare [illegible] cognoſcere [illegible] poſſet illud penitus ignor[illegible]. C[illegible]

[illegible] ea [illegible] poſſe adhuc nominari habitus vi[illegible], [illegible] in obiecto capaci [illegible] peccandi in actu [illegible] do, [illegible] ſed tendi illud obiectum vi[illegible] ſum, q[illegible] habitus eſt facilitas ad operandum, non tamen datur facultas, vbi datur impoſſibilitas. tunc facile d[illegible], illam [illegible] habitum relictum in humanitate aſſumpta, non eſſe habitum vitioſum: quia [illegible] in eo ſubiecto repræſentet intens[illegible], & n[illegible] in actu primo, & aliqua[illegible] cat in actum [illegible] eum [illegible] in deliberatum [illegible] bilem [illegible] inaduertentiæ; cæterùm nu[illegible] iam p[illegible] in actu ſecundo ad op[illegible], hoc eſt, culpab[illegible], [illegible] concurſum Dei ad eiuſmodi ac[illegible], & [illegible] non [illegible] calcaſur pro illo ſtatu habitu[illegible], in quo erat quæſtio de nomine.

Dices, neque etiam [illegible] *Evaſ.* nere illam quali[illegible] Deus [illegible], iracundus, & [illegible] quod videtur impoſſib[illegible].

Reſpondeo in prin[illegible] pot[illegible] deteſta- *Praecluditur.* tionem, & retr[illegible] præcedentium, qua poſita licet pertineret habitus, non dicitur homo intemperans. De[illegible] adhuc non poſita r[illegible] actatione, non dicer[illegible] ille homo iracundus vitioſe, hoc enim ſignificat principium, & inclinationem expe[illegible], vt prodiret in actu ſecundo in iram vitioſam; quod non haberet ille homo, ſed impeditam ratione [illegible] dice[illegible] etur ergo naturaliter iracundus, ſicut leo etiam eſt naturaliter iracundus, & ſicut Deus poſſet denominari ex natura leonis aſſumpta iracundus naturaliter; ſic etiam ex humanitate aſſumpta; hoc eſt, habens inclinationem ad iram natu[illegible] ne peccato. Alias [illegible] nes [illegible] iores, qu[illegible] ſolùt V[illegible] quez *vbi ſup. à.*

SECTIO V.

Vtrùm potuerit humanitas [illegible] peccare, ita vt diſſolueretur vnio propter peccatum?

NOn dubitamus an diſſoluta vnione poſſit [illegible] peccare? nec etiam eſt dubium, quin de potentia abſoluta poſſit diſſolui ea vnio; & [illegible] humanitas maneret peccabi[illegible] ſtanti, quo primùm ſolueretur [illegible] & [illegible] ueretur a Verbo, poſſet peccare [illegible] tunc non e[illegible] per ſanctitatem [illegible] obſtaret alia ratio ex iis, quæ commun[illegible] aſſignat. 54.

Difficultas ergo eſt, in ea diſſolutio vnionis *Difficultas.* poſſit fieri ratione pe[illegible], non quidem præcede[illegible], ſed natura, ita vt [illegible] in [illegible] quam [illegible] forma[illegible] prou[illegible] non [illegible] ſui [illegible] n[illegible] De[illegible] pe[illegible] et, iam non [illegible] vel C[illegible].

Adhuc [illegible] habere poteſt 55. quæſtio, [illegible] ex natura rei, vel de potentia [illegible] qui, quos tac[illegible] refert Suarez in [illegible] §. *Et ex hac concluſion*, vniuer[illegible] negaſſe repugnantiam; licet non credam quod conceſſerint de facto po-

[illegible] fuiſſe huma[illegible]tatem [illegible] Chriſti per peccat[illegible] pellere vnione[illegible] de facto enim [illegible] rem ratione vi[illegible]onis beatæ; ſed ad ſum[illegible] mitterent de poſſi[illegible]li, humanitatem a[illegible] ex natura [illegible] potuiſſe diſſoluere v[illegible]onem [illegible] prio peccato.

Cæterùm loquendo ex natura rei con[illegible] eſt pars affirmans repugnantia[illegible] & [illegible]. In primis [illegible] ratione generali, qua repu[illegible] natura [illegible] humanitatem operari prius, qua[illegible] [illegible] cum potiùs ſubſiſtentia præ[illegible] [illegible] [illegible]ndo præ[illegible]requiſita ex natura rei ad omne[illegible] [illegible]erationem, ideo enim di[illegible], hum[illegible]tem Chriſti non potuiſſe ex natura re[illegible] [illegible] ſe [illegible] quo merito ant[illegible] [illegible] ad vnionem hypoſtaticam, quia o[illegible] operatio meritoria deb[illegible] p[illegible]ppon[illegible] ſuppoſitum, cuius rationem reddidi ſupra *diſput.* 8. *ſe*[illegible]1.

56\. Secundò, & ſpecialiter, quia [illegible] hypoſtatica intrinſece, & ex natura ſua habet perpetuitatem, non quidem vt gratia habituali, quæ [illegible]tem in viatoribus eſt corruptibil[illegible], ſed vt vi[illegible] beata, vel lumen gloriæ, quæ [illegible] perpetua, & incorruptibilia, cum ex natura ſua [illegible]neant ad ſtatum termini. Sic ergo à fortiori vnio hypoſtatica, quæ ex natura ſua affic[illegible] ſecum viſion[illegible] beatam, de[illegible] habere in [illegible] perpetuitatem ipſi[illegible]; non enim [illegible] exigere viſione[illegible] perpe[illegible], & [illegible]bilem, ſi ipſa vnio in ſe ſit defectibilis, [illegible] ex natura rei; quo modo enim peteret pa[illegible] quæ durarent, plus quam ipſa vnio? er[illegible] ex natura ſua non [illegible] amiſſibilis per peccatu[illegible], ſicut gratia habitualis. Denique hoc ad minus colligitur ex verbis Patrum, qui [illegible] fatentur, humanitatem Chriſti ratione vnion[illegible] fa[illegible] impeccabilem, ſi enim adhuc po[illegible] pec[illegible], & peccando amittere vnionem, non d[illegible] impeccabilis; ſicut nec ratione [illegible] [illegible]citur homo impe[illegible], [illegible] ſito illius non poſſit peccar[illegible]. Patrum [illegible] de latiùs apud Suarez & Vaz[illegible]ez.

57\. *Difficultas.* Pete, ſi humanitas [illegible] impoſſibile term[illegible]aretur [illegible] propria, & ſubſiſtent[illegible] Verbi, an po[illegible] natura rei peccare prout [illegible] ſubſiſtentia, & vt ſic [illegible] ſeu diſſolu[illegible] vnio[illegible] hypoſtaticam cum ſubſiſtentia Verbi?

Occurritur. Reſpondeo negatiuè, quia tunc etiam haberent locum rationes traditæ; nam tunc etiam vnio hypoſtatica haberet de ſe [illegible]itatem ex natura rei, [illegible] viſionem, [illegible] etiam [illegible] ex natura rei præ[illegible]ere humanitas ſu[illegible] [illegible] ſubſiſtentiam an[illegible] [illegible] natura rei [illegible] ſubſiſtentiâ, ſed vni[illegible] [illegible]

58\. *Alia difficultas.* [illegible]

Soluitur. Affirmant [illegible] inſtanti potuit de potentia a[illegible]

[illegible] tam quare mul[illegible] adhuc dato ante[illegible] dere conſequen[illegible] [illegible]tionem vnionis.

Sed quidem [illegible] primum [illegible] pendeat liberè à Deo [illegible] conſeruati dep[illegible], à quibus depend[illegible]

60\. *Ratio vniuerſalis Suarij.* Aliam ergo [illegible] magis [illegible] ad omnia inſtan[illegible] Suarez [illegible] ſumptum ex proprieta[illegible] ex natura rei ad operationes, cum [illegible] hæc prioritas non [illegible] ſubſiſtentiæ præ[illegible] complet perfecti[illegible] humanitatem, q[illegible], conſequens eſt, vt non poſſit poni [illegible] & operatio ſine hoc ordine priori[illegible], & [illegible]oris, quia non poſſet [illegible] in eo ipſo [illegible]ntia pertin[illegible] & perfect[illegible] complement[illegible].

Non probatur authori. Hæc ratio [illegible] probari, qui cum con[illegible], potuiſſe de potentia abſoluta p[illegible] congruum humanitati ad pri[illegible] vnioni. Equidem [illegible] illam prioritatem fun[illegible] [illegible]endi, & complendi, quam habet [illegible], & operatio, atque ideo n[illegible] po[illegible] ſubſiſtentia non habere aliud fundamen[illegible] quantum eſt ex [illegible] tamen d[illegible] non habere prioritate[illegible] ſed poſtitionem [illegible] operationi, quia [illegible] [illegible] in actu ſecundo non eſt [illegible] ſed ad [illegible] [illegible] natura ad opera[illegible] Dei [illegible] potentia abſoluta in [illegible] & non dare ſubſiſtere [illegible] [illegible] operantem, vel no[illegible] [illegible] ad produ[illegible] [illegible]cam.

61\. *Dubium.* [illegible]

[illegible]

[illegible] ab [illegible] ſiſtent [illegible] tia, v [illegible] ab op [illegible] gien [illegible] tia [illegible] ab operatione, in [illegible] pendenti [illegible] fo [illegible], & poſterioris [illegible] vero [illegible] eſſet prior, & ſubſiſtentia poſterior [illegible] in Deo, decretum illud, quo conſeruat, vel vnit ſubſiſtentiam, habere pro motiuo operationem, decretum autem quo vult concurrere ad operatione, nullo modo habere pro mot[illegible]o ſubſiſtentiam. & per hoc intelligitur iam oper[illegible]io independenter a ſubſiſtentia, & ſubſiſtentia dari dependenter ab operatione. In ſententia verò illorum, qui dicunt, decretum liberum Dei compleri vltimò per aliquid extrinſecum, tanquam per terminationem ſui, (quam ſententiam ſequuntur pleríque ex recentioribus;) dicendum eſt conſequenter, in noſtro caſu variationem realem contingere penes ipſas actiones reales, quibus Deus operatur ad extra: nam ſi ſubſiſtētia præcedat operationem, tunc actio, qua producitur, vel vnitur ſubſiſtētia, nullo modo reſpicit per ſuam entitatem intrinſecam motiuum remunerandi, vel præmiandi operationem bonam tunc elicitam: actio autem, qua Deus offert concurſum ad operationem, hab[illegible] in [illegible] entitate intrinſeca reſpectum ad motiuum dandi concurſum debitum iuxta exigentiam ſubſiſtentiæ, vel naturæ ſubſiſtētis. Quando verò operatio eſſet prior, tunc actio Dei terminata ad ſubſiſtentiam eſſet intrinſece diuerſa, haberet enim reſpectum intrinſecum ad operationes tunc elicitas, tanquam ad motiuum, propter quod dabatur ſubſiſtentia; actio autem, qua Deus offerret cócurſum ad operationem, non haberet in ſua entitate [illegible] reſpectum ad motiuum dandi concurſum debitum iuxta exigentiam naturæ ſubſiſtentis: poſita autem tali, vel tali ac[illegible] diuerſa, reſultat diuerſa denominatio, qua operatio dicatur dependens a ſub[illegible], vel è contra vnio ſubſiſtentiæ dicatur dependens ab operatione, in qua dependentia, vel independentia conſiſtit prioritas, & poſterioritas naturæ, de qua loquimur.

62. *Solutio aliorum.* Alij ergo concedunt cómuniter, potuiſſe vnionem de potentia abſoluta tam in primo fieri, quàm in conſeruari pendere a merito humanitatis, negant tamen, potuiſſe expelli propter demeritum. Quod vt ex[illegible], aliqui recurrunt ad rationem ſupra ad[illegible] de o[illegible], quam Verbum habet ratione vnionis regendi humanitate[illegible] ſemel aſſump[illegible] ſi enim prius eam dimit[illegible]at, tenetur eam gubernare: alioquin culpa redundaret in ipſum Verb[illegible] ſi ratione culpæ diſſolueretur [illegible] quam ſi vnita adhuc Verbo [illegible] cum propoſitione ad obligatio[illegible] ſuperiori[illegible] erga ſubditos; tenetur enim [illegible] non ſolum vitare

[illegible] pas [illegible] unt [illegible] que [illegible] quando [illegible] V[illegible] manitatem, debet [illegible] moral [illegible] pedire culpam [illegible] ratione [illegible] tenda eſſet, ſuperi[illegible] re[illegible]ur, ſi ſubditu[illegible], vel teruti [illegible] rere[illegible]ur expell[illegible] ex [illegible] minus potu[illegible] illud delictum [illegible] ſi impeccab[illegible] humanit[illegible] to vnionis ſui de[illegible] in hac obligatio[illegible] nis; ſatis conſequenter probaretur, hanc eādem obligationem Verbi impedire illud peccatum humanitatis, quod eſſet cauſa diſſoluendæ vnionis: cæterùm cum ratio illa ſumpta ex obligatione regiminis inſufficiens nobis viſa fuerit ſupra ad probādam impeccabilitatem Chriſti, non poteſt in præſenti placere ad hoc propoſitum.

Alij ergo dicunt, potuiſſe Deum ſubordinare vnionem in fieri, & in conſeruari ad merita, & demerita humanitatis: non tamen potuiſſe expelli per peccatum: quia expelli non ſolùm ſi[illegible] [illegible] demeritoriè p[illegible] catum, ſed etiam co[illegible], quòd [illegible] pell[illegible] ſupponatur [illegible] eodem inſtanti [illegible] a ſufficien[illegible] ad conſeruandam determinat[illegible], & per conſequen[illegible] quaſi pugnante pro eius con[illegible]: in prædicto autem caſu etiam ante pec[illegible] non intelligeretur [illegible] conſeruan[illegible] vnion[illegible], pugnans pro eius conſeruatione [illegible] te ligeretur Deus aliquo [illegible], cum iam pro [illegible] non quidem determinate, ſed [illegible] volens conſeruare vnionem, ſi non ponatur peccatum: atque ideo aduen[illegible] peccato non tam expelleretur vnio propter peccatum, quam ex libe[illegible] Dei nolentis eam conſeruare, & non pu[illegible] tis pro eius conſeruatione, ſicut ea [illegible] exigebatur; ſed relinquentis eam ſpontan[illegible] & ex ſe.

Hæc etiam ſolutio non ſatisfacit. Pri[illegible] ad rationem expulſionis ſolùm requi[illegible] inter formam expe[illegible]tem, & expu[illegible]am: nam [illegible] cet alioquin forma [illegible] ex ſe ſufficieter præcludat aditum formæ contrariæ, exigendo Deo vt eam om[illegible]; ſi tamen Deus [illegible] eam imped[illegible], iam v[illegible] exp[illegible]letur præ[illegible] per formam adu[illegible]. Sic in Euchariſtia ſubſtantia pani[illegible] per corpus Chriſti, quia [illegible] a Dei [illegible] impedire alia[illegible] accidentib[illegible], ſicut ex natura [illegible] bat [illegible] a p[illegible] terum aduenien[illegible] panis verè expellitur, & expugnatur per [illegible]. Sic etiam in præſenti, licet vnio hypoſtatica [illegible] 63. *Alia ſolutio.*

 natura

[illegible] a rte [illegible] qu d [illegible] tari ad [illegible] ncur [illegible] tunc illa vnio [illegible] um aduc [illegible] it esset probabile, [illegible] propter peccatum, posset tamen peccare, & peccato [illegible] dissoluere vnionem, & amittere illam, sicut amittitur gratia habitualis propter peccatum, licet illa non vocaretur expulsio; quod tamen inconueniens intendimus fugere, vt demus humanitati assumptæ perfectiorem modum impeccabilitatis.

65. *Melius probatur.* Melius ergo probabitur hæc repugnantia, applicando rationem supra traditam, qua probauimus Christi impeccabilitatē, desumptam ex perfectissima sanctitate, & perfectissimo modo, quo humanitas sanctificatur; ad hanc enim perfectissimam sanctificationem pertinere videtur, quod non solum impediat omne peccatum, sed etiam potentiam peccandi, quantum fieri possit. Alioquin posset excogitari aliud perfectius genus sanctificationis, scilicet illius, quæ tolleret non solum peccatum, sed etiam potentiam peccandi, & hoc non solum ex natura rei, sed de potentia absoluta; cur enim implicabit contradictionem hoc genus sanctificationis: ergo humanitas Christi, quæ summè sanctificatur, hoc etiam modo debuit sanctificari, vt esset magis, ac magis segregata à peccatoribus. Si autem posset humanitas [illegible] peccato ex [illegible], iam cum ipsa vnione maneret [illegible] ad peccandum, [illegible] ad peccandum [illegible] composito vnionis, sed maneret in [illegible] composito vnionis potentia ad peccandum [illegible] diuiso; sicut homo iustus habet simul [illegible] hanc potentiam ad peccandum, nam in ipso instanti, quo habet gratiam, potuit peccare, & per existentiam gratiæ non tollitur potentia, quæ fuit in ipso instanti realis, quia potentia realis [illegible] in eodem instanti realis [illegible], & [illegible] similiter cum vnione maneret potentia proxima ad peccandum; in quo videtur deficere illa humanitas à perfectissima sanctificatione.

Confirmatur, quia vt diximus supra *disput. 16. sect. 3.* humanitas non est infinite sancta simpliciter & absolutè, quia non habet impotentiam radicalem peccandi, sicut Deus, [illegible] expers sit peccati sicut Deus; ergo si non haberet impotentiam etiam proximam peccandi, licet careret peccato, non esset tam sancta, ac si eam impotentiam haberet; ergo hic etiam gradus sanctificationis debet prouenire humanitati a persona diuina cui vnitur.

66. *[illegible]* Dices: cum hac sanctificatione stat bene potentia radicalis ad peccandum; ergo poterit etiam stare potentia proxima; hæc enim non est peccatum.

[illegible] Negatur consequentia, quia prima impotentia non potest tolli, cùm sit ipsa entitas humanitatis. Secunda verò potest tolli: ideo debuit tolli; quia sanctitas Verbi debet sanctificare humanitatem, [illegible] possit in genere sanctificationis par [illegible] patæ.

Aliud [illegible] Dices [illegible] perfectior modus sanctificationis esset, si humanitas non solum esset incapax peccati, sed etiam actus [illegible] obiecti [illegible] Deus [illegible] infinitæ sanctitatis [illegible] formam, neque etiam obiecti [illegible]; ergo [illegible] gradus sanctitatis [illegible].

Respondetur Respondeo negando maiorem, formaliter loquendo, nam capacitas enim ad actum materialiter & obiectiue malum non prouenit formaliter a sanctitate etiam in Deo, sed a scientia excludente omnem ignorantiam, & inaduertentiam: hic etiam Christus non poterat habere hos actus, tum propter subordinationem appetitus, cuius operatio non poterat præuenire aduertentiam rationis, tum etiam propter [illegible] sapientiam, quæ perfectissime aduertebat ad malitiam singolorum obiectorum. Si autem haberet hos actus, verbi gratia, si exerceret contractum [illegible] se illicitum, argueretur in eo defectus scientiæ, non tamen defectus sanctitatis.

67. *Instantia.* Vrgebis adhuc, perfectiùs sanctificaretur humanitas, si non solùm non peccaret, nec haberet potentiam ad peccandum, sed nec etiam haberet *peccasse*; si enim aliquando peccasset ante vnionē, iam posset de illa humanitate dici, quòd peccauit; & in hoc videtur deficere à summa sanctitate excogitabili: & tamen potuit Verbum assumere humanitatem, quæ antea peccasset; ergo posset etiam assumere humanitatem, quæ posset peccare in sensu diuiso.

Expeditur. Respondeo, in humanitate assumpta ponendum perfectissimum modum sanctificationis, qui possit prouenire à persona vnita: potest autem prouenire per vnionem omnis carentia peccati, item impotentia proxima ad peccandum, quia illi sunt defectus præsentes, non tamen potest prouenire formaliter per vnionem carentia peccati præteriti, quia forma non dat suum effectum formalem, antequam existat, & vniatur subiecto; quare summa sanctitas nō sanctificat subiectum de præterito, sed de præsenti, ideo tollit de præsenti omne peccatū, & potentiam proximam ad peccandūm, non tamen tollit hæc omnia de præterito, quia non erat tunc in subiecto, sicut modò, & ille non est defectus præsens, sed præteritus.

68. *Euasio* Dices, peius est peccasse, quam posse peccare; ergo si cum hac sanctificatione potest stare illud, poterit & hoc. Probatur antecedens, quia humanitas Christi ex motiuo charitatis magis deberet detestari peccasse, quam posse peccare. ita [illegible] peccatum præteritum est odibile & detestabile super omnia; ergo est odibilius, & peius, quam potentia peccandi.

Refellitur Respondetur negando antecedens, in tempore loquendo. nam peccasse fuit quidem malum, & peius, quam posse peccare; modò tamen iam neque est malom, neque peius, quia non est, quare non potest comparari in malitia cum potentia præsenti peccandi, quæ nunc est, & nunc est mala. Ad probationem ergo dico, detestabilius quidem & odibilius esse peccatū præteritum, quàm potentiam præsentem peccandi [illegible] non quia [illegible] sit, sed quia [illegible] non solùm enim [illegible] mus odio habere malum præsens, sed [illegible] præteritum, & magis debemus odisse malum illud præteritum culpæ, quam malum præsens potentiæ

tem [illegible] peccandi : ſed [illegible] non in rigore peccatum præ[illegible]um, vt præteritum, nunc neque eſt peius, neque malum, [illegible] ideo minus repugnat cum ſanctitate præſenti, quam potentia peccandi, quæ eſt indecentia præſens.

69. *Alia inſtantia.* Sed contra inſtabis iterum; quia etiam eſt defectus præſens infinitas in bono, ſeu non habere omnimodam firmitatem in ſanctitate; ergo vnio hypoſtatica, vt tolleret omnino defectus omnes præſentes, deberet ita confirmare humanitatem in ſanctitate, vt relinquar eam incapacem deficiendi de cætero à iuſtitia accepta, etiam de potentia abſoluta. Probatur conſequentia, quia licèt vnio hypoſtatica non tollat defectus præteritos; ſed tameo ita tollit potentiam præſentem peccandi, vt non ſolùm reddat humanitatem incapacē peccandi in ſenſu compoſito vnionis, ſed etiam reddat eam incapacem ſaltem ex natura rei ad peccandum de cætero etiam in ſenſu diuiſo, quia non poteſt ex natura rei poni ille ſenſus diuiſus, per vnionē enim humanitas confirmatur in gratia, quatenus non poteſt iam ex natura rei petere vnionem; ergo poſſet reddere humanitatem incapacem peccandi, de cætero etiam de potentia abſoluta, hic enim eſſet perfectior modus confirmationis, & qui non videtur continere contradictionis implicationem; ergo tribui debet humanitati aſſumptæ.

Rejicitur. Reſpondeo, hunc modum ſanctificationis non tribui humanitati, quia eſt omnino impoſſibilis. nam licèt vnio hypoſtatica, & aliæ multæ entitates ita ſint incorruptibiles, vt ſemel productæ non poſſint ex natura rei deſtrui: nulla tamen eſt ita incorruptibilis, quæ ſemel à Deo producta non poſſit de potentia abſoluta iterum deſtrui, & in nihilum redigi; ideo omnes Theologi planè ſupponunt vnionem hypoſtaticam, ſicut omnem aliam creaturam eſſe corruptibilem de potentia abſoluta; hoc enim videtur pertinere ad perfectiſſimum Dei dominium. Quare licèt vnio confirmet humanitatem ex natura rei in ſanctitate, non tamen ita eſſentialiter, vt nullo modo poſſit amitti; hic enim modus ſanctificationis, licèt eſſet perfectior, eſt tamen proprius ſolius Dei, cuius entitas eſt omnino indefectibilis.

70. *Illatio.* Inſero iam ex dictis, potuiſſe de potentia abſoluta humanitatem mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, potuiſſe etiam de congruo mereri conſeruationem vnionis, (in hoc enim nulla eſt indecentia;) non tamen potuiſſe demereri cōſeruationem vnionis aliquo peccato, quia iam ſupponeretur in illo inſtanti reali cum potentia proxima ad peccandum; & per conſequens in illo inſtanti etiam ſi non peccaret, non poſſet perſeuerare vnio, quia hæc nec poteſt eſſe cum peccato, nec cum potentia proxima ad peccandum.

Alia illatio. Rurſus ex hoc infero, nec etiam in primo inſtanti aſſumptionis potuiſſe humanitatē pro aliquo priori demereri aſſumptionem ad vnionem per aliquod peccatum, quia ſicut potentia proxima ad peccandum non poteſt ſtare cum vnione in ſecundo inſtanti, ſic nec in primo inſtanti, quo producitur vnio; quare licèt in vtroque inſtanti poſſit eſſe meritum, in neutro tamen poteſt eſſe demeritum, propter eandem rationem.

An verò ita ſanctificetur humanitas, vt reddatur etiam incapax omnis imperfectionis moralis, dicemus in fine huius diſputationis.

SECTIO VI.

Quomodo ſtet impeccabilitas Chriſti cum eius libertate? Referuntur aliquæ ſententiæ.

Ratio dubitandi oritur ex ſupradictis; poſuimus enim in Chriſto impeccabilitatem talem, quæ non ſolum peccatum, ſed potentiam etiam peccandi excludat. ex hoc autem fieri videtur, non habuiſſe libertatem requiſitam ad meritum: nam poſito præcepto moriendi, v.g. nō poterat non acceptare mortem (alioquin poſſet peccare;) ergo nō meretur moriendo; quomodo enim meretur per acceptationem, quam nullo modo poteſt vitare? Hæc eſt tota difficultas, quæ meritò reputatur vna ex grauiſſimis Theologiæ: oritur autē ex triplici potiſſimùm capite. Primò ex præſcientia, qua Chriſtus videbat omnes ſuas operationes futuras, atque ideo adueniente occaſione operandi, non poterat iam nō operari, cùm ſciret euidenter ſe operaturum. Sed quoad hoc eadem eſt difficultas de Deo ipſo, cui ſcientia viſionis non minuit libertatem, quia non eſt antecedens, ſed conſequens, (vt dixi in ſuperioribus,) & in Chriſto non faceſſit ſpeciale negotium, quia ſimiliter eſt ſcientia conſequens, atque ideo non minuens libertatem ſimpliciter, ad operandum, & non operandum; quia licèt in ſenſu compoſito illius præſcientiæ non poſſet non operari; poterat ſimpliciter non operari; & per conſequens facere ne præſciſſet illam operationem. 71. *Punctum difficultatis.*

Alia difficultas ex viſione beata Secundò ergo ſumitur difficultas ex viſione beata, à qua phyſicè neceſſitatur Chriſtus ad non peccandum, ſicut cæteri Beati, quatenus viſio repræſentat clarè ſummum bonum, & impedit amorem auertentem ab eo bono.

Difficultas tertia ex vnione hypoſtatica. Tertiò oritur magis difficultas ex vnione hypoſtatica, ratione cuius redditur ſubiectum incapax omnino actionis peccaminoſæ, etiam in ordine ad potentiam abſolutam, vt ſupra vidimus; & hæc quidem vtraque eſt ſuppoſitio antecedēs; ergo neceſſitat ad operationē; ergo tollit libertatem.

Innumeras ſolutiones peperit hæc difficultas: omittam aliquas, quas paulatim tempus ipſum, & earum improbabilitas conſopiuit. Alias, quæ maiorem habent apparentiam, breuiter inſinuabo. 72.

Solutio difficultatis prima. Prima eſt, Chriſtum meruiſſe per quandam animi præparationem, & conditionalem voluntatem, qua voluit exercere illos actus, etiamſi non fuiſſent præcepti.

Rejicitur. Sed hæc ſolutio cōmuniter reiicitur, quia hoc non eſſet mereri per voluntatē obediendi, ſed per aliam conditionatam diuerſam, ad quam per accidens ſe habet præceptum, & voluntas obediendi.

Solutio ſecunda. Secunda ſolutio eſt, meruiſſe per voluntatem moriendi; quia licèt in ſenſu compoſito præcepti, non poſſit non velle mori, potuit tamen in ſenſu diuiſo, quod ſufficit ad libertatem ſimpliciter.

Remouetur. Hæc eſt aliquorum Thomiſtarum, ſed ab aliis communiter reiicitur, quia, potentia in ſenſu diuiſo non facit actum eſſe liberum, quando poſtea fit ſenſus compoſitus cum aliquo antecedenti, & independenti omnino à voluntate, qualis eſt vnio hypoſtatica, vel viſio beata; alioqui amor Dei in patria eſſet liber, quia in ſenſu diuiſo à viſione poteſt Beatus non amare, licèt in ſenſu compoſito non poſſit. Videatur Suarez *diſput. 37. ſect. 3. §. ſed hæc reſponſio*, vbi eam latè impugnat.

Solet

Solet autem hæc eadem impugnatio alio modo ab aliis ſic formari, quia quod ſequitur neceſſariò ex aliquo à nobis inimpedibili, non eſt nobis liberum, ſed neceſſarium; ſed voluntas moriendi in Chriſto ſequitur neceſſariò ex vnione hypoſtatica, & præcepto, quæ duo erant inimpedibilia ab humanitate Chriſti; ergo mors illa, ſeu voluntas moriendi non erat libera Chriſti humanitati, ſed neceſſaria.

Alij tamen negant maiorem propoſitionem, de qua hiſce diebus nata eſt cõtrouerſia; nonnulli enim volunt, adeò eſſe falſam, vt non defuerint aliqui viri graues, qui aſſeruerint, & ediderint, eam fuiſſe a Sixto IV. anno 1476. damnatam in quodam Petro de Riuo, (non de Ruuo, vt ab aliquibus nominatur,) eũmque iuſſu Pontificis illam retractaſſe. quam condemnationem vt veram ab aliis auctoribus accepit, & aſſeruit nouiſſimè Franciſcus Syluius *in 1. part. q. 19. art. 8.*

Cæterùm, quidquid ſit de veritate illius propoſitionis, quæ quidem in aliquo fortaſſe ſenſu falſa eſſe poſſet, & digna cenſura; quod attinet tamen ad hiſtoriam illius condemnationis, ſcire oportet, eam ſæpius a multis diligenter quæſitam, tam Romæ, quam Louanij, nuſquam inueniri potuiſſe. Imò cum nuper Illuſtriſſ. & Reuerend. D. Didacus Aluarez, Archiepiſcopus Tranenſis, ſuper hoc ipſo Louanienſi Academiæ ſcripſiſſet, reſponſum habuit litteris datis ad ipſum die 6. Iunij anni 1631. in quibus Decanus, & Facultas Theologica fatentur, ſe illam cenſuram diligenter quæſitam in Archiuiis Theologicæ, & Philoſophicæ facultatis non potuiſſe reperire, niſi ſolum vetuſtam chartulam manu ſcriptam, *de Riuo* ſubſcriptam, cuius mox fiet mentio; quarum litterarum exemplar authenticum apud me habeo. Ad maiorem tamen ſecuritatem ego denuo repetita diligentia curaui, quidquid in hoc lateret, in lucem produci; & tandem inuentus fuit Louanij liber quidam manuſcriptus, & conſcriptus, vt apparet, circa illud tempus, quem communicauit, & tranſcribendum dedit R. D. D. Guilhelmus Mercerus Decanus S. Petri, & S. Theologiæ Doctor, & Profeſſor primarius: in quo habentur primò octo propoſitiones Petri de Riuo, quæ ibi latiſſime oppugnantur ab aliquo, vel aliquibus ex eadem Vniuerſitate. Deinde tres aliæ propoſitiones eiuſdem Petri de Riuo. Deinde cenſura Louanienſis, & tandem ſententia Romæ prolata à Vicario Generali Papæ, & reuocatio ibidem facta. Ex his autẽ omnibus conſtat apertè, propoſitionem cenſuratam in illo Doctore non fuiſſe illam, quæ refertur: *Quod ex inimpedibili ſequitur per neceſſariam conſequentiam, inimpedibile eſt*; ſed hanc: *Quod ex præcedenti ordine ſucceſſiua durationis ſequitur per neceſſariam conſequentiam, neceſſarium, & inimpedibile eſt.* Quæ quidem meritò reprobata fuit, cùm ſit hęretica, vel erronea; quia, vt illi Doctores contra Riuum bene obiiciebant, reuelatio Dei de peccato Antichriſti præcedit ordine ſucceſſionis ipſum peccatum, quod ex illa per neceſſariam conſequentiam infertur; & tamen peccatum non eſt ſimpliciter neceſſarium, vel inimpedibile. Huius argumenti vim vt fugeret Riuus, multa abſurda concedebat, ſcilicet reuelationes, vel propoſitiones de fide circa euentus contingentes futuros, non eſſe nunc veras de rigore ſermonis, nec credendas de fide. Vt tamen meliùs conſtet omnibus, quæ fuerit mens illius Doctoris, non grauabor [illegible] re hic p[illegible]ne, ſeu articulos [illegible] quos Doctores L[illegible]nienſes impugnarunt, qui ſuiſmet verbis hi ſ[illegible]

I. *In Deo non eſt velle [illegible], quo priuſquam res producat, determinetur ad eas producendum, nec per velle intrinſecum eas producit, dum eas producit.* Hunc impugnarunt Doctores illi eo quòd in Deo ſolùm poneret actum complacentiæ, qui, vt dicebat, non eſt productiuus, nec illo magis determinatur Deus ad producendum, quàm ad non producendum. *Articuli Petri de Riuo, impugnati à Doctoribus Louanienſibus.*

II. Articulus erat: *Nihil præcedit per lineam ſucceſſionis mediam euentum futuri contingentis, quod huiuſmodi euentum inferre poſſet penes neceſſariam conſequentiam.*

III. *Præſcientia futurorum in Deo non præcedit duratione euentum ipſorum.*

IV. *Deus non habet notitiam certam, ſeu iudicatiuam de ſignificato, quod importat propoſitio fidei de futuro ex ſua natura, & modo enunciandi.*

V. *Inter verum, & falſum cadit medium per abnegationem circa enunciationem.*

VI. *Propoſitiones fidei de futuro non ſunt veræ veritate propria, & ex rigore Logicæ ſeu ex modo enunciandi, ſed neutra.*

VII. *Dum aqua caleſit, hæc non eſt vera: aqua caleſit; quomodo loquitur Ariſtoteles de vero.*

VIII. *Omnis propoſitio affirmatiua, quantumlibet falſa, & impoſſibilis, eſt oratio, in qua eſt verum: & omnis negatiua, quantumlibet vera, eſt oratio, in qua eſt falſum, ſecundùm illam definitionem: Enunciatio eſt oratio, in qua eſt verum, vel falſum.*

Hos octo articulos partim a Riuo expreſsè aſſertos, partim ex eius ſcriptis per conſequentiam deductos, latè impugnarunt prædicti Doctores.

Poſtea ſequitur declaratio Facultatis Theologicæ Louanienſis, quæ iuſſit reformari tres propoſitiones illius Doctoris, tanquam abſurdas, malè ſonantes, & piarum aurium offenſiuas.

Prima eſt: *Significatum de rigore ſermonis per hanc propoſitionem. Mortui reſurgent; non cadit ſub diuinæ præſcientiæ.* *Aliæ propoſitiones eiuſdem de Riuo, cum cenſura.*

II. *Iſta propoſitio. Mortui reſurgent: ex rigore ſermonis, & ex modo enunciandi non ſignificat aliquid de credendum.*

III. *Simplex Laicus credens id, quod illa propoſitio: Mortui reſurgent; ex rigore ſermonis, & ex ſuo modo enũciandi ſignificat, non fideliter credit.* Videtur autẽ facta hæc declaratio die 21. Febr. ann. 1469.

Poſtea die 28. Nouemb. anno 1476. eadem Facultas Theologica Louanienſis declarauit, eſſe tenendum, & docendum in prædictis controuerſiis, iuxta has ſeptem propoſitiones. *Alia cẽſura.*

I. *Dei præſcientia prior eſt ordine durationis realis, ſtabilis, & permanentis creatione mundi, & vniuerſaliter omnium, & ſingularum rerum euentu ab ipſa præſcitarum.*

II. *Deus habet certam, & infallibilem ſcientiam iudicatiuam de plano ſenſu, quem exprimunt, & ſignificant propoſitiones fidei de futuro contingenti de rigore ſermonis, ſeu ex modo enunciandi. v. g. ſcit infallibiliter, & iudicat de Chriſto, quod venturus eſt iudicare viuos, & mortuos.*

III. *Dei præſcientia de futuro euentu rerum contingentes futurarum infert per neceſſariam conſequentiam, res illas fore; vt hæc eſt neceſſaria conſequentia: Deus præſcit, Antichriſtum eſſe naſciturum: ergo Antichriſtus naſcetur. Cuius tamen conſequentiæ neceſſitas non tollit contingentiam conſequentis.*

IV. *In*

I V. *In Deo eſt velle intrinſecum, quo determinatè voluit ab æterno, priuſquam mundus fieret, res producere, quas erat ad extra producturus, & per quod effectiuè eas producit, dum actu producit.*

V. *Propoſitiones fidei de futuro contingenti ſunt in ſenſu plano, quem faciunt de rigore ſermonis, ſiu ex modo enunciandi, non neutra quoad veritatem, & falſitatem, ſed actualiter, & modo vera tali veritate, quod per conſequentiam neceſſariam infert in affirmatiuis rem fore, & in negatiuis non fore, non ſeclnſa conſequentia contingentia.*

V I. *Dicens, huic propoſitioni: Antichriſtus peccabit: pro plano ſenſu, quem facit ſecundùm modum ſuum enunciandi, ſeu ſermonis rigore, actualiter ineſſe veritatem, non cogitur dicere, peccatum Antichriſti eſſe inenitabile, nec propter conceſſionem huiuſmodi veritatis accedit ad hæreſim Ioannis VVicleſ dicentis, omnia de neceſſitate abſoluta euenire.*

V I I. *Aliquid præcedit ordine ſucceſſiua durationis media euentum futuri contingentis, ex quo per conſequentiam neceſſariam infertur illud fore; vt exempli gratia: iuramentum Dei promiſſorium abſolutum, & aſſertio Scripturæ, quæ ſolui non poteſt, de euentu alicuius futuri.*

Inſuper declarauit, aſſertionem eorum, qui dicunt, in ſingulis contradictoriis de futuro contingenti, alteri determinatè ineſſe veritatem, non eſſe hæreticam, nec eſſe obligatum Catholicum ad credendum oppoſitum.

Sententia prolata Romæ, & reuocatio ibidem facta.

Poſt hæc denique ſequitur ſententia prolata Romæ à R.D. Dominico Epiſcopo Brixienſi Papæ Vicario in Vrbe, qua ex commiſſione & mandato eiuſdem Papæ in cauſa inter Fiſcalem procuratorem, & Magiſtrum Petrum de Riuo, *ſuper quibuſdam propoſitionibus* (hæc ſunt eius verba) *reſpicientibus præſcientiam, & præuolitionem Dei, ac veritatem propoſitionum fidei de futuro, ſpecialiter quòd non eſt verum dicere modò, quòd mortui reſurgent: quòd generale iudicium erit: quòd Deus non eſt præſcius futurorum: quòd Deus non vult res, priuſquam producantur, ac aliiſ materiiſ, & rebus latius in commiſſionibus, & actis, contentis, & declaratis*; præcepit eidem Riuo, vt reuocaret aliquas propoſitiunes, quas ei in ſchedula dedit, quas ipſe Riuus libenter retractauit. Quæ autem eſſent eiuſmodi propoſitiones, conſtat ſatis ex iis, quæ Louanienſis Academia priùs contra eundem decreuerat, & ex chartula reuocationis, quam ſuprà diximus miſſam fuiſſe à Louanienſi Vniuerſitate ad Illuſtriſſimum & Reuerendiſſimum D.D. Archiepiſcopum Tranenſem, in qua dictus de Riuo fatetur, ſe feciſſe quoſdam tractatus pro tuenda doctrina Ariſtotelis docentis, in propoſitionibus de futuro contingenti neutram eſſe determinatè veram; poſtea verò à R. P. D. Epiſcopo Brixienſi conſignatas ſibi fuiſſe quinque propoſitiones in eiſdem tractatibus repertas, quas reuocat. *An verò reuocandæ fuiſſent, ſi eas ſic modificaſſet, quod à legentibus de nulla alia veritate intelligi potuiſſet, quam Ariſtoteles negat à propoſitionibus de futuro contingenti? ſubmittit ſe iudicio illorum, quorum quomodolibet intereſſe poterit.* Ex quibus verbis veriſimile fit, omnes illas quinque propoſitiones fuiſſe circa veritatem propoſitionum de futuro contingenti, & præſcientiæ Dei de euentu futuro, itaut ex ſeptem propoſitionibus Facultaris Theologicæ Louanienſis, illæ ſolùm quinque Romæ datæ fuerint retractandæ, quæ ad præſcientiam Dei, & veritates fidei de futuris contingentibus pertinebant.

Hæc ſunt, quæ de tota illa cauſa Petri de Riuo explorari potuerunt: ex quibus conſtat id, quod ſuprà dixi, propoſitionem cenſuratam in Riuo non fuiſſe illam: *Quod ex inimpedibili neceſſariò ſequitur, inimpedibile eſt*; ſed illam aliam: *Quod neceſſariò ſequitur ex aliquo præcedenti ordine ſucceſſiuæ durationis, neceſſarium, & inenitabile eſt*; qui erat ſecundus articulus apud Riuum; & contra quem tendunt declarationes illæ Facultatis Louanienſis, præſertim 1.3. 5.6. & 7. Verum quidem eſt, Riuum inter arguendum dixiſſe etiam illam priorem propoſitionem. Sed tantum abeſt, quòd fuerit damnata, vt potiùs Riui impugnatores eam vt veram fuerint amplexi. Nam Riuus ad probandum ſecundum ex ſuis articulis ſuprà poſitis, arguebat hoc pacto: *Quoniam ex quo ad præteritum non eſt potentia, illud eſſet inimpedibile. Sed ex inimpedibili per conſequentiam neceſſariam non infertur niſi inimpedibile; quare futurus euentus rei eſſet inimpedibilis.* Ad hoc argumentum Riui eius impugnatores reſpondent, ſupponendo minorem propoſitionem eſſe veram, & ideo diſtinguebant maiorem de duplici præterito, quorum vnum eſt inimpedibile, alterum eſt ex parte impedibile, quia connotat rem contingenter futuram; quare ſicut ego poſſum cras non peccare, ſic poſſum impedire, ne Deus ſciuerit, vel reuelauerit meum peccatum craſtinum. Hæc ſunt eorum verba. *Pro ſolutione huius rationis diſtinguendum eſt de duplici præterito; ſicut diſtinguit Petrus de Tarantaſia ſuper 1. ſent. diſt. 38. videlicet quòd quoddam eſt præteritum, quod ſignificatur, vt purè præteritum, vt, Adam fuit. Quoddam, quod ſignificatur cum connotatione, vel incluſione futuri, vt, Antichriſtus fuit naſciturus. Primum eſt bene inimpedibile; ſecundum verò contingens, & impedibile. Et huiuſmodi ſunt illa præterita, quæ inferunt per conſequentiam neceſſariam euentum futuri contingentis quoad fore*, &c. Et poſtea adducunt ad hoc ipſam doctrinam Alberti *circa diſtinct. 38. in 1. ſent. quæſt. vlt. in ſolut. penultimi argumenti*, quud ſic formauit. *Hæc eſt vera de præterito: Deus præſciuit, iſtum peccaturum; ergo eſt neceſſaria; ergo Deum præſciuiſſe hoc, eſt neceſſarium. Reſpondendo dicit, quòd illa quoad actum ſciendi, eſt de præterito; tamen quoad actum, qui ſignificatur egreſſurus à ſcito, dependet ad futurum, & ideo ex parte illa abſolutè poteſt eſſe contingens, licèt cõditionatam habeat neceſſitatem.* Hæc illi. quæ omnia referre volui, vt conſtet, illam propoſitionem non fuiſſe reiectam, ſed potiùs approbatam; quia tamen Riuus vtramque dixerat, potuit aliquis decipi in tanta temporis diſtantia, vt exiſtimaret, vtramque fuiſſe in illo reprobatam. Et quidem operæpretium fuit hæc obiter adnotare, eo quòd hiſce annis, vt dixi, rumor ſpargi cœpit de propoſitione illa à Siſto I V. condemnata, quod facilè poterat apud ignaros huius hiſtoriæ fidem inuenire. Dixi tamen initio, propoſitionem illam in aliquo ſenſu potuiſſe vt falſam reprobari; quia, licèt prædeſtinatio Dei, v.g. poſſit à me impediri, quatenus peccatis de obſtinatione mea poſſum facere, ne Deus de pacto prædeſtinauerit me; non eſt tamen impedibilis in cauſando, quia non poteſt impediri eius actiuitas, nec poſſum impedire, quominus cauſet ſuos effectus, ſi

eſt, atque adeò iam ex aliquo inimpedibili ſequitur effectus contingens. Cæterùm Riuus non loquebatur de hoc inimpedibili in cauſando, ſed de inimpedibili in eſſendo; nam loquebatur de reuelatione diuina, quæ quidem non eſt cauſa euentus futuri, ſed volebat Riuus eſſe inimpedibilem in ſuo eſſe, in quo fallebatur. Denique quidquid ſit de illa propoſitione in rota ſua latitudine, in quæſtione tamen noſtra de libertate Chriſti, certum videtur, ſi præceptum moriendi neque in fieri, neque in conſeruari dependebat à voluntate humana Chriſti, & neceſſariò inferebat voluntatem moriendi tanquam immediata cauſa illius, non eſſe liberum humanitati Chriſti velle, & non velle mori; ſicut non erat liberum præceptum: ex quo tanquam ex cauſa immediata neceſſariò inferebatur voluntas moriendi.

73. *Solutio propoſita difficultatis tertia. Suarez.* Sit ergo tertia ſolutio principalis, quam tradit ipſe Suarez dicta *diſp.* 47. *ſect.* 3. humanitatem Chriſti in ſenſu compoſito vnionis eſſe impeccabilem, ſed tamen eſſe ſimpliciter liberam in obſeruatione præcepti, quia vnio non immutat modum operandi voluntatis, nec principium proximum, ſed ſolùm exigit regimen, & gubernationem Dei, qua Deus exhibeat humanitati auxilia efficacia non ex ſe, nec phyſicè prædeterminantia, ſed quæ Deus per ſcientiam mediam nouit eſſe efficacia; cùm autem hæc auxilia præciſa vnione hypoſtatica non prædeterminarent, ſed mouerent liberè ad operandum; neque ex eo, quòd poſita ſit vnio, accreſcat aliqua maior actiuitas, aut efficacia in auxilio; conſequens eſt, vt ſicut præciſa vnione hoc auxilium non neceſſitat, ſic etiam nec poſita vnione. ergo humanitas Chriſti operans cum iiſdem auxiliis, cum quibus aliàs operaretur liberè, nunc etiam liberè operatur. Habet igitur ſe humanitas Chriſti in hoc, ſicut confirmati in gratia, qui licèt infallibiliter ſeruent præcepta ratione confirmationis in gratia, ſed tamen liberè, & meritoriè. nam tota illa infallibilitas prouenit ex ſcientia, qua auxilia illis collata noſcuntur habitura effectum, ſi dentur, licèt poſſent non habere effectum. Differt tamen Chriſtus ab aliis confirmatis, quòd alij non exigunt ex ſe illa auxilia efficacia; humanitas verò Chriſti ratione vnionis ad Verbum exigit tale auxilium, quod noſcitur eſſe efficax, ita vt non poſſit Deus humanitati aſſumptæ dare auxilium inefficax ad obſeruationem præcepti; cum hoc tamen ſtat, præceptum liberè obſeruari, quia obſeruatur, ex vi huius auxilij, quod non eſt efficax de ſe, ſed ſolùm per ordinem ad conſenſum conditionatè futurum cognitum per ſcientiam mediam.

74. *Impugnatur primò.* Hæc ſolutio, licèt prima facie videatur vitare omnia inconuenientia, adhuc tamen non ſatisfacit. Primò, quia in humanitate Chriſti non ſolùm inuenitur neceſſitas conſequens orta ex præſcientia, ſicut in prædeſtinatis, ſed neceſſitas aliqua antecedens proueniens ex ipſo principio operationis: nam proximum principium non ſolùm includit auxilium efficax, ſed etiam cæteras conditiones phyſicè requiſitas ex parte principij, ex quibus vna eſt ipſa ſubſiſtentia, vt dixi *diſp.* 8. & admittit alibi ſæpè ipſe Suarez: hæc autem ſubſiſtentia, quæ in Chriſto complet principium proximum operandi, non eſt indifferens ex ſe ad obſeruantiam præcepti, vel negationem illius, ſed omnino ex ſe determinata ad obſeruantiam; ergo obſeruatio non procedit liberè, quia non ita procedit, vt poſſit principium proximum adæquatum illius obſeruationis coniungi cum carentia operationis, quod tamen requiritur in omni operatione libera, nec obſtat, ſubſiſtentiam non concurrere efficienter ad operationes; quia operatio libera non ſolùm debet eſſe contingens & ſeparabilis reſpectu cauſæ efficientis, ſed reſpectu totius principij proximi adæquati, prout includit conditiones, & alia omnia etiam illa, quæ ſolùm formaliter concurrunt, & habent ſe ex parte ſubiecti; nam viſio obiecti iuxta probabilem ſententiam non concurrit efficienter ad amorem, ſed ſolùm formaliter, vt conditio ſe habens ex parte principij, & tamen neceſſitat ad amorem, ſi talis ſit viſio, cum qua non poſſit coniungi carentia amoris, qualis eſt viſio beata.

Secundò, & à priori impugnatur, quia ad hoc vt operatio in actu ſecundo ſit libera, debet ſupponi ex parte principij concurſus Dei in actu primo ad vtramque partem contradictionis; alioquin ſi deſit concurſus Dei, non poteſt homo operari, & non operari; ſed quantumuis auxilium de ſe non ſit efficax intrinſecè, & prædeterminans; adhuc humanitas Chriſti non habet hîc, & nunc concurſum Dei in actu primo ad mendacium; ergo non liberè omittit mendacium, cùm non poſſit illud non omittere. Maior, & conſequentia de ſe patent: minor probatur, quia eſſet talis concurſus in actu primo; ergo hîc & nunc habet Deus hanc voluntatem; Volo concurrere cum hac humanitate ad mendacium, ſi ipſa velit mentiri: hoc autem eſt impoſſibile, quia non poteſt Deus velle etiam conditionatè producere chimæram; non eſt autem minùs chimæricum coniungere mendacium cum humanitate aſſumpta à Verbo, quàm producere chimæram; ergo nec conditionatè habet Deus hanc voluntatem in actu primo. 75. *Impugnatur ſecundò.*

Tertiò impugnatur, quia ſi Deus daret hunc concurſum in actu primo, non minùs ſequeretur humanitatem ex tali concurſu poſſe peccare, quàm eſſe liberam: conſequens non admittit ipſe Suarez; negat enim in Chriſto potentiam peccandi. Et quidem nõ ſolùm eſſet abſurdum, concedere, Chriſtum potuiſſe peccare, ſed etiam concedere, quòd humanitas Chriſti poterat proximè, & expeditè peccare. Sequela verò probatur, quia in tantum eſt libera humanitas in obſeruatione præcepti, in quantum poteſt ſeruare, vel non ſeruare illud, ſed idem omnino eſt, poſſe non ſeruare præceptum, & poſſe mentiri, & per conſequens poſſe peccare, vt ex terminis conſtat; ergo vel in rigore debes fateri, poſſe humanitatem Chriſti ſimpliciter mentiri, & peccare, vel negare debes libertatem, qua poſſit non ſeruare præceptum. 76. *Impugnatur tertiò.*

Quartò impugnatur, quia licèt hæc ſolutio conduceret ad ſaluandam libertatem Chriſti in aliquo caſu poſſibili; non tamen ſoluit difficultatem de facto, prout res ſe habuerunt. nam de facto Chriſtus habuit viſionem beatam, quæ in omnium ſententia immutat modum operandi, & determinat phyſicè ex parte principij ad ſeruanda præcepta; quare voluntas beata non habet 77. *Impugnatur quartò.*

auxilium

auxilium vtcumque efficax, ſed auxilium de ſe efficax, & neceſſitans ad non peccandum; nec hæc infallibilitas oritur ex ſcientia media, ſed ex ipſa natura viſionis beatæ; ergo licèt ſecluſa viſione Chriſtus maneret cum aliqua libertate ad obſeruanda præcepta, hanc tamen non habuit de facto poſita viſione. Vidit ipſe Suarez inſufficientiam ſuæ ſolutionis ex hoc capite, & tandem *ſect.* 4. recurrit ad aliam, quam ſuprà videbatur impugnaſſe.

78. *Solutio quarta.* Propter hæc eſt quarta ſolutio principalis aliorum, quas tacitè refert Suarez *dicta ſect.* 3. quam poſtea ſuſceperunt aliqui recentiores, dicentes, Chriſtum fuiſſe liberum ad ſeruandum præceptum, quia potuit omittere eius obſeruantiam, non tamen potuiſſe peccare, quia non potuit habere actum poſitiuum, quo vellet violare præceptum: ad hunc enim non habuit concurſum in actu primo. Et quidam licèt omitteret rem præceptam, non peccaret, quia peccatum debet eſſe voluntarium; voluntarium autem non eſt, niſi detur actus voluntatis, à quo formaliter, vel denominatiuè dicatur voluntarium. Voluit ergo Chriſtus liberè mortem, quia potuit non velle, non tamen potuit peccare, quia non potuit velle abſolutè non mori.

79. *Reijcitur primò.* Hæc ſolutio reiicitur à Suarez, & recentioribus; & meritò, quia ſingularis eſt, & incredibilis: nam præterquam quòd ſupponit poſſibilem puram omiſſionem actus liberi, cuius contrarium vt probabilius ſuppono ex t. 2. ſed adhuc data poſſibilitate puræ omiſſionis, immeritò negatur fore liberam, & per conſequens culpabilem. Ponamus enim hominem potentem amare, & non amare Deum libertate contradictionis; deneget Deus concurſum ad omnem alium actum contrarium, maneat libertas contradictionis ſine libertate contrarietatis, quod ipſi aduerſarij libenter fatentur, & ſupponunt: Hic homo poſſet liberè amare Deum; ergo poſſet Deus præcipere amorem. Conſequentia videtur ex terminis nota, quia præceptum illud eſſet de actu poſſibili, & libero; ergo ſi poſſet amare, poſſet implere præceptum; ergo poſſet imponi tale præceptum: ſicut enim poſſet ille homo initiari præmiis, ad amorem ſibi poſſibilem, cur non poſſet terreri pœnis, cur non poſſet vouere illum actum, cur non poſſet obligari præcepto? Sanè hoc videtur principium lumine naturæ notum: ex hoc autem fit, omiſſionem fore liberam, & culpabilem, alioquin non obligaretur præcepto ad amorem; non enim violaret illud, licèt non amaret, ſi omiſſio non eſſet culpabilis; ergo non poſſet obligari de potentia abſoluta aliquo præcepto ad amandum, licèt poſſet libere amare, quod videtur incredibile.

80. Confirmatur primò, quia ſi poſſent omitti mandata ſine eorum violatione, daretur occaſio eludendi ea omnia impunè, poſſet enim aliquis ea omittere ſine actu poſitiuo, ſicut de facto Chriſtus potuit per te omittere mortem, & alia præcepta ſine eorum violatione.

Confirmatur ſecundò, quia meritò poſſet dubitare, qui omittit rem præceptam, an peccauerit: Fortaſſe enim omiſit per puram omiſſionem, etiam attendendo ad præceptum: ſicut Chriſtus per te attendens ad præceptum, potuit ſemper omittere ſine culpa, & per conſequens hæc peccata contra præcepta poſitiua debent explicari in confeſſione non vt certa, ſed vt dubia, nam aliquando continget omiſſio ſine actu.

Secundò impugnari poteſt ſolutio, quia licèt alioquin poſſibilis eſſet illa omiſſio pura præcepti, Chriſtus tamen ratione viſionis beatæ, & amoris beatifici non potuit eam habere etiam ſine culpa; alioquin dici poſſet, Beatos omnes poſſe de facto non implere diuinam voluntatem, quam clarè vident, ſed ceſſare ab eius impletione per puram omiſſionem. 81. *Reijcitur ſecundò.*

Reſpondent, hoc fieri non poſſe ex natura rei, quia viſio neceſſitat ad actum poſitiuum, quo impleatur Dei voluntas: in Chriſto tamen, vt daretur locus merito, impeditam fuiſſe hanc efficaciam viſionis ne neceſſitaret ad actum poſitiuum, ſicut impedita fuit efficacia gaudij ne impediret triſtitiam. *Alia ſolutio.*

Sed hanc ſolutionem impugnat in ſimili Vaſquez *diſp.* 74. *num.* 28. quia influxus viſionis neceſſitantis ad adimpletionem præcepti non eſt in genere cauſæ efficientis, vt poſſit impediri à Deo per ſubtractionem ſui concurſus; ſed ſolùm eſt in genere cauſæ formalis, quatenus viſio informans potentiam mouet formaliter ad actum implendi præcepta: poteſt quidem Deus negare ſuum concurſum ad hunc actum; ſed tamen ſi illum concurſum præſtet, (vt in noſtro caſu præſtat) & maneat viſio mouens formaliter, non apparet, quomodo impediatur eius viſionis efficacia. Nec eſt ad rem exemplum delectationis impeditæ à carentia triſtitiæ, quia ibi concurrit Deus poſitiuè conſeruando triſtitiam, quam in præſentia delectationis non deberet conſeruare. *Impugnatur à Vaſquez.*

Sed quidquid ſit de hoc, meliùs impugnatur reſponſio à priori, quia ſi viſio, & amor beatificus manent ſine impletione præcepti, ſequitur contradictio in voluntate, quæ nec de potentia abſoluta poteſt poni. Probatur ſequela, quia amor beatificus eſt voluntas virtualis, & implicita implendi omnia præcepta, & placendi Deo in omnibus; implicat autem contradictionem velle Deo placere in omnibus, velle implere omnia præcepta, & non implere hoc præceptum cùm poſſis; ergo ſequitur velle implere, & non velle implere, ſi enim vellet, impleret, cùm à nullo impediatur ne impleat illud. *Meliùs impugnatur à priori.*

Mitto aliqua loca Scripturæ, quibus videtur imputari ad culpam omiſſio operis præcepti; hæc enim, ſi eſſent ad rem, probarent etiam poſſe dari eiuſmodi omiſſionem puram, cuius contrarium verius exiſtimo; & ideo facilè explicantur de omiſſione volita, vt ex iiſdemmet locis aliquando (Deo fauente) oſtendam in proprio loco.

SECTIO VII.

Examinatur ſententia, & ſolutio communis de libertate Chriſti.

COmmunior ſolutio in hac difficultate eſt, Chriſtum fuiſſe liberum in operibus præceptis, quia licèt ſuppoſito præcepto moriendi, v. g. non poſſet non acceptare mortem; erat tamen indifferens ad acceptandam mortem ex hoc, vel illo motiuo, hoc, vel illo tempore, actu intenſo, vel remiſſo; quando ergo de facto acceptauit actu intenſo, ex tali motiuo, hoc inſtanti, 82. *Solutio communior.*

&c. liberè acceptauit, quia potuit non habere illam acceptationem, & per conſequens illa acceptatio fuit meritoria, quia circumſtantiæ illæ ſunt de ſubſtantia ipſius actus; ergo actus ille cùm ſit indiuiſibilis, totus eſt liber; ergo totus meritorius.

Ratio. Hinc inferunt communiter, ſi Chriſto præciperetur acceptatio cum omnibus circumſtãtiis, ſcilicet acceptare hîc, & nunc, hoc numero actu, ex tali motiuo, &c. acceptationem non fore liberam, nec meritoriam; cæterùm de facto non fuiſſe tale præceptum de omnibus circumſtãtiis, neque in Scriptura habere fundamentum: fuit præceptum de morte, &, ſi volueris, de morte crucis, iuxta illud Pauli, *factus eſt obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis*; (Philip.2.) non tamen de acceptatione veſtita reliquis omnibus circumſtantiis, nec fuit expediens, quia tolleretur libertas, & meritum. Hæc ſolutio eſt P. Vazquez *dicta diſp.74.c.5.* Valentiæ *infrà diſp. 1. q.15. puncto 3.* Leſſij *de prædeſtinatione Chriſti ſect.3.* & eam tandem approbat Suarez *ſect. 4.* (Vazquez. Valent. Leſsius. Suarez.) & in ea libenter conquieſcunt communiter noſtri recentiores, quia videtur facilè vitare omnia inconuenientia aliarum ſolutionum.

83. *Difficultas in hac ſolutione.* Verumtamen in hac communi ſolutione vnica mihi difficultas eſt, propter quam, vel temperanda mihi videtur, vel aliter explicanda, nam ſi in Chriſto ponamus omnimodam neceſſitatem quoad ſubſtantiam præcepti, & ſolùm indifferentiam quoad circumſtantias; conſequens videtur, non tribuendum Chriſto ad laudem, quòd mortuus fuerit ſimpliciter, & abſolutè; nec agendas illi gratias propter hoc, nec etiam ideo meruiſſe, & per conſequens nec redemiſſe homines, quia mortuus, ſed quia tunc vel libentiùs, vel ex tali motiuo mortuus fuerit. Conſequens autem videtur contra Scripturam paſſim, vbi de morte ipſa ſecundùm ſubſtantiam ſermo habetur, quaſi ipſa libera Chriſto fuerit, & quaſi pro ipſa laudandus ſit, & gratiæ debeantur. Ad Hebr. c.2. *Oblato ſibi gaudio, ſuſtinuit crucem, confuſione contempta.* Ad Philip.2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem; propter quod & Deus exaltauit illum,* &c. non dixit, quia libentiùs obediuit, quia citiùs, quia ex tali motiuo, ſed quia mortem obediens acceptauit. Iſai. 53. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longæuum, oblatus eſt quia ipſe voluit,* & alibi ſæpè; quæ omnia difficile explicantur, propter ſolam libertatem ad circunſtantias cum neceſſitate ad ſubſtantiam mortis. Pone enim aliquem debentem centum nummos Petro, & neceſſitatum etiam eſſe phyſicè ad illos ſoluendos; ſed tamen anticipaſſe ſolutionem vno die, vel ſoluere in meliori moneta, vt Petrus curet aliquem ægrotum, quis diceret, hunc hominem dediſſe centum nummos pro ſalute ægroti, vel ægrotum debere illi gratias, eo quòd dederit centum nummos pro eius curatione? Sanè hæc gratiarum actio magis eſſet ex adulatione, quàm ex veritate & ſinceritate. Si ergo Chriſtus neceſſitatem habebat ſubeundæ crucis, & paſſionis, quis dicat, eum crucem ſubiiſſe pro ſalute hominum? quis dicat, deberi ei gratias pro paſſione, & cruce acceptata, & non ſolùm eo quòd libentius, vel aliquanto citius eam acceptauerit, quàm vrgeret neceſſitas?

Confirmatur primò, & explicatur in communi ſententia, quam defendimus cum S. Thoma ſuprà *diſput. 7.* veniſſe ſcilicet Chriſtum propter peccata hominum, & alioquin non venturum; ibi enim arguimus contra Scotum ex Scriptura ponente Incarnationem propter peccata; diximus enim eum communi Theologorum, ea loca Scripturæ non poſſe bene intelligi de aduentu Chriſti in ſtatu poſſibili, propter peccata: Scriptura enim non dicit, Chriſtum veniſſe ſolum paſſibilem propter noſtram ſalutem, ſed veniſſe ſimpliciter; ergo ſimiliter cùm Scriptura non ſolùm dicat, Chriſtum meruiſſe, vel laudandum eſſe, quia libentiùs, vel citiùs mortuus eſt, ſed quia mortuus eſt, non poteſt explicari de ſolis circumſtantiis, & non de ſubſtantia mortis. 84.

Confirmatur ſecundò, quia licèt cũ eodem S. Thoma, & communi Theologorum dixerimus, antiquos Patres meruiſſe Incarnationem quoad eius circumſtantias, & licèt communiter concedatur meruiſſe accelerationem Incarnationis, & per conſequens meruiſſe decretum Dei de Incarnatione ponenda hîc, & nunc; nemo tamen dixit, antiquos Patres meruiſſe Incarnationem ſimpliciter, vel Incarnationem fuiſſe præmium ſuorum operum; ergo è contra, ſi Chriſtus præſupponitur neceſſitatus ad mortem, & indifferens ad ſolas circumſtantias, non debentur illi gratiæ, quia moritur, ſed quia moritur cum talibus circumſtantiis. 85.

Dices, actus quo Chriſtus vult mori hîc, & nunc, eſt volitio mortis, ergo meretur etiam per volitionem mortis. 86. *Euaſio.*

Sed contrà, quia etiam actus, quo Deus vult incarnari hîc, & nunc in his circumſtantiis, eſt volitio Incarnationis, formaliter loquẽdo, & tamen licèt ille actus ſit propter merita Patrum, non tamen Incarnatio ſimpliciter, & abſolutè. *Excluditur.*

Ratio autem à priori eſt, quia operanti non tribuitur ad laudem, vel meritum id, quod facit, niſi quatenus excedit id, ad quod ante ipſam operationem præſupponitur iam neceſſitatus, vel determinatus. v.g. ſi ego habeo neceſſitatem phyſicam dandi tibi quatuor nummos, & dem quinque, licèt tota datio horum ſit mihi phyſicè libera, quia poſſem dare alios quinque diuerſos: non tamen eſt obiectum gratitudinis datio quinque, ſed datio vnius, quia in ſolo vno excedo id, ad quod iam antea ſupponebar phyſicè neceſſitatus. Sic ergo, licèt ex numero acceptatio mortis ex hoc motiuo, vel in hoc tempore eſſet tota libera Chriſto, phyſicè loquendo, hoc eſt, poterat Chriſtus non ponere productionem phyſicam huius acceptationis; non tamen eſſet libera in genere mortis adæquatè, hoc eſt, nõ eſſet in æſtimatione prudenti obiectũ gratitudinis, vel præmij, niſi ſecundùm illum exceſſum intenſionis, accelerationis, vel melioris motiui, ſecundùm quem excedebat id, ad quod iam antè ſupponebatur neceſſitatus: quod amplius explicabitur & confirmabitur in ſequentibus.

Pro nunc tamen poteſt rurſus cõfirmari, quia ſi ſufficeret hæc indifferentia in circumſtantiis, vt totum obiectum adæquatè tribueretur laudi, ſequeretur, ſufficere etiam in Chriſto indifferentiam ad actus, & circumſtantias omnino æquales, vt totum obiectum tribueretur laudi. Itaque ſi Chriſtus eſſet neceſſitatus ad moriendum 87.

hic,

hic, & nunc, & ſolùm maneret illi electio inter hoc lignum, & aliud æquale, ex quo fieret crux per hoc ſolùm, quòd Chriſtus vellet mori In hoc ligno, deberentur illi gratiæ, & laudes, quia mortuus eſt. Quis hoc credat? Conſequens autem admittent aduerſarij, quia tunc etiam eſt libera tota ſubſtantia illius actus. Ego tamen nego omnino ſequelam, quia licèt tunc reſplendeat ibi libertas phyſica, qua potuit ille actus non poni, non tamen libertas in genere moris requiſita ad meritum, hoc eſt, qua potuerit non amare illud, vel aliud obiectum æquale; nam, vt dixi, libertas in genere moris pēſanda eſt per exceſſum illius obiecti, quod ponitur reſpectu alterius obiecti, ad quod præſupponitur neceſſitas, vt in merito, & demerito oſtendam latiùs in ſequentibus.

88. *Alia euaſio.* Dices, non ſolùm circumſtantias, ſed mortem ipſam ſubſtantialiter fuiſſe voluntariam, & liberam, eo quòd acceptata fuerit per actum intenſum, quia mors in tantum eſt voluntaria, in quātum procedit à voluntate; ſed mors Chriſti non ſolùm procedit ab illo actu ſecundùm primum gradum, quem habet, & ſecundùm quem eſt volitio neceſſaria, ſed etiam ab illo actu ſecundùm omnes gradus alios intenſionis, quos habet, & ſecundùm quos eſt volitio libera; ergo ſicut mors denominatur voluntaria ab illo actu, ita denominatur libera ab actu libero, à quo procedit, quia non minùs influit ſecundus gradus illius volitionis in mortem, quàm primus.

Præcluditur. Reſpondeo ex dictis, ad hoc, vt mors ſit libera Chriſto, non ſufficere, quòd procedat ex volūtate libera, ſed quòd taliter procedat, vt potuerit Chriſtus nec per illam, nec per aliam voluntatē eam velle. Cùm ergo ſecundus gradus illius volitionis ſupponat in Chriſto neceſſitatem volēdi mortem, non poteſt mors denominari libera à ſecundo gradu volitionis, niſi ad ſummum affectiuè, non tamen effectiuè.

89. *Obiectio.* Obiiciunt tamen aliqui, vt probent ſufficere libertatem illam quoad circumſtantias ad hoc, vt mors dicatur ſimpliciter libera, & ad hoc vt Chriſtus dicatur ſimpliciter liberè mori ratione anticipationis, ad quam non neceſſitabatur: quod probant exemplo Martyrum, qui communiter dicuntur liberè mori, & laudantur propter mortem, quam ſubeunt, licèt reuera non ſit in eorum poteſtate non mori, non enim poſſunt vitare mortem, cùm tandem poſt aliquod tempus ex neceſſitate ipſius naturæ debuiſſent mori; quia tamen poſſunt differre mortem per aliquod tempus, hoc ſufficit, vt ratione illius anticipatæ mortis dicantur ſimpliciter liberè mori, & mors ſimpliciter tribuatur illis ad laudem; ergo ſimiliter Chriſtus, licet ratione præcepti neceſſitaretur ad moriendum; quia tamen non neceſſitabatur ad moriendum nunc, ſed poterat differre mortem ad aliud tempus, ſufficiet hæc anticipatio libera mortis, vt dicatur ſimpliciter liberè mortuus, & laudetur ſimpliciter propter mortem, quam ſubiit.

90. *Reſolutio.* Reſpondetur, Martyres dici liberè mortuos, & illis imputari ad laudem non ſolùm circumſtantiam, ſed ſubſtantiam mortis, eo quòd loquimur humano modo; quia verò humano modo mors non eſt in noſtra poteſtate, niſi penes illam notabilem anticipationem, ideo, humano modo loquendo, ille dicitur liberè mori, qui liberè permittit anticipationem illam mortis notabilem, quam poterat impedire: de huiuſmodi enim hominibus dicere ſolemus, *mortuus eſt, quia ipſe voluit*; alioquin ſcilicet non moriturus, niſi poſt multum temporis: ſi autem aliquis deſtinatus iam omnino eſſet à iudice ad mortem, ipſe verò vt vitaret infamiam, petat, ne conducatur ad locum ſupplicij per forum, ſed per aliam breuiorem viam, quis, inquam, dicat, hunc liberè mortuum fuiſſe, & voluiſſe mori, eo quòd eligendo illam viam breuiorem cauſa fuerit anticipandæ mortis per ſemiquadrantem horæ? Certè qui ita loqueretur, ridiculus eſſet apud omnes, quia nimirum velle illam anticipationem ſuppoſita neceſſitate moriendi poſt ſemiquadrantem, non eſt ſimpliciter velle mortem liberè, ſed velle liberè talem mortis circumſtantiam. Si tamen reus criminis, qui facilè poſſet ſe per fugam liberare, vel aliter mortem vitare, ſiſteret ſe tamen iudici puniendus, hic dicetur liberè mori humano modo, quia ponit mortem eo modo, quo poteſt ab homine pendere, ſcilicet per notabilem illam, & humanam anticipationem; Chriſtus ergo, qui ſimpliciter laudatur propter mortem liberè ſuſceptam, oportet, quòd eam humano modo anticipauerit, ſicut Martyres, quatenus voluit occidi iuxta Patris præceptum, antequam mors per ſenectutem, vel virium defectum venire deberet.

Dices, ergo ſimiliter ille, qui meretur anticipationem Incarnationis per notabile tempus, dicetur ſimpliciter mereri Incarnationem, ſicut Martyres laudantur de ſubſtantia mortis, & non de ſola circumſtantia; vel ſi ille non dicetur cauſa Incarnationis, ſed ſolius circumſtantiæ; ſic nec Martyres debent laudari propter ſubſtantiam, ſed propter ſolam circumſtantiam mortis. 91. *Effugium.*

Reſpondetur, in hoc poſſe quidem eſſe quæſtionem de nomine; retinendum tamen eſſe modum communem loquendi, qui diuerſus eſt in vtroque caſu; fundatur autem hæc diuerſitas in eo, quòd mors de facto non cauſatur à nobis, niſi quoad anticipationem, nam mors ipſa hoc, vel illo tempore iam aliunde certiſſima eſt, ideo communiter ille dicitur cauſare, vel mereri mortem, qui meretur, vel cauſat, quod adhuc cauſabile manet in morte, ſcilicet anticipationem: at verò, quia exiſtentia aliunde non ſupponitur debita, ideo non dicitur communiter mereri exſiſtentiam Petri, v. g. qui meretur anticipationem Petri; & hac etiam de cauſa non dicitur ſimpliciter mereri Incarnationem, qui ſolùm meruit eius anticipationem. *Diluitur.*

Sed contrà vrgebis ſecundò, ponamus aliquē, cui iam ex ægritudine immineat proxima mors, ſi tunc hic propter fidem à tyranno occidatur, adhuc dicetur Martyr, & per cōſequens mortuus propter fidē liberè & ſpontaneè; ergo ſufficit illa quæcumque anticipatio mortis ad hoc, vt aliquis dicatur liberè mori, quod confirmari poteſt ex iis, quæ leguntur in Martyrologio Romano die 21. Februarij de S. Petro Mauimeno; qui cùm in ſua ægritudine à Mahumetanis inuiſeretur, illiſque Chriſtianæ fidei veritatem, & Mahumetis falſitatem conſtantem prędicaret, 92. *Inſtantia.*

ab illis necatus Martyr effectus eſt; ergo ſufficit illa anticipatio voluntaria mortis alioquin imminentis, vt aliquis dicatur liberè mori.

Remouetur. Reſpondeo, in primis ad martyrium fortaſſe non requiri libertatem Martyris in patienda, vel acceptanda morte; ſed ſufficere nonrepugnantiam, vt cum aliis tradit Valentia 3. *tom. diſput.* 8. *quæſt.* 2. *puncto* 1. §. *ſecunda conditio.* quare qui alioquin exſiſtens in gratia, occideretur in ſomno, vel inopinato vulnere ab infidelibus cauſa fidei, Martyr fortaſſe diceretur, etiamſi eſſet adultus; de paruulis enim non eſt dubium: non ergo eſt mirum, quòd ille etiam diceretur Martyr in illo alio caſu, in quo non poſſet dici ſimpliciter mori liberè. *Valentia.*

93. Deinde addo, illum poſſe dici mori liberè, quia quandiu homo viuit, nunquam perdidit totam ſpem vitæ: quare qui propter Deum amittit illam ſpem viuendi quam habet, vitam contemnit propter Deum, non quidem vitã certam, ſed vitã ferè deſperatam: ſicut qui in ſumma rerum penuria conſtitutus votum paupertatis emitrit, adhuc dicitur omnia propter Chriſtum relinquere, quia *multum reliquit*, teſte Gregorio, *qui nihil ſibi retinuit: multum reliquit, qui quantumlibet parum, totum deſeruit.* Sic qui infirmam, & deficientem vitam relinquit, dici poteſt, illam qualemcunque vitam propter Deum relinquere. Multum tamen deficeret à perfecto martyrio, qui ex ægritudine iam moribundus pro Chriſto occidi vellet; diceretur ille quidem ſimpliciter liberè occiſus, quia verè potuit non occidi. non diceretur tamen ſimpliciter liberè mortuus, cùm non eſſet in eius poteſtate non mori tunc, moraliter loquendo. Nec ille ſanctus Martyr Petrus Mauimenus in eo erat extremo vitæ periculo; imò adeò erat non deſperatus, vt ex morbo illo conualuerit, teſte Cardinale Barunio *tom 9. annalium*, anno Chriſti 742. poſt recuperatam verò ſanitatem, cùm adhuc in propoſito perſiſteret, occiſus eſt. *Baronius.*

94. *Aliud effugium.* Dices; ponamus ergo, Chriſtum non ita fuiſſe aſtrictum Patris præcepto, vt deberet mori tunc, quando mortuus fuit, vel intra aliquod breue tempus, ſed ita, vt deberet mori, vel tunc, vel alio tempore, cui præcepto ſatisfacere potuiſſet, permittendo ſe occidi etiam poſt viginti, vel triginta annos; quo ſuppoſito, iam Chriſtus dicetur ſimpliciter liberè mortuus, propter illam notabilem anticipationem tanti temporis, quæ, (vt diximus) ſufficit, ad hoc vt humano modo dicatur aliquis liberè mori, & ponere animam ſuam, quia ipſe vult cùm poſſet non mori.

Occluditur. Reſpondeo, qui ita opinaretur, iam ferè conueniret cum iis, qui negant, Chriſtum habuiſſe præceptum moriendi ſtrictè ſumptum. nam præceptum cum illa latitudine ferè non eſt præceptum; ſiquis enim propter crimina ſua acciperet ſententiam capitalem, ita tamen, vt deberet exequutioni mandari, quando ipſe vellet, etiam poſt multos annos, non diceretur humano modo damnatus ad mortem, ſed potiùs eluſiſſe illa via rigorem legis, ex vi cuius debebat morte puniri. Scriptura autem, & Patres, ſi præceptum probant, probant quidem præceptum magis ſtrictum, & non cum tanta latitudine: præceptum (inquam) de ſubeunda illa morte, quam tunc infligere volebant Iudæi. Hoc enim videntur ſignificare illa verba Chriſti ad Petrum Ioan. 18, *Calicem, quem dedit mihi Pater, non bibam illum?* illum ergo calicem, hoc eſt, illam paſſionem, quam volebat Petrus impedire, illam, inquam, dederat Chriſto Pater, præcipiens illius tolerantiam, & acceptationem. Sic enim intelligit illud Verbum *dedit*, Chryſoſtomus homilia 81. in Ioan. tom. 3. *oſtendens* (inquit) *non illorum potentiæ id adſcribendum, ſed permiſſioni ſuæ: ac etiam quòd non eſſet Deo contrarius, ſed obediret Patri vſque ad mortem.* Vbi in illo Verbo *dedit* ſignificari dicit obedientiam Chriſti, ac per conſequẽs præceptum Patris; cum ergo ibi Pater dicatur dediſſe illum calicem, illum etiam dicitur præcepiſſe. Fateor quidem, non fuiſſe Chriſtum adſtrictum præcepto Patris ad acceptandam illam paſſionem eo inſtanti, quo eã acceptauit, vt poſtea dicemus; quando enim occurrebant toleranda verbera, ligamina, crucifixio, &c. poterat illa acceptare eo inſtãti, vel alio, vel alio; intra certam tamen, & limitatam latitudinem breuis temporis, inter quod poterat vel acceptare, vel impedire licito modo illam paſſionem, vt infrà explicabimus: cæterùm præceptum, ſi quod erat, videtur fuiſſe de acceptanda illa paſſione, & illa morte, & in hoc ſenſu intelligitur communiter ab omnibus Theologis. *Chryſoſt.*

Propter hæc aliter reſpondent aliqui recentiores, qui vt cum illa indifferentia ad ſolas circumſtantias defendant, mortem ipſam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto, & laudabilem in genere moris; dicunt, indifferentiã quoad circumſtantias ſufficere quidem ad aliquam libertatem, & laudabilitatem in genere moris, non tamen ad reddendam meritoriam, & laudabilem ſubſtantiam mortis, niſi hęc eadem ſubſtãtia eſſet Chriſto libera ratione diuinitatis; quippe idem Chriſtus, vt Deus poterat impedire, & non impedire mortem illius humanitatis, & ideo veriſſimũ eſt, Chriſtum liberè mortuum eſſe, quod verum non eſſet, ſi ipſe non poſſet impedire ſuam mortẽ. Addunt præterea, hãc potentiã, qua Chriſtus poterat impedire ſuã mortem, non ſolùm conducere ad huc, vt ille homo per communicationem idiomatum dicatur liberè mori; ſed etiã ad hoc, vt illa volitio, qua acceptauit mortem, ſit magis laudabilis in genere moris; quia ſi ſemel coniungatur libertas, quã habebat voluntas humana ad circumſtantias, cum abſolutiſſima libertate, & pleno dominio Verbi diuini in vitam, & mortẽ, reſultat libertas pleniſſima etiam ad ſubſtantiã, & quæ in genere moris laudabiliſſima erit. Sicut licèt actio humanitatis Chriſti ſecundùm ſe non ſit valoris infiniti, prout coniuncta, tamen cum perſonalitate Verbi, eſt meritum infinitum; ſic in præſenti, licèt illa actio ſecundùm ſe, prout ab humanitate, non ſit libera quoad ſubſtantiam mortis, prout coniuncta tamen cum perſona Verbi, quæ habet plenam poteſtatem in mortem, habebit libertatem pleniſſimam. 95. *Alia ſolutio nonnullorum recentiorum.*

Hic modus dicendi probat quidem, mortem etiam quoad ſubſtantiam fuiſſe liberam Chriſto ſecundùm voluntatem, & libertatem diuinæ naturæ, de quo non poteſt dubitari, cùm diuina natura non alligetur præcepto, ſed potiùs ipſa imponat præceptum, non tamen probat, fuiſſe liberam, Chriſto, vt homini, ſeu ſecundùm libertatem volũtatis humanæ, de qua eſt tota quæſtio præſens; quando enim Patres, & Theologi dicũt, 96.

Chri

Chriſtum liberè mortuum fuiſſe, non intelligunt certè de Chriſto vt Deo, de hoc enim quis poſſet dubitare: ſed de Chriſto ſecundùm naturam humanam, de hac enim loquebatur idem Chriſtus cùm dixit, *poſſum rogare Patrem, & exhibebit mihi pluſquam duodecim legiones Angelorum*, quia voluntas diuina non poterat rogare, ſed ſola humana, & tamen per illam voluntatem, per quam poterat rogare Patrem, amplectebatur liberè mortem, & poterat illam vitare, vt conſtat ex prædictis verbis. Videantur alia plura Scripturæ, & Patrum loca apud Suarez in præſenti *diſp.* 37. *ſect.* 2. qui latè probat, hanc libertatem non ſolùm fuiſſe in Chriſto vt Deo, ſed etiam vt homine.

97. Rarione etiam probatur, quia ſi libertas ad ſubſtantiam mortis conueniret Chriſto, propter libertatem voluntatis diuinæ, ſequeretur, non poſſe nos agere gratias humanitati Chriſti, eo quòd mortem acceptauerit, ſed ſoli diuinitati: nam in illo opere fuerunt duo beneficia diuerſa, ſcilicet, quòd Chriſtus moreretur, & quòd moreretur in his circumſtantiis temporis, & loci, & poſterius quidem debemus humanitati Chriſti, prius verò ſoli diuinitati; beneficium enim non debetur, niſi illi voluntati, qua confertur, & gratitudo fertur etiam ad voluntatem benefactoris; ſi ergo mors Chriſti quo ad ſubſtantiam nullo modo orta eſt ex voluntate creata Chriſti, ſed ex ſola voluntate diuina, ad illam ſolam voluntatem refertur noſtra gratitudo, ac per conſequens non magis, nec alio modo ad Chriſtum, quàm ad Patrem, & Spiritum ſanctum. nam voluntas communis eſt omnibus perſonis, & omnes indiuiſibiliter volunt quidquid volunt: non ergo debemus gratias humanitati Chriſti, eo quòd mori voluerit, ſed ſolùm, quia mori voluerit hoc potius inſtanti, quam illo, cùm tamen iam deſtinatus eſſet, & neceſſitatus ad moriendum.

98. Nec iuuat quicquam, quòd ratione coniunctionis in eâdem perſona vtraque voluntas, pertineat ad idem ſuppoſitum Chriſti. Nam vnitas perſonæ non debet confundere quæ ſunt propria cuiuſque naturæ: neque enim dicemus, deberi humanitati Chriſti, quòd fuerit creata, & tamen id debetur voluntati diuinæ Verbi, quæ eſt in ipſo Chriſto. Sic ergo debet conſiderari voluntas moriendi, non per modum vnius, ſed prout reuera eſt duplex voluntas, altera deitatis, altera humanitatis, vt conſtet quid ſingulis debeamus. Nam ſi eſſent duæ perſonæ diuerſæ, & vna, nempe Princeps, obligaret Petrum debitorem ad ſoluendum mihi mille aureos: ipſe autem Petrus obligatus, & neceſſitatus ad ſoluendum, anticiparet ſolutionem per vnam horam; certè non deberem illi gratias, pro illa pecunia, ſed ſolùm pro anticipatione ſolutionis per horam. Nec plus deberem eidem voluntati Petri, etiamſi natura Petri, & natura Principis eſſet vtraque in eodem ſuppoſito. nam operationes adhuc procederent eodem modo diuerſæ à ſingulis naturis; ergo ſimiliter in noſtro caſu non magis debebimus, nec laudare poterimus humanitatem Chriſti propter mortem, quàm ſi ea natura ſubſiſteret in alia perſona diuerſa à perſona Verbi. Debebimus quidem nunc illud beneficium Chriſto, non tamen Chriſto vt homini, ſed vt Deo.

Exemplum autem de valore maiore, qui accreſcit operibus humanitatis ex coniunctione ad Verbum, non eſt ad rem; aliud enim eſt, quòd opus humanitatis mereatur maius præmium propter excellentiam perſonæ; aliud verò, quòd ipſum opus ſit melius, vel magis liberum humanitati. Illud quidem primum poteſt benè intelligi, quia præmium non debet commenſurari ſolùm cum honeſtate, & libertate operis, licèt illam etiam requirat, ſed etiam cum dignitate, & magnitudine perſonæ præmiandæ, vt latè oſtendimus ſuprà *diſp.* 6. *ſect.* 1. Hoc verò poſterius omnino repugnat, quia non poteſt dare honeſtatem actui, nec eſſe liberum operanti, quod non eſt illi voluntarium; quòd autem hic actus procedat à natura vnita hypoſtaticè Verbo diuino, non eſt voluntarium humanitati elicienti hunc actum, neque enim pendet ab illa hæc circumſtantia, pendet quidem ab illa, quòd fiat hic actus circa tale obiectum, & ex tali motiuo; quòd tamen habeat hanc circumſtantiam, vel quòd Deus ſimul poſſit velle oppoſitum quoad ſubſtantiam, non pendet ab humanitate, atque ideo non erit magis libera humanitati mors quoad ſubſtantiam, quàm ſi non eſſet vnita Verbo. 99. Alioquin ſi libertas voluntatis diuinæ ſufficeret, vt actiones humanæ eſſent magis liberæ Chriſto vt homini, ſequeretur, quod actiones illæ, quæ aliis hominibus non ſunt liberæ, in Chriſto eſſent liberæ, & meritoriæ, propter libertatem voluntatis diuinæ, quæ eſt in Chriſto, & concurrit liberè ad illas actiones, & hoc ipſum dicendum eſſet, etiamſi humanitas Chriſti ignoraſſet vnionem hypoſtaticam ſuam cum Verbo; nam tunc etiam illæ actiones procederent liberè à Chriſto vt Deo, & per conſequens propter illam libertatem eiuſdem ſuppoſiti poſſet laudari, & præmiari humanitas eliciens illas actiones, quantumcumque eſſent ſine libertate humanitatis, quæ omnia ſunt manifeſtè abſurda, & à nemine conceduntur.

SECTIO VIII.

Explicatur probabilior ſolutio difficultatis.

DVplex reſtat via ad ſoluendam hanc difficultatem. Prima facilis, ſed ſingularis, dicendo ſcilicet, Chriſtum non habuiſſe præceptum mortis obligans ſub peccato, ſed ſolum præceptum, ſeu mandatum Dei, quatenus extenditur ad ordinationem, directionem, & regulam ſuperioris potentis obligare ſub peccato, non tamen obligantis; ſicut regulæ Religionum, & ordinationes Prælatorum diriguntur ad ſubditos, & tamen regulariter non obligant ſub peccato; ſunt verò materia obedientiæ, & quidem perfectioris obedientiæ, vt docet S. Thomas 2.2. *quæſt.* 104. *art.* 2. his verbis: *Voluntas ſuperioris, quomodocumque innoteſcat, eſt quoddam tacitum præceptum, & tanto videtur obedientia perfectior, quanto expreſſum præceptum obediendo præuenit voluntate ſuperioris intellecta.* Iuxta quam doctrinam poſtea *art.* 5. explicat tres gradus obedientię, his verbis: *Sic ergo poteſt triplex obedientia diſtingui, vna ſufficiens ad ſalutem, quæ ſcilicet obedit in his, ad quæ obligatur; alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis; alia indiſcreta, quæ etiam in illicitis obedit.* 100.

Suppoſitio pro ſenſu quæſtionis.

S. Thom.

Hoc

Soluitur difficultas.

Hoc ergo ſuppoſito, facilè dicitur Chriſtum habuiſſe perfectiſſimam obedientiam, non tamen præceptum moriendi ex obligatiune,& per conſequens potuiſſe plenè, & adæquate mereri in hac obedientia,quam ſententiam acriter tenuir M.Victoria, teſte Medina infrà *q.47. art.* 2. & ipſe Medina eam probabilem, reputat *in* 1. 2. *q.* 114.*art.*1.& nunc eam latè docet M. Lorca in præſenti *quaſt.*19. *diſput.* 63. & pro ea affert Palud. *in* 3. *d.* 12. *quaſt.* 2. *art.* 3. Dionyſ. Ciſterc. *in* 3. *quaſt.* 3. *art.* 2. *concluſione* 6. Albertum Magnum *cap.* 3. *de virtutibus*, Chryſoſtomum *hom.* 59. & 75. in Ioannem, vbi expreſsè negat talem obligationem præcepti in Chriſto;ſed dicit, vocari præceptum humano more, & *hom.*28. *in Epiſtolam ad Hebræos*, in illa verba Apoſtoli, *qui propoſito ſibi gaudio*, infert Chryſoſtomus: *licebat illi nihil pati, ſi voluiſſet.* In eadem ſententia eſt Cyrillus Alexandr. *lib.*7. *in Ioan.cap.*7. Et quamuis liber ille non ſit Cyrilli, ſed alterius, inſinuatur tamen ab eodem *lib.*10.*cap.*20. Theophylactus item *in cap.*14.*Ioan.* Euthym.*in cap.*10. *Ioan.* Anſelm. *opuſculo de meditatione redemptionis cap.*3.& 4.& alibi ſæpè.

(Margin: Victoria. Medina. Lorca. Palud. Dionyſ. Ciſterc. Albertus Magnus. Chryſoſt. Cyrillus. Theophyl. Euthymius. Anſelmus.)

Euaſio. Quòd ſi obiicias, Chriſtum ſaltem habuiſſe præcepta naturalia,quæ ſunt indiſpenſabilia.

Præcluditur. Reſpondebunt facilè, in eorum obſeruatione non meruiſſe Chriſtum, niſi ſecundùm circumſtantias maioris intenſionis,durationis motiuorum, &c. quod in his præceptis non videtur habere inconueniens, dummodo in redemptione hominum, & paſſione ſaluetur, Chriſtum meruiſſe, & fuiſſe liberum in ipſa ſubſtantia operum,quod in hac ſolutione optime defenditur, & ideo non videtur mihi improbabilis.

101. Cæterùm hæc ſolutio ſingularis eſt, (vt prædixi) & contra communem Theologorum infrà *quaſt.*20.qui dicunt, Chriſtum obligatum fuiſſe præcepto moriendi,vt docet Suarez *ibi*, & *diſp.* 43.*ſect.*3. Vazquez *diſput.*74. *cap.*4. Valentia in præſenti *diſput.* 1. *quaſt.* 19. *punct.* 2. Fonſeca 6. *Metaphyſ. cap.* 2. *quaſt.* 5. *ſectione* 12. Toletus *in cap.*10 *Ioannis*,& alij communiter;quia Scriptura de præcepto,& lege ſimpliciter,& propriè loquitur. Ioan.10. *Hoc mandatum dedit mihi Pater.* Ioan 14. *vt cognoſcat mundus, quia diligo Patrem; & ſicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.* & c.15. *Sicut & ego Patris mei præcepta ſeruaui, & maneo in eius dilectione.* Ad Philip.2. *Factus eſt pro nobis obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis.* Ad Rom.5. *Sicut per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi; ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi.* Pſalm.39.*In capite libri ſcriptum eſt de me, vt facerem voluntatem tuam; Deus meus volui; & legem tuam in medio cordis mei*; & alibi ſæpè. Cùm autem hæc omnia poſſint propriè explicari de lege,& præcepto obligante, ſatis erit non diſcedere in hoc à communi interpretatione,quia propriè, & in rigore loquendo, præceptum, & lex non reperitur, niſi in conſcientia obliget ad aliquid mediatè, vel immediatè,vt cum communi probat Suarez *lib.* 3. *de legibus cap.*22.Imò ipſum nomen *præcepti*, & verbum *præcipiendi*, videtur probare ſemper, ſi materia ſit capax,obligationem ſub peccato mortali,de quo videri poteſt idem Suarez *cap.*26.

(Margin: Suarez. Vazquez. Valent. Fonſeca. Toletus. Suarez.)

102. *Solutio ſecunda.* Secunda ergo ſolutio ſit,Chriſtum Dominum etiam poſito præcepto liberè obediiſſe,quia præceptum non obligabat ad acceptandam mortem in hoc inſtanti; quare in hoc inſtanti non habebat Chriſtus neceſſitatem aliquam phyſicam patiendi,non dico ſolùm, non habuiſſe neceſſitatem patiendi tunc, quia ſi reuera habebat iam tunc neceſſitatem patiendi poſtea,non meruiſſet per paſſionem ſimpliciter adæquate, ſed per anticipationem acceptationis, & paſſionis, vt ſuprà vidimus; ſed dico, non habuiſſe neceſſitatem phyſicam patiendi tunc, nec etiam poſtea; non quidem patiendi tunc,quia præceptum non erat patiendi, vel acceptandi tunc, ſed nec habebat neceſſitatem phyſicam patiendi poſtea, quia licèt iam eſſet poſitum præceptum, & in ſenſu compoſito præcepti non poſſet non pati; poterat tamen ipſe Chriſtus poſtea tollere illum ſenſum compoſitum, & impetrare à Deo præcepti diſpenſationem, & mortem ſimpliciter impedire, iuxta illud Matthæi 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò pluſquam duodecim legiones Angelorum?* quibus verbis Chriſtus correxit ignorantiam Petri, qui videbatur ſentire, Chriſtum non potuiſſe vitare paſſionem, & crucem; docuit autem eum Chriſtus, ſe vtique poſſe tunc illa omnia impedire, & impetrare à Patre, quidquid ad hoc eſſet opus; ergo poterat impetrare ablationem præcepti. nam ſtante præcepto non poſſet impetrare eius violationem. Nec dici poteſt Chriſtum ibi loqui de poteſtate, quam haberet eius diuinitas, ſed de poteſtate, quæ adhuc erat in humanitate, de hac enim, & non de diuinitate verum erat, poſſe rogare Patrem,& de hac probat liberè omnino pati, quia poterat tunc paſſionem impedire; ſic enim notauit Chryſoſtom. adductus à S. Thom. *in Catena*, Chryſoſt.
ſuper illa verba, *non ſolùm autem* (inquit) *mitigauit diſcipulos per comminationem pœnæ, ſed etiam oſtendendo, quòd voluntariè hoc ſuſtinebat.* Probat autem, ſe voluntariè, ſeu liberè ſuſtinere, quia poterat tunc ea omnia impedire; in quo etiam ſenſu verum eſt, quod alibi dixerat, Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam à me, ſed ego pono eam à me ipſo, & poteſtatem habeo ponendi eam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam: hoc mandatum accepi à Patre meo.* Vbi vides, vtrumque coniungi, ſcilicet mandatum Patris,& poteſtatem non ponendi vitam,quia ſcilicet poterat ſuis precibus tollere mandatum: & in hoc etiam ſenſu accipitur illud Iſai. 53. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit*, quia ſcilicet poterat non velle impedita obligatione præcepti.

Hæc ſolutio non alio modo probatur, quàm 103.
ex impugnatione aliarum, & quia hoc modo conciliatur optimè libertas cum obſeruatione præcepti; non enim poteſt maior libertas excogitari, quàm ita acceptare mortem, vt poſſet non ſolùm tunc, ſed nunquam eam acceptare: hoc autem modo eam acceptauit Chriſtus, neque enim neceſſitatem habebat ex præcepto acceptandi tunc, (vt ſuppono,) neque neceſſitatem habebat phyſicam acceptandi tempore ſequenti,quia licèt haberet præceptum, poterat Chriſtus tempore ſequenti impetrare facilè ablationem præcepti; ergo ſimpliciter, & abſolutè poterat nunquam acceptare mortem.

Obiicies primò,diuinare nos in hac ſolutione, 104.
dum

Obiectio prima. dum dicimus, præceptum non fuiſſe de acceptanda morte illo inſtanti, vel Deum poſtea ablaturum præceptum, ſi Chriſtus peteret.

Solutio. Reſpondeo, quoad primam partem non dicimus aliquid ſingulare, ſed conuenimus cum communi ſententia, docente, præceptum non fuiſſe de omnibus circumſtantiis temporis, loci, &c. quia alioquin non maneret libertas in Chriſto, & quia nunquam ſolent imponi præcepta eo modo. Secundam verò partem colligo ex verbis ipſius Chriſti, dicentis, ſe ſcire animum Patris propenſum ad impediendam eius mortem, ſi ipſe Chriſtus peteret; ex quo inſeto, auferendum fuiſſe tunc præceptum, quod iam erat poſitum, ſi Chriſtus peteret; alioquin quomodo impediretur mors?

105. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, ſequi ex hac ſolutione, Chriſtum meruiſſe formaliter per voluntatem non petendi ablationem præcepti; non verò per voluntatem implendi præceptum, formaliter loquendo, quia ſtante præcepto, non poterat non obedire; ergo formaliter non meruit per obedientiam, hæc enim ſupponit præceptum non ablatum. Conſequens autem videtur contra verba ſuprà adducta ad Rom. 5. *ita per vnius obeditionem iuſti conſtituuntur multi.* vbi obedientiæ tribuitur meritum Chriſti.

Expeditur. Reſpondeo, aliquis fortaſſe non multum curaret de ſequela, ſed diceret, ſufficere mortem Chriſti, & voluntatem moriendi, & obedientiam eſſe meritoriam denominatiuè ex voluntate libera Chriſti, qua voluit non petere ablationem præcepti. Sed quidquid ſit de hoc, nego ſequelam, & dico, voluntatem ipſam moriendi, & actum obedientiæ fuiſſe formaliter meritorium, & liberum; quod ex ſuptadictis facilè conſtat; quando enim poſita fuit hæc voluntas moriendi, non præcedebat aliquid, ratione cuius Chriſtus neceſſitaretur phyſicè ad volendum mori. nam præceptum non obligabat ad volendum eo inſtanti, ſed hoc, vel illo tempore; & licèt obligaret pro tempore ſequenti, ſed tamen cùm præceptum nunc exiſtens poſſet tolli tempore ſequenti ex precibus Chriſti, non tollit nunc phyſicè poteſtatem non moriendi, quia adhuc manet potentia in Chriſto ad tollendum poſtea præceptum, & eius obligationem; ergo non eſt, cur illa volitio mortis nunc habita non ſit formaliter, & adæquatè libera, & meritoria, & hoc quidem non ſolùm quoad circumſtantiam, ſed etiam quoad ſubſtantiam mortis, quia illud eſt ſimpliciter, & vndequaque liberum, quod ita ponitur, vt ſtantibus omnibus antecedentibus potuerit non poni; ſed Chriſtus ita mortuus eſt, vt poſitis omnibus antecedentibus potuerit non mori; illa enim quæ antecedebant, erant præceptum adhuc non reuocatum, & voluntas Chriſti adhuc durans non petendi diſpenſationem: hæc autem omnia non inferebant infallibilem mortem, quia ex his non ſequitur, quòd mori deberet nunc, vt conſtat, cùm non eſſet præceptum moriendi nunc: neque etiam inferunt infallibiliter mori poſtea, quia adhuc poſſet poſtea petere diſpenſationem, & impetrare reuocationem præcepti; ergo nihil antecedit nunc, cum quo non poſſet coniungi omiſſio mortis.

106. Hac eadem ratione dixi in materia de actibus humanis, actum imperatum habere proprium, & formalem libertatem, ac meritum diſtinctum ab actu imperante, quia nimirum actus imperans non præſcribit, quòd fiat imperatus in hoc inſtanti, ſed cum aliqua temporis latitudine; non ergo neceſſitat ad habendum actum imperatum; quia nunc poſſum non eum habere, licèt detur imperans, (non enim determinat fieri nunc;) poſtea verò poſſum ceſſare ab imperante; ergo nunc imperatus fit adæquatè, & formaliter liberè, quia nunc habeo plenam poteſtatem nunquam habendi illum actum imperatum. Sic etiam in præſenti de obedientia Chriſti dico, fuiſſe formaliter liberam, & meritoriam, quia in plena Chriſti poteſtate erat, nunquam eam habere, poterat enim non eam tunc habere, cùm præceptum ad hoc non cogeret; poterat etiam poſtea non habere petendo ceſſationem præcepti; ergo ita obediuit de facto, vt poſſet abſolutè nunquam obedire.

Dices, quando Chriſtus acceptauit mortem, iam præcedebat in actu primo præceptum de acceptanda morte; ſed cum illo præcepto non poterat coniungi negatio totius acceptationis nunc, vel poſtea à Chriſto habendæ; ergo non procedit acceptatio liberè quoad ſubſtantiam; ſupponit enim aliquid, cum quo non poſſit coniungi negatio omnis acceptationis, licet poſſit coniungi negatio acceptationis hoc inſtanti elicitæ. 107. *Euaſio.*

Reſpondetur facilè ex dictis, diſtinguendo minorem: cum illo præcepto, prout durante etiam pro tempore ſequenti non poterat coniungi negatio totius acceptationis, concedo: cum præcepto durante vſque ad hoc inſtans non poterat coniungi negatio totius acceptationis vllo tempore habendæ, nego; poterat enim illud præceptum durare vſque ad hoc inſtans, & Chriſtus nec acceptare nunc, quia præceptum ad hoc non obligabat, nec acceptare poſtea, quia poterat poſtea petere diſpenſationem præcepti, & ita coniungeretur præceptum duraſſe vſque ad hoc inſtans, & tamen nunquam acceptari mortem, non tamen poſſet coniungi, quòd præceptum duraret etiam pro tempore ſequenti, & mors non acceptaretur: cæterùm de facto non præceſſit acceptationem duratio præcepti pro tempore ſequenti, ſed ſolùm præceptum durans pro tempore hoc vſque ad hoc inſtans, atque adeò non præceſſit aliquid, cum quo non poſſet coniungi negatio totius acceptationis. *Præcluditur.*

Dices iterum, quid ſi obediſſet Chriſtus in vltimo inſtanti, pro quo vltimo vrgebat præceptum. 108. *Alia euaſio.*

Remouetur. Reſpondeo, tunc fuiſſet obedientia libera in primis quoad circumſtantiam intenſionis, motiui, &c. Deinde quoad ſubſtantiam eſſet libera ad minùs libertate denominatiua prouenientę à voluntate Chriſti præcedenti, qua noluit petere ceſſationem præcepti, quando potuit; de facto tamen non expectauit Chriſtus illud inſtans ad obediendum, quia voluit eo modo obedire, quo poſſet ipſa obedientia eſſe formaliter, & adæquatè meritoria, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad circumſtantias.

Sed contra hoc obiicies tertiò, quia Chriſtus non ſolùm habuit de facto præceptum moriendi vtcumque, ſed moriendi pro ſalute hominum, atque adeò applicandi mortem ſuam pro nobis: ad hoc autem requirebatur acceptatio mortis, 109. *Obiectio tertia.*

mortis, & applicatio illius pro nobis, quæ eſſet meritoria, & libera. nam acceptatio mortis neceſſaria nihil nobis prodeſſet, cum non eſſet meritoria; ergo applicatio, & acceptatio facta in vltimo illo inſtanti, pro quo iam vltimò vrgebat præceptum, non ſufficeret ad implendum præceptum. nam præceptum erat de acceptatione mortis vtili ad noſtram ſalutem; acceptatio autem tunc habita eſſet neceſſaria, & per conſequens non eſſet vtilis ad promerendam noſtram ſalutem; ergo non impleretur præceptum per illam acceptationē: debuit ergo acceptare mortem ante illud inſtans vltimum. Tunc autem redire videtur idem argumentum de quocumque alio inſtanti antecedenti. nam ſi ex præcepto debebat acceptare mortem ante vltimum inſtans; ergo nec eſſet etiam libera, ſed neceſſaria acceptatio facta in penultimo inſtanti, non enim poſſet non eſſe ſine peccato, & per conſequens non poterat Chriſtus omittere acceptationem in illo inſtanti; vnde fit illam etiam acceptationem non fore vtilem ad merendam noſtram ſalutem, cùm non eſſet libera, atque ideo debuiſſe Chriſtum habere acceptationem in alio inſtanti priori, de quo redit eadem difficultas. nam neque in bello fuiſſet libera, propter eandem rationem, quia erat debita, nec poterat ſine peccato differri; ergo non explicatur ſufficienter Chriſti libertas de facto per illam latitudinem temporis, intra quam poterat differre impletionem præcepti.

110. *Diſſoluitur.* Reſpondeo, in primis in ſententia communi componente tempus ex inſtãtibus, & partibus in infinitum diuiſibilibus, facilè id explicari poſſe, dicendo, fuiſſe præceptum obligans Chriſtum ad acceptandam mortem ante vltimum inſtans horæ, v. g. ita vt acceptatio facta in vltimo inſtanti horæ non ſufficeret ad implendum præceptum: cæterùm ante illud inſtans, quocumque alio inſtanti fieret, fuiſſet libera, quia inter illud inſtans, & vltimum mediabat tempus, & per conſequens mediabant alia infinita inſtantia, in quibus potuiſſet adhuc impleri præceptum de acceptatione elicienda; nunquam ergo venitur ad aliquod inſtans vltimum in quo poſſit impleri præceptum, ita vt non poſſit etiam poſtea in alio inſtanti impleri.

111. In ſententia verò aliquorum, qui dicunt, tempus componi ex inſtantibus finitis, & immediatis, dici poteſt, præceptum non fuiſſe omnino determinatum moriendi, ſed vel moriendi, vel petendi diſpenſationem; quare quotieſcunque ante vltimum inſtans acceptaretur mors, acceptatio erat formaliter libera, & vtilis ad redemptionem noſtram, quia non erat tunc neceſſaria acceptatio, ſed vel acceptatio, vel petitio diſpenſationis, quorum alterum ſufficiebat ad implendum præceptum. Vel denique faciliùs dici poteſt, in vltima etiam inſtanti potuiſſe peti diſpenſationem præcepti, quia licèt non poſſint in eodem inſtanti eſſe præceptum, & abrogatio præcepti; in illo tamen inſtanti prius quàm intelligatur præceptum perſeuerans, intelligitur Deus indifferens, & potens diſpenſare, & non diſpenſare, & pro eodem ſigno Chriſtus poteſt petere à Deo diſpenſationem, qua poſita, præceptum, quod intelligebatur indifferens ad manendum, vel non manendum illo inſtanti, intelligitur ablatum pro ſigno poſteriori. Si ergo in illo etiam vltimo inſtanti Chriſtus potuit petere diſpenſationem præcepti, ſequitur, quòd acceptatio mortis in illo inſtanti habita, ſit libera, cùm poſſet in eo inſtanti non poni ſed peti diſpenſatio præcepti, & per conſequens illa acceptatio mortis erit vtilis ad noſtram redemptionem.

Obiicies quartò, ergo Chriſtus non meruit in obſeruatione præceptorum naturalium, quorum diſpenſationem non poterat petere à Deo. 112. *Obiectio quarta.*

Diluitur. Reſpondeo, in horum præceptorum obſeruatione non fuiſſe Chriſtum liberum quoad ſubſtantiam operis, ſed quoad circumſtantias intenſionis, motiui, &c. quæ indifferentia ſufficit ad aliquod meritum. At verò in opere redemptionis maior libertas requiritur, vt ſuprà vidimus: nam Chriſtus non poterat mentiri, v.g. & ideo non meruit, nec moraliter erat dignus laude, eo quòd ſimpliciter non mentiretur, ſed quia intensè amabat veracitatem, vel ex meliori motiuo, &c. At verò in obedientia mortis non ſolùm meruit, & laudatur, quia mortuus eſt hoc tempore, & loco, ſed quia mori voluit ſimpliciter, vt ſuprà oſtendimus.

Sed contrà obiicies quintò, quia obligatio moriendi pro hominibus videtur in Chriſto pertinere ad præceptum naturale charitatis; videns enim, ſuam mortem neceſſariam eſſe ad ſalutem humani generis, tenebatur proculdubio ſubire illud diſpendium propriæ vitæ breui recuperandæ ad vitandum damnum irreparabile humani generis, alioquin in æternum perituri; ſi ergo Chriſtus circa præcepta naturalia ſolùm habuit indifferentiam quoad circumſtantias, idem dicendum erit de præcepto moriendi. 113. *Obiectio quinta.*

Refellitur. Reſpondetur, negando, habuiſſe Chriſtum hanc obligationem naturalem patiendi pro hominibus; hæc enim ad ſummum oriebatur ex decreto Dei volentis hoc modo, & non alio liberare homines. Quare ſicut Chriſtus poterat impetrare diſpenſationem præcepti poſitiui moriendi, ſic etiam poſſet impetrare à Deo, quòd acceptaret aliud genus ſatisfactionis pro ſalute hominum, cùm non eſſet hoc difficilius, quàm illud.

Sextò obiici poteſt, quia Chriſtus non ſolùm non poterat peccare, ſed nec poterat elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Sed perfectius opus erat obedire præcepto mortis, quàm petere diſpenſationem, ſeu ablationem præcepti; ergo non poterat illam petere, neque ex hoc capite ſaluatur bene eius libertas ad merendum. Hæc obiectio tangit aliam grauem difficultatem de libertate Chriſti ad opus minùs perfectum, quam examinabimus *ſect.* 10. 114. *Obiectio ſexta.*

SECTIO IX.

Reſpondetur ad argumenta cuiuſdam auctoris moderni contra noſtram ſententiam.

Hanc meam ſententiam ſic explicatam, quam moltis retro annis publicè tradidi, refert P. Ioannes Antonius Velazquez in ſuis commentariis nunc in lucem editis Epiſtolæ ad 115. *Ioann. Ant. Velazquez.*

ad Philippenſes *cap. 2. verſ. 9. num. 8.* Et poſtquam illam ſatis pro ſua erga me beneuolentia laudat, reiicit eam acriter, & oppugnat duplici, vel triplici argumento.

Argumẽtum primum. Primum eſt, quia poſtquam deſudaui in componenda hac Chriſti libertate, vt fugerem inconuenientia ſententiæ communis de libertate quoad circumſtantias, adhuc in eadem omnino inconuenientia recido, quæ vitare conabar; neque enim aliam libertatem adſtruo in Chriſto, niſi quoad circumſtantias, manente, vt priùs, neceſſitate ad ſubſtantiam mortis. Quod ſic probat. In illo inſtanti, quo Chriſtus Dominus de facto mortem ſubiit, aliqua iam illi neceſſitas inerat moriendi, & volendi mortem, quia præceptum tunc exiſtens aliquam procul dubio obligationem & neceſſitatem afferebat; ergo habebat Chriſtus tunc obligationem & neceſſitatem moriendi pro eo, vel pro ſequentibus inſtantibus; ergo tunc quando mortuus eſt, non habebat aliam libertatem, niſi ad circumſtantiam temporis. nam habebat tunc neceſſitatem aliquam moriendi ortam ex præcepto, cum qua neceſſitate ſimpliciter non ſtat libertas ſimpliciter ad moriendum, & non moriendum.

116. Confirmatur, quia ſi præceptum impoſitum fuiſſet pro hoc vnico inſtanti determinato, tunc nulla relinqueretur indifferentia, & libertas, cùm præceptum determinaret ad moriendum, & ad moriendum nunc: ſed ex eo, quòd præceptum de facto non eo modo impoſitum fuerit, ſolùm habetur indifferentia ad moriendum hoc, vel illo tempore, nam obligatio moriendi eadem remanet; ergo de facto ſolùm ſaluatur in hoc dicendi modo libertas ad circumſtantiam, non verò ad ſubſtantiam mortis.

117. *Soluitur.* Reſpondeo, vtramque obiectionem procedere ex eo, quòd hic auctor confundit neceſſitatem cum obligatione, quæ tamen diuerſiſſimæ ſunt. nam neceſſitati opponitur libertas, non verò obligationi, vt conſtat in nobis, qui habemus obligationem ſeruandi præcepta, & habemus libertatem ad illa violanda, nec habemus neceſſitatem ea ſeruandi, prout nunc loquimur de neceſſitate, ſcilicet pro ea, quæ opponitur indifferentiæ liberi arbitrij. Ad argumentum itaque negatur antecedens. nam in eo inſtanti, quo Chriſtus voluit mori, nullam habebat neceſſitatem moriendi; habebat quidem obligationem moriendi, ſed non neceſſitatem, quia neceſſitas eſt, ita ſe habere in actu primo, vt non poſſit oppoſitum; Chriſtus autem tunc quando voluit mori, ita ſe habebat in actu primo, vt poſſet non velle mori tunc, nec poſtea, quia poterat non velle tunc, & poſtea poterat petere diſpenſationem infallibiliter obtinendam, vt diximus; ergo tunc nullam habebat neceſſitatem moriendi: obligatio enim moriendi, eo quòd non eſſet obligatio ad illud inſtans, non afferebat ſecum neceſſitatem moriendi.

118. Ad confirmationem admiſſa gratis maiori, negatur minor. nam licèt per ampliationem temporis, pro quo obligabat præceptum, non deſierit præceptum obligare ad mortem, deſiit tamen neceſſitare; quia neceſſitare ad mortem, vt dixi, non eſt obligare ad mortem, ſed obligare taliter, vt in actu primo non relinquat potentiam ad non moriendum, quæ potentia, dato quòd tolleretur in actu primo, quando præceptum fuiſſet pro vnico inſtanti determinato, non tollitur, quando præceptum eſt pro aliqua temporis latitudine, propter rationem ſæpe traditam, quia ſcilicet cum tali præcepto ſaluatur integra tota definitio libertatis, vt conuincit argumentum, quod ſuprà fecimus, ex eadem definitione; cui certè argumento debuiſſet ille auctor reſpondere, vt noſtram ſententiam legitimè impugnaret.

Explicatur, & confirmatur ſolutio exemplo vulgari, ſi ſuperior immediatus, v. g. præcipiat ſubdito religioſo ieiunare hodie, neceſſitatur hic ſubditus ad ieiunandum, vel peccandum. Si autem præcipiat ieiunare ſemel hoc menſe, tunc nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum hodie, quia non obligat ad ieiunandum hodie, nec neceſſitatur ſub peccato ad ieiunandum, quia poteſt interim impetrare remiſſionem à ſuperiore mediato abſente ſibi amiciſſimo. Ecce mutatio præcepti ſolùm quoad tempus facit, quòd ſubditus non neceſſitetur ad ieiunandum ſimpliciter, vel peccandum, & per conſequens aufert neceſſitatem ad ſubſtantiam, licèt non auferat obligationem, niſi quoad circumſtantiam. Sic in caſu noſtro dicimus, præceptum Chriſto impoſitum moriendi intra hunc menſem, v. g. abſtuliſſe neceſſitatem moriendi, licet non abſtulerit obligationem.

Sed contrà replicat *num. 12.* quia quòd Chriſtus poſſet in inſtanti ſequenti impedire mortem, per accidens ſe habet, & omnino extrinſecè reſpectu huius inſtantis, vt in hoc inſtanti liberè, vel neceſſariò operetur: ſicut ſi quis in hoc inſtanti habeat prædeterminationem ad amorem, neceſſariò amaret, licet poſſit in inſtanti ſequenti illam prædeterminationem a ſe excutere, quia libertas ſequens non tollit, vel minuit prædeterminationem præſentem. At Chriſtus in hoc inſtanti per me mortuus eſt ſimpliciter cum aliqua obligatione moriendi orta ex præcepto præſenti; ergo cum obligatione moriendi ſimpliciter; ergo mors non fuit Chriſto ſimpliciter libera in hac ſententia. 119. *Replica.*

Adhuc offendit auctor in eodem lapide, confundens neceſſitatem cum obligatione. Reſpondeo itaque conceſſa maiori, & minori cum prima conſequentia, negando tamen vltimam. Differentia autem inter prædeterminationem, & præceptum eſt nimis clara, quia prædeterminatio tunc quando eſt, aufert libertatem ad habendum tunc oppoſitum actum, cùm auferat concurſum etiam ad illum requiſitum in actu primo; ſine indifferentia autem ad vtrumque manet ſimpliciter neceſſitatus homo ad tunc amandum: at verò præceptum moriendi hoc menſe, non tollit nunc aliquid ex parte principij, ad dicendum, *nolo nunc mori*, nec ponit aliquid, ex quo neceſſariò ſequatur mors pro tempore ſequenti, quia nec illud præceptum obligat ad hoc, vt nunc decernat Chriſtus mortem pro tempore ſequenti; nec etiam ſi illam decerneret, ſequitur neceſſariò mors ex illo decreto nunc exiſtenti; cùm poſſet 120. *Retorquetur.*

poſtea mutare voluntatem, & petere diſpenſationem; non ergo ſequitur, Chriſtus mortuus eſt cum aliqua obligatione moriendi ſimpliciter; ergo cum neceſſitate ſimpliciter moriendi.

121. *Argumentum ſecundum.* Secundò principaliter arguit *num.* 13. *&* 14. ex alio capite, quia ſcilicet impoſſibile erat Chriſto à Deo obtinere diſpenſationem præcepti ſemel impoſiti. Ad quod probandum longè enumerat modos, quibus imponi potuiſſet præceptum, ſcilicet, vel abſolute, vel ſub conditione. Si ergo abſolutè fuit impoſitum, Deus, cuius voluntas immutabilis eſt, non poterat, poſtquam ſemel dixit, volo te obligare abſolutè ad moriendum, non poterat, inquam, dicere, volo non te obligare, quia eſſet in Deo duplex voluntas ſibi contradicens; quare licèt homo, qui mutabilis eſt, poſſit hodie diſpenſare in lege à ſe ipſo heri lata, quia poteſt nunc nolle, quod heri volebat; Deus tamen hoc non poteſt facere, & per conſequens nec Chriſtus poterat id à Deo petere. Si verò præceptum impoſitum fuit ſub aliqua conditione, tunc vel Chriſtus peteret, quòd etiam poſita conditione non obligaret præceptum, vel ſolùm quòd non ponatur conditio. Si dicas primum, petit aliquid impoſſibile, quia Deus ſemel volens obligare ſub conditione aliqua, non poteſt velle non obligare poſita illa conditione. Si verò dicas ſecundum, hoc non eſt petere diſpenſationem, quia ſi mihi præcipiatur inuiſere infirmum, ſi domo egrediar, me non egrediente, non opus eſt diſpenſare, vt conſtat; ergo nullo modo excogitati potuit poſſibilis petitio diſpenſationis in præcepto moriendi Chriſto impoſito: atque adeò tota hæc fabrica noſtræ ſolutionis ruinoſo nititur fundamento diſpenſationis poſſibilis, quod ſubſiſtere non poteſt.

122. *Refellitur.* Hoc argumentum cum toto ſuo diſcurſu, nemo non videt, quàm nimium probet, ſiquidem ad id directè tendit, vt probet, Deum nec poſſe diſpenſare vnquam in aliqua ſua lege, aut præcepto, nec poſſe abrogare legem ſemel latam, quia iam contradiceret ſibi ipſi volendo non obligare illos, quos obligare voluerat, atque adeò haberet ab æterno duas voluntates contrarias. Vnde iuxta doctrinam ſtultè petit quiſquis à Deo petit reuocationem, vel diſpenſationem præcepti, cùm petat aliquid impoſſibile. Stultè Loth *Geneſ.* 19. poſt impoſitum ſibi à Deo præceptum fugiendi in montem, petiit diſpenſationem, vt liceret ſibi fugere in ciuitatem Segor. Stultè Moyſes *Exod. cap.* 3. *&* 4. poſt impoſitum ſibi à Deo præceptum educendi filios Iſrael ex Ægypto, petiit ſemel, & iterum diſpenſationem, ſeu reuocationem illius præcepti diuini. Stultè etiam dicunt Theologi communiter, Deum poſt prohibitam polygamiam diſpenſaſſe cum Abrahamo, & aliis Patriarchis, vt poſſent ſimul plures vxores ducere, vt cum communi docet Bellarminus *lib.* 1. *de matrimonio cap.* 11. & Thomas Sanchez *lib.* 7. *de matrimonio diſp.* 80. Denique nec potuiſſet Deus abrogare legem, quam ſemel dedit per Moyſem, ne contradiceret ſibi volenti obligare per illam legem. Quòd ſi dicas, Deum dantem legem Moyſi non voluiſſe obligare, niſi pro tali tempore, itémque prohibentem polygamiam, non voluiſſe obligare illas perſonas, quibus permiſit plures vxores, atque ideo non habuiſſe voluntatem contrariam obligandi, & non obligandi eoſdem: contra hoc redit tuum argumentum, quia ſi lex non obligabat illas perſonas ab initio, nec dirigebatur ad illas; ergo poſtea non diſpenſatum fuit cum illis, non enim diſpenſatur, niſi in obligatione, vel lege, quæ dirigitur de ſe ad illum, qui diſpenſatur, nec etiam dicitur abrogari, aut reuocari lex ieiunij adueniente Paſchate; nam lex ſolùm fuerat lata ab initio pro Quadrageſima.

Bellarmin.
Sanchez.

123. Suarez. Meritò igitur P. Suarez *lib.* 9. *de legibus cap.* 9. cùm initio capitis pro ratione dubitandi propoſuiſſet hoc idem argumentum ex immutabilitate voluntatis diuinæ ad probandum, non poſſe abrogari legem diuinam, nec diſpenſari in illa ab ipſo Deo, poſtea *num.* 10. dicit, totum illud argumentum ex æquiuocatione procedere, & facillimam habere ſolutionem dicendo, ideo poſſe diſpenſari præceptum, aut legem diuinam, quia decretum conſtituendi legem pro aliquo tempore non includit decretum non diſpenſandi in illa; ſi enim fingatur, poſita cum hac quaſi reflexione, tunc eſſet quidem indiſpenſabilis in ſenſu compoſito illius voluntatis non diſpenſandi: ſecluſa autem (inquit) tali ſuppoſitione, & quaſi reflexione, ac ſimpliciter loquendo, lex etiam diuina mutabilis eſſe poteſt, & reuocari. Ratio verò eſt, quia, vt ipſemet Suarez notauerat optimè *num.* 9. poteſt legiſlator, vel ſuperior imponens præceptum, vel legem velle obligare ſub tacita conditione, niſi ipſe aliter ſtatuerit, vel vſque ad beneplacitum ſuum. Et certè etiam inter homines hic eſt communis modus præcipiendi, & ferendi leges; neque enim Princeps ſe obligat ad non diſpenſandum cum aliquo, quando fert legem aliquam vniuerſalem, qua omnes vult obligare; imò ſemper ineſt conditio tacita, qua vult omnes obligare, niſi cum aliquo ſpecialiter diſpenſauerit: & licèt præceptum feratur ad vnum ſolum, adhuc ſuperior vult obligationem cum eadem conditione. Sic enim Deus præcepit Abrahæ immolationem, & occiſionem filij; & quidem voluit obligare illum ad rem præceptam; alioquin præceptum fuiſſet fictum, ſi non procederet ex intentione obligandi, quod dici non poteſt de illo præcepto, & tamen poſtea reuocauit illam obligationem ſine aliqua contradictione, quia nimirum priùs voluerat ſolùm obligare Abraham tandiu, quandiu præceptum non reuocaretur; quæ conditio imbibitur in omni præcepto. Cùm ergo conditio illa non pendeat à ſola voluntate ſubditi, ſed à voluntate præcipientis, hinc fit, vt quando ponitur illa conditio, dicatur diſpenſari, ſeu reuocari præceptum, quia ponitur voluntas auferens obligationem, quæ priùs volita fuerat non abſolutè, ſed ſub conditione tacita, quandiu non reuocaretur.

124. Addit præterea præfatus auctor *num* 9. me totam molem ſolutionis fundaſſe in verbis illis Chriſti Matth. 26. *An putas, quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modò plusquam duodecim legiones Angelorum?* Cùm tamen illa verba non ſignificent, Chriſtum in his circumſtantiis potuiſſe rogare Patrem,

ſed

ſed ſolùm quid poſſet Chriſtus ex natura rei, niſi Patris decreto impediretur. In quo ſenſu videtur illa accepiſſe Maldonatus ibi ſic explicans. *Quaſi diceret*, (inquit) *Putas ne, ſi non ſtitiſſem, decretum eſſe à Patre meo, vt morerer, non potuiſſe me duodecim legiones Angelorum ab eo petere, eúmque mihi daturum non fuiſſe?* Non ergo ſignificauit Chriſtus, ſe poſſe petere reuocationem præcepti, ſed quid poſſet, ſi non obſtaret firmum Patris decretum.

Maldonat.

125. Hæc impugnatio non eſt firmior, quàm præcedentes. Nam dato (quod falſum eſt) molem noſtræ ſolutionis illi fundamento inniti: reſtrictio tamen illorum verborum, vt non intelligantur de potentia, quam habebat tunc Chriſtus, ſed quam habuiſſet in aliis circumſtantiis, nec litteræ conſonat, nec habet fundamentum. Pro quo notandum eſt, de duplici genere circumſtantiarum poſſe nos loqui, cùm dicitur Chriſtus in his circumſtantiis non potuiſſe rogare Patrem, ſcilicet vel de circumſtantiis antecedentibus, vel de conſequentibus. Si de prioribus ſermo ſit, eo ipſo tollitur libertas Chriſti ad moriendum etiam in ſententia illius auctoris, qui propter hoc contendit, Chriſtum non habuiſſe præceptum rigoroſum, & obligans mortis ſubeundæ, quia alioquin tolleretur eius libertas, & res eſt clara, quia ſi in his circumſtantiis non poterat fugere mortem; ergo hîc, & nunc non moriebatur liberè, ſed habebat libertatem quandam conditionatam, quatenus potuiſſet non mori in aliis circumſtantiis; quare ſicut in his non habet potentiam, ſic nec in his habet libertatem, ſed haberet illam in aliis, in quibus poſſet impedire mortem. Hic autem ſenſus eſt apertè contra intentum Chriſti, qui voluit oſtendere Petro ſe non ex neceſſitate, ſed liberè mori, vt ex illis verbis colligunt Patres, & interpretes, & ipſe Maldonatus paulò ante verba adducta: *Duplex*, inquit, *his verbis Caluiniſtarum error confutatur, & Chriſtum neceſſariò mortuum eſſe, & Deum non poſſe plura, quàm quæ actu velit facere.* Supponit ergo Chriſtum habuiſſe hîc & nunc veram libertatem, & potentiam impediendi mortem; ergo non loquitur in verbis ſequentibus de circumſtantiis antecedentibus. nam ſi cum illis non poteſt Chriſtus coniungere negationem mortis, non habet hîc, & nunc veram libertatem ad non moriendum. Nec minùs eſt hic ſenſus contra illum auctorem, qui nos impugnat; ipſe enim vt tueatur libertatem in Chriſto, negat habuiſſe præceptum ſub peccato, quia præceptum eſſet circumſtantia antecedens, cum qua non poſſet coniungi negatio mortis: cùm autem decretum Patris notum antecedenter Chriſto, eſſet etiam circumſtantia antecedens, cum qua non poſſet coniungi negatio mortis, conſequens eſt, quòd non minùs neceſſitaretur ex hac circumſtantia, quàm ex præcepto.

Notandum.

126. Debent ergo illa verba Maldonati intelligi de circumſtantiis ſolùm conſequentibus, inter quas eſt ſcientia Dei, prophetiæ de morte Chriſti, & decretum Dei conſequens ſcientiam vel abſolutam, vel conditionatam, cum quibus circumſtantiis non poterat Chriſtus petere abſolutè diſpenſationem præcepti, quia eſſet coniungere negationem mortis cum prophetia de morte, quod eſt impoſſibile, & ita intelligit Chriſti verba Dionyſius Carthuſianus ibi, cuius phraſim & verba fere mutuatus eſt Maldonatus: dicit autem Dionyſius, illam totam impoſſibilitatem, ſeu neceſſitatem, quam indicauit Chriſtus verbis ſequentibus, eſſe ſolùm impoſſibilitatem conſequentiæ, non conſequentis; ideo enim retulit totam neceſſitatem ad prophetias, quæ ſunt conſequentes. *Quomodo ergo* (inquit) *implebuntur Scripturæ, quia ſic oportet fieri?* In quo etiam ſenſu diuerat idem Dionyſius paulò ſuperiùs ſuper illa verba, *Pater ſi poſſibile eſt*, &c. poſſibile quidem fuiſſe Chriſtum non mori, attenta libertate cauſarum ſecundarum, in quibus proculdubio potiſſimum locum habet libertas ipſius Chriſti, non tamen attenta ſcientia Dei, & aliis circumſtantiis ſimilibus, quæ, vt conſtat, ſunt conſequentes, & ſupponunt voluntatem liberam Chriſti acceptantis mortem, & non petentis diſpenſationem. nam prophetia, & reuelatio fit, quia res futura ſupponitur, & non è contra. Circumſtantiæ autem antecedentes, eo ipſo, quòd ſint antecedentes, ſunt cauſæ; quare ſi cum illis non poteſt coniungi negatio mortis, non relinquitur libertas ad mortem, non enim eſt libertas ad id, ad quod datur cauſa, cui reſiſti non poteſt, ſeu cum qua non poteſt coniungi effectus, & eius negatio; ſed de his ſatis.

Maldonatus explicitus.

Dionyſius Carthuſian.

SECTIO X.

Vtrùm humanitas Chriſti potuerit elicere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori?

127. DE hac difficultate parum, vel nihil habetur apud antiquos Theologos, ſed ſolùm à recentioribus diſputatur, & pertinet ad complementum huius diſputationis de impeccabilitate Chriſti, an ita fuerit determinatus ad bonum, vt non ſolùm fuerit incapax mali, ſed etiam incapax minoris boni? hoc eſt, an ex actibus bonis, quos hîc, & nunc poterat elicere, debuerit ſemper elicere optimum? Suppono enim, non ſemper elicuiſſe optimum omnium poſſibilium; & in hoc ſenſu non eſt dubium, quin potuerit elicere minus bonum; ſed ſolum eſt dubium de iis actibus, ad quos hîc, & nunc habebat proportionem, quia nimirum habebat obiectum applicatum, & concurſum paratum ex parte Dei, & cætera requiſita, an ex iis potuerit omittere optimum, & elicere alium bonum, & perfectum, ſed non perfectiſſimum?

128. Prima ſententia negat, potuiſſe Chriſtum habere actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Hanc tenent non pauci recentiores, quibus fauere videtur Suarez *diſp. 37. ſect. 3. §. quomodo autem*, his verbis: *Non ſolum repugnat Chriſto peccatum, verùm etiam ille imperfectionis modus, qui eſt diſſentire à diuina voluntate ſibi propoſita, vt regula ſuæ operationis.* Probatur primò ex Scriptura Ioan. 6. *Deſcendi de cœlo, non vt facerem voluntatem meam, ſed voluntatem eius, qui miſit me.* Ioan. 8. *Ego quæ*

Sententia prima.

Suarez.

placita ſunt ei, facio ſemper. Ioan. 5. *Non poteſt filius facere quicquam, niſi quæ Patrem viderit facientem.* Quem locum de Chriſto, vt homine intelligunt plures Patres, quos refert, & ſequitur Maldonatus, item Chryſoſtomus, & Cyrillus apud Toletum ibi. ergo Chriſtus non poterat non operari optimum, hoc enim erat placitum Patri.

Maldonat. Chryſoſt. Cyrillus. Toletus.

129. Secundò probatur a priori, quia humanitas Chriſti ratione vnionis ſanctificatur perfectiſſimè; ergo ſicut ratione huius ſanctificationis redditur immunis ab omni culpa etiam leuiſſima; ſic etiam ab imperfectione morali, alioquin alius perfectior modus ſanctificationis poſſet excogitari, ille ſcilicet, qui impediret non ſolùm culpam, ſed etiam imperfectionem. Quòd ſi Chriſti impeccabilitas oritur (vt alij volunt) ex obligatione, quæ ineſt ſuppoſito regendi naturam aſſumptam; hæc etiam obligatio erit ad regendum in ordine ad perfectius, vt exactè obſeruentur regulæ perfectæ rectæ gubernationis.

Tertiò probatur, quia in humanitate Chriſti ratione viſionis beatæ adeſt peculiaris titulus determinans ad actum perfectiorem: ſicut enim viſio beata impedit peccatum etiam leue, quia Beatus neceſſariò fugit diſplicentiam Dei etiam leuiſſimam; ſic etiam adeò rapitur in amorem Dei clarè viſi, vt velit ei in omnibus placere: ergo propoſitis duobus obiectis, quorum vnum plus placeat Deo, non poteſt Beatus hoc prætermiſſo eligere aliud, quod minus placeat Deo; ergo non poteſt elicere actum minùs perfectum, cùm ſciat, hunc minus placere Deo, quàm perfectiorem.

130. *Sententia ſecunda.* Secunda ſententia concedit, potuiſſe Chriſtum elicere actum minùs perfectum; ſed tamen perfectum in genere moris. Hanc tenent aliqui recentiores in manuſcriptis, & alij eam videntur planè ſupponere; dicunt enim, Chriſtum fuiſſe liberum in obſeruatione præcepti, quia licèt non poterat non obedire, poterat tamen actu intenſiori, vel feruentiori, aut diuturniore in duratione; ergo ſentiunt, potuiſſe elicere actum minùs intenſum, vel minoris durationis, omiſſo intenſiori, vel maiori duratione: & tamen illa maior intenſio, vel maior duratio conferret ad maiorem bonitatem moralem ipſius actus; ergo ſentiunt, potuiſſe omittere maiorem bonitatem & perfectionem. Quare pro hac ſententia afferri poteſt P. Vazquez infrà *diſput.* 74. *num.* 36. vbi expreſsè fatetur, Chriſtum, & alios Beatos poſſe operari remiſsè, omiſſo actu intenſiori. Item Valentia *diſput.* 1. *quæſt.* 19. *puncto* 2. *circa finem*, vbi dicit potuiſſe Chriſtum non acceptare mortem actu tam prompto, & feruenti, ſicut de facto habuit. Et eodem modo loquuntur alij plures. De Beatis autem omnibus Salas *tom.* 1. *in* 1. 2. *tractatu* 2. *diſput.* 7. *ſect.* 8. *in fine.* fatetur expreſsè, habere indifferentiam circa actum ſupererogationis, vt poſſint elicere actum minùs perfectum omiſſo perfectiori. Et denique huic ſententiæ videtur fauere P. Suarez *infrà diſput.* 37. *ſectione* 4. §. *aduertendum ſecundò.* vbi videtur negare Beatis neceſſitatem ad volendum Deo obiecta ſecundaria, quæ non ſunt de neceſſitate præcepti.

Vazquez. Valentia. Salas. Suarez.

131. *Imperfectio moralis quid.* Pro reſolutione aduertendum eſt, quid intelligatur nomine *imperfectionis moralis*, de qua dubitamus, an potuerit eſſe in Chriſto. Aliqui enim videntur hoc nomine ſolùm intelligere defectum aliquem à conſilio diuino, quando nimirum operans aduertit, hoc obiectum magis placere Deo hìc, & nunc, & conſuli à Deo, & illud omittit. Cæterùm latiùs patet (ni fallor) moralis imperfectio; nam ſicut poteſt homo honeſtè operari in materia, v. g. temperantiæ abſque eo, quòd actu recordetur, vel aduertat, illud opus placere Deo, vel conſuli à Deo: ſic etiam ſine hac aduertentia poteſt operari aliud opus perfectius, & per conſequens quando ex duobus obiectis honeſtis eligeret illud, quod habet minorem honeſtatem obiectiuam, vel ſi operatur remiſsè, cùm poſſit operari intensè, habet imperfectionem moralem; hoc eſt, caret maiori perfectione morali, quam poſſet tunc habere, eligendo obiectum perfectius, vel operando intenſiùs, licèt non aduertat ad maiorem complacentiam Dei inde reſultantem, vel ad conſilium Dei. Fatent, ſi Deus conſuleret hìc, & nunc amplecti obiectum ex ſe minùs perfectum, v. g. matrimonium, omiſſa virginitate, vel ſi conſuleret actum minùs intenſum omiſſo intenſiori; tunc nulla eſſet imperfectio electio matrimonij, vel elicere actum remiſſum, imò eſſet maior perfectio, quia exceſſus, quem virginitas, vel actus intenſus habebant ex ſe, abundè compenſatur, & ſuperatur per circumſtantiam conſilij, vel maioris beneplaciti diuini, quod eſſet in oppoſito. Cæterùm præſcindendo à beneplacito, & conſilio diuino, & non attendendo ad illud, ſufficiens fundamentum eſt, in ipſis obiectis honeſtis, vt electio vnius ſit perfectior, & electio alterius ſit minùs perfecta, & per conſequens, vt detur imperfectio moralis propter carentiam illis maioris perfectionis.

Hoc ergo ſuppoſito, ſit prima concluſio: Humanitas Chriſti ratione vnionis, & ratione viſionis beatæ, nec defectū habuit, nec potuit, moraliter loquendo, habere imperfectionem moralem. Hanc concluſionem perſuadent mihi argumenta primæ ſententiæ, & modus communis concipiendi omnium fidelium, qui ſanè non aliter ſentiunt de Chriſto Domino, niſi credentes, ipſum data quauis occaſione, feciſſe id, quod hìc, & nunc melius, & perfectius erat. Quis enim audeat credere, in aliqua occaſione, in qua poterat feruentem actum elicere, elicuiſſe remiſſum? Si hoc ſemel de facto concedas, concedes accidiſſe frequenter ſine nouo inconuenienti, & per conſequēs Chriſtum remiſsè ſe habuiſſe in exercitio virtutum: omnes ergo concipiunt, non decere humanitatem Chriſti illum modum operandi. Imò de Beatiſſima Virgine Deipara piè aſſeritur, & creditur, in omnibus occaſionibus exercuiſſe opera ſecundùm vltimum gradum perfectionis, quem tunc poterat attingere ſecundùm totam latitudinem habituum, & auxilij præſentis, vt docet, & probat Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſput.* 18. *ſect.* 2. *concluſione* 2. Quantò magis de Chriſto Domino hoc exiſtimandum eſt. 132. *Concluſio prima.*

Nec ſufficit concedere, Chriſtum ſemper fuiſſe operatum, prout dictabat præceptum, vel conſilium Dei: at verò in iis, de quibus non erat præceptum, nec conſilium Dei, non oportuiſſe operari ſemper perfectiori modo. Hoc (inquam) non ſatisfacit, quia ſicut eſt imperfectio 133.

omittere

omittere conſilium Dei de opere ſupererogationis; ita etiam eſt imperfectio remiſsè ſe habere, ſeu minus feruenter in eius exequutione. Item ſecluſo Dei conſilio hoc opus ex ſe eſt laudabilius, & perfectius, vt aduerſarij fatentur; ergo gauderet Deus de eo opere ſaltem voluntate conſequenti, pluſquam de alio minùs perfecto; ergo ſicut lex amicitiæ perfectiſſimæ mouet ad exequenda conſilia, quia circa ea datur beneplacitum Dei conſulentis; ita eadem lex monet ad opera perfectiora eligenda, ex quibus maius gaudium, & approbatio Dei reſultanit. Debemus ergo negare, Chriſtum aliquando etiam ſecluſo conſilio Dei elicuiſſe actum minùs perfectum, omiſſo perfectiori. Huc autem difficile negabitur de facto, niſi ponendo in actu primo aliquam determinationem, vel neceſſitatem ad operandum perfectiori modo, quæ determinatio partim prouenire poteſt ex vnione hypoſtatica, partim ex viſione beata modo explicando.

134. *Concluſio ſecunda.* Secunda concluſio, licèt Chriſtus habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus ſupererogationis minùs perfectum; videtur tamen habuiſſe potentiam phyſicam: nomine autem *potentiæ phyſicæ* intelligo, iuxta communem acceptionem, eam potentiam, quæ ratione difficultatis annexæ, nunquam reducetur ad actum, ſed tamen ſufficit ad libertatem ſimpliciter, qualis potentia datur ad vitandum omnia venialia collectiuè cum auxiliis ordinariis, licèt nunquam vitentur propter defectum potentiæ moralis. Et in hoc ſenſu hanc concluſionem libenter admittent auctores ſecundæ ſententiæ ſuprà relatæ. Probatur autem vnico, ſed graui fundamento; quia nimirum, ſi Chriſtus præſupponatur determinatus ad optimum, non manet libertas ſufficiens ad laudem, & præmium; quæ quidem appellatur libertas moralis, non quia ſupponat potentiam moralem ad oppoſitum, ſed quia eſt in genere moris, & reddit actum in æſtimatione prudentum dignum laude, gratitudine, & præmio; hæc autem libertas non eſſet, ſi præcederet determinatio omnimoda ad optimum. Ergo vt maneat in Chriſto libertas ad meritum, neceſſe eſt, ponere in ipſo ſaltem potentiam phyſicam ad oppoſitum: ſicut ad hoc, vt in peccato veniali ſit libertas ſufficiens ad demeritum, & culpam, neceſſe eſt ponere ſaltem potentiam phyſicam ad oppoſitum, quæ potentia bene ſtat cum certitudine actus contrarij.

135. *Solutio aduerſariorum prima.* Duplici via ſolui ſolet ab aduerſariis hoc argumentum. Primò concedendo in Chriſto neceſſitatem non ſolùm ad præcepta, ſed etiam ad conſilia, ponendo tamen indifferentiam ad opera ſupererogationis, quæ neque eſſent præcepti, nec etiam conſilij: meruit itaque Chriſtus, & operatus eſt liberè, quia exercuit actum intenſiorem, feruentiorem, ex meliorique motiuo, quàm præceptum, vel conſilium dictaſſet, & in ordine ad hæc non ſolùm habuit potentiam phyſicam, ſed etiam moralem.

Authori non placet. Hæc ſolutio diſplicet primò ex ſupradictis, vidimus enim, ſecluſo omni præcepto, vel conſilio explicito Dei, non poſſe omitti actum perfectiorem, & feruentiorem ſine imperfectione morali, quam de facto admittere in Chriſto duriſſimum eſt. Secundò diſplicet, quia etiam in iis rebus, vbi cognoſcunt Beati beneplacitum conſilij diuini, debemus concedere aliquod genus libertaris proportionatum ad laudem, & gratitudinem. Alioquin nullam deberemus gratitudinem Angelis propter noſtram cuſtodiam, quam tamen ex diuina voluntate ſibi explicata ſuſceperunt. Conſequens autem eſt contra omnium fidelium mentem, qui omnes exiſtimant ſe debere gratitudinem Angelis; ergo quia concipiunt in iis aliquam libertatem, etiam in iis, quæ ex beneplacito diuini conſilij exſequuntur.

136. *Solutio ſecunda.* Secunda ergo ſolutio ingenuè fatetur, Chriſtum determinatum eſſe ad optimum: ſed tamen liberum, quia inter actus optimos potuit eligere hunc, vel illum, quorum neuter erat melior altero, & per conſequens hunc elegit liberè, cùm poſſet illum non eligere.

Impugnatur. Hanc ſolutionem impugnaui *ſectione ſeptima*, & nunc iterum impugno, quia licèt in eo caſu adeſſet libertas phyſica (vt ita dicam) ſeu in genere phyſico, quatenus liberum erat Chriſto ponere hunc actum, vel illum; non tamen apparet ibi libertas in genere moris, quæ fundat laudem, gratitudinem, & meritum: hæc enim libertas exigit, quòd operans non ſit antecedenter neceſſitatus ad hunc actum, vel ad alium ſimilem, & æqualem: ſi enim præcedit neceſſitas ad vnum è duobus æqualibus, non tribuitur ad laudē, quòd hunc eligat præ illo, cùm vterque ſit æqualis; ſicut ſi deberes mihi quatuor nummos, nec poſſes etiam phyſicè illos non dare, non eſſet materia laudis, vel gratitudinis, quòd hos potius, quàm illos omnino æquales dederis; quis eſſet tam gratus, qui in hoc caſu gratias ageret, niſi fortè ex adulatione vel irriſione? Si ergo Chriſtus præſupponitur neceſſitatus omnino ad vnum ex his duobus actibus omnino æqualibus, qualem laudem, vel gratitudinem merebitur, eo quòd hunc actum elegerit potius quàm alterum omnino æqualem?

137. Probatur, & explicatur optimè hæc ratio in malitia morali; ad quam etiam requiritur, operantem non ſupponi neceſſitatum ad hunc actū, vel alium ſimilē: ſi enim ſupponatur talis determinatio, non eſt materia vituperij, vel demeriti, quòd hunc actum eligat potius, quàm alium omnino æqualem. Pone enim hominē ex ignorantia inuincibili habentem perplexitatem conſciētiæ, qua putat peccatum eſſe, ſi non audiat ſacrum, quia eſt dies feſtiua; item peccatum æquale eſſe, ſi adſit ſacro, quia eſt excommunicatus: quis credat, hunc hominem re ipſa peccaturum, ſi eligat vnum ex his, quæ exiſtimat eſſe æqualia peccata? Quo modo enim poſſet ſeriò reprehendi, & redargui de ſuo crimine? quis diceret, cur hoc feciſti cogitans eſſe peccatū? Reſponderes enim facilè; quid ergo facerem in illa perplexitate? nónne ſi oppoſitum feciſſem, me pariter reprehenderes? Sanè ego facilius profitebor, me ignorare prorſus principia omnia huius controuerſiæ, quàm concipiam illum hominē habere libertatem ſufficientem ad peccatum, & demeritum in eo caſu; ergo ſimiliter dicendum eſt de bonitate morali, nō dari, quoties operans ſupponitur determinatus, & neceſſitatus ad vnū è duobus bonis omnino æqualibus. Fateor quidē, ſi ille homo cogitaret vtrumque eſſe peccatum; vnum tamen grauius alio, ſi tunc eligeret, quod putabat eſſe grauius: peccaturum verè ſecundum

illum exceſſum grauitatis, quam apprehendit in illo actu, quia ſecùdùm illum exceſſum exercuit libertatem ſufficientem ad vituperium, & culpã; ſi tamen apprehendit vtrumque omnino æquale, non video vllum fundamentum culpæ, & vi-

Sanchez. tuperij. Quod rectè notauit Thomas Sanchez cum communi *lib. 1. de præceptis Decalogi cap. 11. n. 14.* vocans illam libertatem in genere entis, ſeu naturæ, non tamen in genere moris. quod etiam

Coninch. ſupponit P. Coninch *de bonitate, & malitia actuum ſupernaturalium diſp. 3. n. 20.*

138. Confirmatur iterum; ſi enim in eo caſu apprehenderetur vnum peccatum grauius altero, & homo eligeret quod leuius apparebat; quia è duobus malis minus eligendum cenſuit, quis neget, hunc hominem laude potius, quàm vituperio dignum? aut quis argueret illum, quòd hoc malum leuius elegerit, & non potiùs oppoſitum? & tamen liberè elegit hoc malum, cùm poſſet illud non eligere; ergo ſimiliter ſi ex duobus actibus bonis, ad quos homo ſit neceſſitatus, eligeret minùs bonum, illa electio non eſſet materia laudis, & præmij, licèt liberè illum actum eligeret; ergo illa libertas non ſufficit ad materiam moris, ſed requiritur talis libertas, qua ita eligat bonum, vt poſſit æquale non eligere, vel ita amplectatur malum, vt poſſit aliud æquale non amplecti.

139. Granado. P. Granado *in 1. 2.* in materia de actibus humanis, *tract. 12. diſp. 7. ſect. 2.* dicit caſum illum de perplexitate conſcientiæ ex principiis intrinſecis non repugnare, & quidem ſi contingeret, hominem illum peccaturum; pertinere tamen ad diuinam prouidentiam res ita diſponere, vt nunquam contingat, quia duriſſimum eſſet, hominem illum damnare propter peccatum, quod abſque vlla ſua culpa vitare non potuit, niſi aliud æquale, vel grauius committeret.

Hoc tamen non videtur ſatis conſequenter dictum; cur enim duriſſimum eſſet illum hominem tunc damnare, niſi quia inculpabiliter peccauit, cum non poſſet non peccare? Hoc autem ipſum probat clarè, ibi, non eſſe libertatem ſufficientem ad culpam; ſi enim libertas adeſſet, reprehenſibilis eſſet, & iuſtiſſimè damnabilis.

140. Aliorum ſolutio. Alij ergo dicunt, repugnare caſum, quo aliquis putet, in vtraque parte eſſe peccatum, quia lumine naturæ notiſſimum eſt, non poſſe eſſe peccatum ex neceſſitate. nam ratio naturalis, vel Deus non neceſſitat ad peccandum: ſi tamen daretur error circa hoc principium, ille homo peccaret.

Reijcitur. Sed contrà, quia in primis experientia docet, quotidie ruſticos habere eiuſmodi ignorantiam, vt fatetur Sanchez *vbi ſuprà*, & quidem circa alia principia magis manifeſta poteſt aliquando contingere error inuincibilis, propter inaduertentiam actualem, qua aliquis non attendit ad conſequentiam, quæ ex hoc, vel illo principio poterat facilè deduci. Deinde licet repugnaret poni illam ignorantiam inuincibilem, non tamen repugnat ex terminis, quòd homo conſtituatur in eo ſtatu, in quo ſit neceſſitatus ad occidendum, vel adulterandum; ergo ſi ſufficit libertas ad duo obiecta ex ſe bona, vt electio vnius ſit laudabilis, ſic etiã ſufficiet libertas ad duo obiecta ex ſe mala, vt electio vnius præ alio ſit vituperabilis, & per conſequens non repugnabit dari illũ caſum in ordine ad demeritũ, ſicut datur in Chriſto in ordine ad meritum. Sed quidquid ſit de hoc, iam admittunt, & quidem conſequenter, 141.

poſito illo errore, peccare hominem eligentem alterum ex illis obiectis: quod mihi videtur ex terminis incredibile. nam ſi peccat, reprehenſibilis eſt, vituperabilis eſt; quis autem reprehenderet illum in eo caſu, præſertim ſi elegiſſet, quod putauit minus malum ad vitandum grauius? & tamen liberè elegit, potens illud non eligere. Ego non capio, quomodo tunc non magis dignus eſſet laude, quàm vituperio. Imò ſi ego video Petrum determinatum ex ſe ad furtum, vel homicidium, honeſtiſſimè faciam, ſi ſuadeam furtum, quia minus malum eſt; ergo ſi ipſe Petrus videat, ſe aliunde determinatum, & neceſſitatum ad alterum è duobus malis, non peccaſſet eligendo minus malum.

Dices, meum conſilium non eſſe de furto ab- Euaſio.
ſolutè, ſed ſolùm conditionatè, ſi ſit furandum, vel occidendum: ideo meum conſilium non eſſe peccatum.

Sed contrà, etiam homo in prædicto caſu ha- Excluditur.
bet voluntatem neutrum malum faciendi, ſi poſſet. Cæterùm quia videt, alterum eſſe faciendum, eligit quod minus eſt, non affecto abſoluto, ſed ſolùm ex ſuppoſitione illius neceſſitatis antecedentis; ergo neque ille peccat eligendo, ſicut neque ego conſulendo.

Dicunt: idem incoueniens reperiri ſæpè in 142.
mea ſententia, ſed de hoc videbimus *ſectione ſe-* Inſtantia.
quenti.

Nunc infero, prædictum modum neceſſitatis, Illatio.
& libertatis Chriſti ponendum etiam eſſe in omnibus Beatis, quos omnes ratione viſionis beatæ credibile eſt habere moralem impotentiã non eligendi optimum in omni materia iuxta vniuſcuiuſque vires, & auxilia: non tamen habẽt impotentiam etiam phyſicam ad minus bonum amplectendum, quia alioquin non maneret in eis vlla libertas in genere moris, nec digni eſſent laude, vel gratitudine, propter ea, quæ de facto faciunt in noſtram vtilitatem ex beneplacito diuinæ voluntatis, vt diximus ſuprà *diſput. 2. ſect. 3.* vbi oſtendimus quouſque viſio Dei imponat Beatis neceſſitatem ad eligenda obiecta, quę Deo placent. Vnde etiam infero, non adſtringi Beatos Alia illatio.
præcepto rigoroſo obligante ſub peccato, ad ea omnia, quæ de facto ipſis facienda iniunguntur: tum quia in eo caſu non maneret libertas, nec locus laudis, & gratitudinis; tũ etiam, quia Deus in gubernatione creaturæ intellectualis, illum modum cenſetur eligere, ſecundùm quem poſſit ſubditus liberè, & laudabiliter operari; hic enim modus eſt magis conſentaneus naturæ intellectuali, quàm ſi operetur ſemper ſine vlla libertate in genere moris: ſicut confirmati in gratia non carent omni libertate in genere moris, ſed habent libertatem ſufficientem ſimul cum impotentia morali ad peccandum. Sic etiam credibile eſt, Beatos habere impotentiam phyſicam ad peccandum; impotentiam verò moralem ad omittendum optimum; potentiam tamen phyſicam ad actum minus perfectum, vt maneat locus operandi honeſtè, & laudabiliter.

SECTIO II.

Soluuntur aliquæ obiectiones contra doctrinam præcedentem.

143. *Obiectio prima contra concluſionem primam.* CONtra primam concluſionem, qua ponimus in Chriſto neceſſitatem ſaltem moralem ad actus perfectiores, obiici poteſt primò, quia cum ſumma ſanctitate humanitatis Chriſti ſolùm videtur opponi culpa; ideo enim diximus *ſect.*4. non repugnare de potentia abſoluta actum obiectiuè malum in natura aſſumpta, quia ille actus non eſſet culpabilis: ſed imperfectio non eſt culpa; ergo non opponitur cum ſumma ſanctitate.

Soluitur Reſpondeo, ſummã ſanctitatem non ſolùm excludere culpam, ſed etiam imperfectionem, quia hæc opponitur priuatiuè cum perfectione morali, ad quam ordinatur ſumma ſanctitas, & per conſequens formaliter eſt in genere moris; malitia autem obiectiua non pertinet formaliter ad genus moris, ſed obiectiuè, nec priuat perfectione morali, poteſt enim quis habere actum obiectiuè malum, & tamen operari tunc intra genus moris cum tota perfectione morali, quæ hîc, & nunc poſſibilis eſt.

144. *Euaſio.* Dices, illa ſumma ſanctificatio humanitatis Chriſti non affert neceſſitatem operandi perfectè, poſſet enim Chriſtus de potentia abſoluta non elicere actum honeſtũ, cùm poſſet carere omni cogitatione circa bonum honeſtum, & tunc careret quidem perfectione morali; ergo carentia huius perfectionis non opponitur ſummæ ſanctitati.

Præcluditur. Reſpondeo, in eo caſu, illa foret quidem carentia perfectionis moralis, non tamen eſſet in genere moris; illud enim ſolùm dicitur eſſe in genere moris, quod imputatur ſubiecto ad laudẽ, vel vituperiũ in genere moris, ſeu in ordine ad mores. illa autem carentia non imputaretur ſubiecto, vt conſtat, cùm oriretur neceſſariò ex defectu cognitionis requiſitæ: at verò carentia maioris perfectionis moralis, quam aliquis poteſt habere, & non habet, imputatur ei, nõ quidem ad vituperium poſitiuum, cùm nõ ſit verè culpa, ſed tamen ad quoddam vituperiũ quaſi negatiuum; poteſt enim ei exprobari, quòd careat illa maiori honeſtate, & ſanctitate, quam poterat habere: & hoc genus carẽtiæ cùm pertineat iam ad genus moris, videtur habere aliquam oppoſitionẽ cum ſumma ſanctitate, quæ ſicut eſt ſumma puritas, & rectitudo; ſic videtur expellere omnem maculam in genere moris, non ſolùm propriam, ſed minùs propriam, ratione cuius ſubiectum illud ſit in genere moris aliquo modo vituperabile; macula enim in genere moris eſt vituperabilitas quæcumque in eo genere. Magis ergo repugnat hæc ſumma ſanctificatio cum carentia maioris perfectionis poſſibilis, quàm cum carentia perfectionis, quando non eſt poſſibilis, & ideo licèt hæc potuiſſet eſſe in Chriſto, non tamen illa ſaltem poſſibilitate morali.

145. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicies, Deus habet ſummam & infinitam ſanctitatem, & tamen non habet aliquam neceſſitatem eligendi obiectum perfectum, vt vidimus *diſp.*2.*ſect.*1. ergo Chriſtus ratione ſummæ ſanctitatis, quam habet, non debet habere eam neceſſitatem.

Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia (vt dixi *illa diſp.*2.) actus diuini non ſunt moraliter meliores pro maiori bonitate obiecti; ſed quicumque actus moralis Dei habet infinitam perfectionem moralem propter identitatem cum infinita honeſtate diuina: ideo Deus eligẽs obiectũ minùs perfectũ non habet imperfectionem moralem, quia nõ caret aliqua maiori perfectione, quam poſſet habere eligendo obiectum perfectius: at verò humanitas Chriſti, cuius actus accipiunt inæqualem perfectionem moralẽ ex inæqualitate obiecti, ſi eligeret obiectũ imperfectius, haberet imperfectionẽ in genere moris, id eſt, careret volũtariè aliqua maiori perfectione morali, quã poſſet habere eligendo obiectũ perfectius. *Refellitur.*

146. *Effugium.* Dices, ſi Deus poteſt eligere obiectum minùs perfectum; ergo non habet infinitam honeſtatem in genere moris; maior enim honeſtas eſſet, quæ non ſolùm non poſſet eligere inhoneſtum, ſed nec minùs honeſtum.

Expeditur. Reſpondi ibi, illam neceſſitatem eligendi honeſtius obiectum non arguere maiorem, ſed potiùs minorẽ honeſtatẽ: quia honeſtas ex ſuo conceptu claudit libertatẽ in genere moris, hoc eſt, inter obiecta inæqualia, vt ſuprà dixi. Si autem Deus eſſet alligatus ad optimũ non operaretur honeſtè, & laudabiliter in genere moris.

Inſtantia. Sed contra ſolutionem illã vrgebis ex Chriſto, qui licèt habeat neceſſitatẽ moralẽ eligendi optimũ, tamen operatur honeſtè, ergo deberet etiã in Deo ratione ſuæ infinitę honeſtatis poni neceſſitas, ſi non phyſica, ſaltem moralis ad eligendum optimum. nam cum hac neceſſitate morali ſaluatur in Chriſto libertas ſufficiens ad operandum honeſtè, & laudabiliter.

Remouetur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia impotentia moralis ad eligendum obiectum minùs perfectum habet ſecum admixtam imperfectionem phyſicã, eſt enim impotentia illa moralis debilitas potentiæ phyſicæ, qua difficillimè poteſt ſuperare difficultatem propoſitã in electione obiecti contrarij; repugnat verò in Deo potentia phyſica ad aliquid, & tamen ita debilis, vt nõ poſſit moraliter propter ſummam difficultatem elicere ſuũ actũ, vt probaui *diſp.*2.*ſect.*1. In Chriſto autẽ vt homine non repugnat hæc imperfectio phyſica, & aliũde cùm afferat aliquam perfectionẽ moralẽ, admittẽda eſt, ſicut humilitas, obedientia, & aliæ ſimiles perfectiones morales, quæ propter imperfectionem phyſicam quam includunt, non dantur in Deo.

147. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicies, ſi Chriſtus eſt neceſſitatus moraliter ad optimũ, ſequitur non eſſe à nobis ipſum orandum, nam vel id, quod petimus, eſt melius, vel non. Si eſt melius, iam Chriſtus eſt moraliter neceſſitatus ex ſe ad illud faciendũ. Si non eſt melius, iam eſt neceſſitatus moraliter ad illud non faciendum; fruſtrà ergo & inutiliter aliquid à Chriſto petimus. Quod idem argumentũ fieri etiã poteſt de aliis Beatis, quos inutiliter orabimus, propter eandem rationem.

Reijcitur. Repondetur negando ſequelam, quia in primis multa ſunt obiecta indifferentia, in quibus vtraque pars eſt bona, & neutra melior: in quibus propter orationes inclinatur Chriſtus ad vnam potius partem, quàm aliam, v. g. quòd

hic potius bomo eligatur ad aliquod munus. nam licèt non ſit æquè dignus; poreſt tamen Chriſtus eum reddere æquè,& magis dignum. Item quòd res boc, vel illo modo ordinentur; poteſt enim Chriſtus facere,quòd hoe,vel illo modo cedant in æqualem gloriam Dei, & ſic de aliis; quare vtiliter petimus, nam implicitè petimus, quòd id,quod petimus ſit melius,vel ſit æquale ſaltem bonum; cùm id etiam poſſit Deus facere.

148. Deinde, licèt obiecta ſecundùm ſe,& antecedentet ad noſtras preces eſſent inæqualia: vtiliter tamen petimus, quia ſæpe fiet, quòd poſita oratione, pars illa, quæ erat inferior,ſit iam ſuperior in bonitate obiectiua, atque ideo Chriſtus neceſſitetur iam moraliter ad illam volendam:nam boc,quod eſt annuere petenti, & miſereri pauperis poſtulantis, aliquod bonũ eſt;quare continget ſæpè, quòd id,quod antea non neceſſitabat moraliter Chriſtum, aut aliquem ſanctum,poſt preces noſtras,& orationẽ neceſſitet moraliter, quia hic, & nunc melius eſt ſuccurrere imploranti eorum auxiliũ,quàm non ſuccurrere:& ad hoc ipſum potiſſimè ordinatur oratio, vt ſcilicet adiungamus aliqund nouum motiuum, quo obiectum illud proponatur,vt melius, & amabilius; iam enim non conſideratur ſecundùm ſe, vt priùs,ſed etiam vt petitum, atque ideo cum honeſtate illa exorabilitatis,quæ etiã in humanis eſt magni ponderis ad mouendum.Sic etiam ſuperior præcipiendo aliquod obiectum,facit, quòd iam ſit melius, & honeſtius, quàm antea, & ad boc ipſum illud præcipit, vt voluntas ſubditi, quæ priùs erat indifferens, vel fortaſſe magis propendebat in alteram partem; moueatur iam magis ad rem præceptam,propter nouum motiuum obedientiæ ſuperadditum. Sic etiam oratio addit nouum motiuum, & nouam honeſtatem in obiecto petito, ratione cuius voluntas ſuperioris, quæ priùs erat indifferens, vel magis propendens in alteram partem, iam nunc magis afficiatur, & inclinetur in hanc partem,propter nouam honeſtatẽ,quam habet.

149. *Contra ſecũdam concluſionem obiectio prima.* Contra ſecundam concluſionem, qua diximus Chriſtum habere potentiam pbyſicam ad actum minùs perfectum,quia alioquin nõ operaretur honeſtè, & laudabiliter, opponuntur nobis aliæ obiectiones à recentioribus. Prima ſit,quia ad libertatem in genere moris non requiritur libertas inter inæqualia,ſed ſufficit libertas inter æqualia; nam Deus non eſt indifferens ad actus inæquales,vt nos ipſi conceſſimus *vbi ſupra*, omnes enim actus diuini ſunt infinitè boneſti;& tamen Deus operatur honeſtè in genere moris,& laudabiliter,determinãdo ſe ad hunc actũ,ad quem poterat ſe non determinare;licèt ſit neceſſitatus ad hunc actum, vel alium æquè bonum; ergo Chriſtus etiam poſſet operari laudabiliter in genere moris cum ſola indifferentia ad actus æquè perfectos.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt,quòd Deus,licèt non ſit indifferens ad actus inæquales, eſt tamen indifferens ad obiecta inæqualia,& ideo eligendo hoc obiectũ operatur laudabiliter,quia licèt nõ poſſet habere actum minùs bonum, poſſet tamen eligere obiectum, minùs bonũ,& ideo eius actus eſt bonus moraliter, quia eligit obiectũ bonũ, cùm poſſet obiectum minùs bonum eligere.

Sed contra ſolutionem vrgent; quia Deo 150. non ſolùm tribuitur, & imputatur ad laudem *Inſtantia.* in genere moris bonitas obiectiua, quam eligit, ſed etiam potiſſimè ipſa bonitas formalis, quæ eſt in ipſo actu honeſto; & tamen Deus non poteſt non babere hanc boneſtatem formalem,vel aliam æquiualentem,ſi eligeret oppoſitum; ergo licèt non poſſet non velle hoc obiectũ,vel aliud ęquè honeſtum,adhuc poſſet honeſtas obiectiua imputari ad laudem ſicut imputatur de facto boneſtas formalis.

Reſpondeo negando conſequentiam, quia *Reſponſio.* licèt Deus in genere moris potiſſimè laudetur prupter honeſtatem formalem ſui actus;illa tamen honeſtas formalis ideo eſt honeſtas, & laudabilis, quia eſt electio obiecti honeſtioris alio,quod poſſet eligere.Itaque ad laudabilitatem actus nõ attenditur præcisè exceſſus, quo ipſe actus excedat alios,qui poſſent haberi,ſed etiam attenditur exceſſus obiecti reſpectu alterius, quod poſſet eligi,& hæc inæqualitas in obiectis facit formaliter laudabilẽ actum; laudatur enim, non quia habet maiorem bonitatem, cùm poſſet habere minorem,ſed quia eligit melius obiectum,cùm poſſet eligere minus bonum;& hoc ipſum eſt formaliter actum eſſe bonum, honeſtum,& laudabilem:quare honeſtas formalis imputatur ad laudem ratione inæqualitatis obiecti, quæ in ipſa honeſtate formali imbibitur; ſi autem non eſſet inæqualitas in actibus, neque in obiectis amabilibus, non eſſet prorſus vllum fundamentum laudis in genere moris.

Dicunt iterum, ſi Petrus ſit neceſſitatus ad 151. dandum mihi hos centum nummos, vel illos *Alia inſtantia.* omnino æquales,non eſt dignus laude,vel gratitudine, eo quòd dederit hos potiùs,quàm illos in noſtra ſententia; ergo nec Deus eſt dignus laude habens hunc actum,cùm ſit neceſſitatus ad habendum hunc, vel alium æquè bonum, & honeſtum.

Reſpondeo, eſſe diſparem valde rationem: *Diluitur.* nam in primo caſu Petrus non habet inæqualitatem ex parte obiecti; & ideo eius operatio nullo modo eſt laudabilis: Dei verò operatio ideo eſt laudabilis,quia eſt de obiecto meliori, cùm poſſet eſſe de minus bono. Quis autem neget deberi gratias, & laudem ei, qui ponit melius obiectum, licèt ratione ſuæ infinitatis omnis eius laudabilitas debeat eſſe infinita. Habemus autem ad hoc explicandum exemplum aliquod in meritis Chriſti,cuius quidem opera omnia ſunt infiniti valoris ratione perſonæ,& per conſequens habent præmiabilitatem infinitam, ad quam licèt potiſſimè attendatur dignitas perſonæ, requiritur tamen honeſtas obiecti,qua poſita ſit opus remunerabile; & licèt honeſtas obiecti ſit inæqualis, remunerabilitas eſt æqualis, propter dignitatem perſonæ. Sic etiam Deus operatur laudabiliter propter obiectum honeſtum, quod eligit,cùm poſſet eligere minùs honeſtũ: hæc tamen laudabilitas æqualis eſt in omnibus actib. diuinis, propter infinitatem ipſius Dei;quæ facit,quòd laudabilitas proueniens ex honeſtate etiam finita liberè volita,ſit in Deo infinita; ſemper

tamen

tamen eſt laudabilitas includens libertatem, & electionem cum indifferentia ad honeſtatem inæqualem, alioquin non haberet conceptum laudabilitatis in genere moris.

152. *Effugium.* Dices, ſicut Deo imputatur ad laudem in genere moris exceſſus obiecti, licèt actus ipſe non ſit melior; ſic etiam poterit ei imputari ad aliquod vituperium in eodem genere moris, quando eligit obiectum minùs bonum, relicto meliori, licèt actus ſit æqualis. nam ſicut eſt laudabile eligere melius, ita eſt illaudabile eligere minùs bonum, illa autem illaudabilitas videtur eſſe imperfectio aliqua in genere moris. Nec ſatisfacit dicere, actum ipſum eſſe æquè honeſtum: ſicut enim nonobſtante neceſſitate habẽdi ſemper actum æquè honeſtũ, adhuc laudatur Deus peculiariter, eo quòd elegerit obiectum melius, ſic nonobſtante eâdem neceſſitate poſſet ei aliquo modo exprobrari, quòd eligeret minus honeſtum, relicto honeſtiori; cur enim magis poteſt illud imputari ei ad laudem, quàm iſtud ad exprobrationem aliquam ſaltem negatiuam.

153. *Occluditur.* Reſpondeo, ex ſupradictis conſtare diſcrimen: omnis enim laus, aut vituperium in genere moris, licèt ſundetur in obiecto, datur tamen immediatè propter actum, quo volumus illud obiectum: laudatur ergo qui vult obiectum bonum, immediatè tamen non propter obiectum, ſed quia vult illud, ſeu propter bonitatẽ volitionis, quæ fertur in tale obiectum: vituperatur etiam qui vult malum, non immediatè propter obiectum, ſed propter affectum illum ad malum. Maior ergo bonitas obiecti eſt fundamẽtum laudandi Deum, non immediatè propter obiectũ, ſed propter actum, qui ideo eſt bonus, quia fertur ad obiectũ bonum, relicto alio minùs bono. Minor autem bonitas obiecti non eſt fundamentum reprehendendi, vel minùs laudandi Deum, quia hæc reprehenſio, vel illaudatio deberet immediatè dari propter actum, quo tendit in illud obiectum: cùm autem actus ipſe ſit infinitè bonus, & honeſtus, vt ſuppono, non poteſt minor bonitas obiecti reddere Deum minùs laudabilem, ad hoc enim requireretur, quòd Deus tenderet in illud obiectum per actum minùs bonum, & laudabilem, propter quem, vel propter carentiam immediatam actus melioris, & laudabilioris Deus eſſet minùs laudabilis volendo obiectũ minùs bonum. Hoc autem repugnat, vt vidimus, quia ille etiam actus eſt honeſtus, & laudabilis, cùm feratur in bonum relicto alio minori bono; & eſt infinitè laudabilis, & honeſtus propter identitatem cum infinita ſanctitate, & honeſtate Dei.

154. *Obiectio ſecunda.* Secundò principaliter obiiciunt: licèt illa obiecta, quæ Deo proponuntur, ſint inæqualiter honeſta obiectiuè reſpectu noſtri; quatenus poſſunt terminare actus noſtros inæqualiter honeſtos: at verò reſpectu Dei omnia illa habent æqualem honeſtatem obiectiuam, quia non poſſunt terminare actus Dei inæquales: tota autem honeſtas obiectiua deſumitur per ordinem ad honeſtatem formalem, quam obiecta poſſunt refundere in actus; cùm ergo in actus diuinos non poſſint refundere honeſtatem inæqualem, non habent reſpectu Dei honeſtatem obiectiuam inæqualem; ergo Deus eligens vnum ex illis non ideo eſt laudabilis; quia eligit honeſtatem obiectiuam inæqualem, & maiorem, ſed quia eligit honeſtatem obiectiuam præciſè.

Reſpondeo negando anteeedẽs; & quod ad eius probationem ſupponitur: nam bonitas obiectiua nõ ideò formaliter eſt bonitas, quia poteſt terminare actum bonum formaliter: alioquin voluntas haberet ſe ipſam pro obiecto, nam eligit hoc obiectum, quia eſt bonũ, & honeſtum; ſed eſſe bonum, & honeſtum per te eſt poſſe terminare actum bonum; ergo eligit hoc obiectum, quia poteſt terminare actũ bonum: quod eſſet difficillimũ, vt probaui latè in materia *de actibus humanis*. Fatẽdum ergo eſt, obiecta ex ſe habere bonitatem obiectiuam inæqualem etiam reſpectu Dei; hoc eſt, habẽr inæqualem bonitatem, & decentiam; vnum enim magis decet Deum, quàm aliud, vnum habet maiorẽ vim ad alliciendum amorem diuinum, quàm aliud; licèt Deus pro ſua libertate poſſit non eligere illud, quod habet ex ſe maiorem vim ad alliciendum, & maiorem decentiam obiectiuam. *Diſſoluitur.*

155. *Obiectio tertia.* Tertiò obiiciũt: ponamus hominem prædeterminatum ad hoc diſiũctum, ſcilicet ad actũ remiſſum charitatis, vel actum intenſum religionis, qui ſint æqualis bonitatis, & meriti: tũc hic homo eliciens actum remiſſum charitatis nõ eſſet laudabilis, quia licèt obiecta ſint inæqualia; & ipſe habuit actũ de meliori obiecto, ſed tamen habet neceſſitatem habendi hunc actũ, vel alium intẽſum religionis, qui æquiualeret huic actui remiſſo charitatis. ergo Deus etiam eligendo obiectum honeſtum, non erit laudabilis in genere moris, cùm ſit determinatus ad hunc, vel alium actum omnino æquiualentem in honeſtate morali; vel fatendum erit ſufficere indifferentiam inter actus, & obiecta æqualia ad laudabilitatem in genere moris.

156. *Soluitur.* Reſpondeo, cõcedendo in caſu antecedentis, illum hominem non eſſe laudabilem in genere moris; quia licèt ponat aliquem titulum ſufficientem de ſe ad laudem, quatenus eligit obiectum melius; ſed tamen relinquit alium titulum ſufficiẽtem etiam de ſe ad laudem, ad quem erat determinatus ſub diſiunctione, ſcilicet operari intenſiùs circa obiectum religionis: quare in æſtimatione morali bene cõpenſatur poſitio vnius tituli cũ iactura alterius, & non manet laudabilis. At verò Deus eligendo obiectum melius ponit liberè maius fundamẽtum ex parte obiecti de ſe ſufficiens ad laudem maiorem, ſcilicet exceſſum melioris obiecti, & hoc ſine iactura alterius: nam actus Dei laudabilis eſt quaſi ex duplici capite, ſcilicet, quia eſt circa obiectum honeſtum, & quia eſt actus diuinus, quia ſicut reſpectu eiuſdem obiecti honeſti melior, & laudabilior eſt actus ſupernaturalis, quàm naturalis, & actus intenſus, quàm remiſſus, & actus diuturnior, quàm breuior; ſic etiam reſpectu eiuſdẽ obiecti honeſti melior, & laudabilior eſt actus diuinus, quàm creatus. Quamuis ergo laudabilitas actus diuini, vt oritur ex infinitate actus non poſſit creſcere, quia eſt ſimpliciter infinita, poteſt tamen creſcere fundamentaliter ex parte obiecti, hoc

eſt, poteſt vnus actus, quãtum eſt ex parte obſecti habere maius fundamentnm ad laudem, & bonitatem maiorem, ſi eſſet poſſibilis, licèt ſimpliciter, & abſolutè omnes actus Dei ſint æquè laudabiles: ſicut omnia opera Chriſti ſimpliciter, & abſolutè ſunt æqualis valoris; licèt habeant inæqualem valorem, quantum eſt ex parte obiecti. Deus ergo eligendo obiectum meliùs operatur laudabiliter, quia ponit liberè aliquod maius fundamentum, quantum eſt ex parte obiecti, ad laudem; cùm non ſit determinatus ad hoc, vel aliud æquale fundamentum, ex parte obiecti, ſed ſolùm ad titulum infinitum, quãtum eſt ex parte actus, in quo omnes actus ſunt æquales. Quare meliùs poneretur exemplum in homine determinato ad operandum benè per actum infinitè intenſnm in quacumque materia: tũc enim hic bomn eligens obiectum honeſtius, operaretur laudabiliter, quia licèt circa aliud obiectum minùs honeſtũ deberet elicere actum æquè intenſum, ſed tamen eligendo obiectum honeſtius poſuit liberè maius fundamentum laudis, quantum eſt ex parte obiecti, licèt non ex parte intenſionis actus, quia illa erat futura æqualis in omnibus actibus.

157. *Euaſio.* Dices, ergo vnus actus Dei eſt ſimpliciter laudabilior alio; quia licèt eius laudabilitas ex vno capite non poſſit creſcere, poteſt tamen creſcere ex alio capite, ſcilicet ex obiecto, quod ſufficit vt ſimpliciter, & abſolutè creſcat, & ſit maior.

Præcluditur. Reſpondeo diſtinguendo ſequelam: vnus actus eſt laudabilior, id eſt, dignus maiori laude, nego: eſt laudabilior, id eſt, habet maius fundamentum ex parte obiecti ad refundendum in actnm maiorem bonitatem, & laudabilitatem, ſi poſſibilis eſſet, concedo: nam hic actus circa obiectum honeſtius habet æquale fundamentum ad infinitam laudem, quantum eſt ex parte actus, & rurſus baber maius fundamentum, quantum eſt ex parte obiecti melioris: vt actus eſſet melior, & laudabilior, ſi fieri poſſet: cæterùm quia non poteſt eſſe melior, cùm ſit infinitè perfectus; ideo vnus non eſt melior ſimpliciter, & laudabilior alio.

158. *Obiectio quarta.* Quartò obiiciunt, ponamus hominem ex ignorantia inuincibili exiſtimantem omnes ſuos actus eſſe æqualiter malos malitia formali, & ponamus hunc hominem ex eadem ignorantia cnm perplexitate conſcientiæ neceſſitatum ad eligẽdum inter duo obiecta, quæ cenſet eſſe inæqualiter mala; ſi hic homo eligat obiectum turpius, non poterit in noſtra ſententia notari, vel reprehendi à Deo, quia ipſe homo credidit, ſuum actum fore æquè malum, & peccaminoſum, etiamſi eligeret obiectum minùs malum; ergo neque è contra Deus eſt laudabilis moraliter, eo quòd eligat obiectum melius, cùm ſciat, ſunm actum fore æquè bonum moraliter, licèt illud obiectum non eligat, ſed aliud minùs bonum, vel fatendum eſt, ſufficere indifferentiam ad obiecta æqualia, vt actus ſit liber in genere moris, & laudabilis.

159. *Refellitur.* Reſpondeo, hunc hominem in eo caſu meritò poſſe reprehendi, & puniri, quia licèt exiſtimaret, actus fore æquè malos; cæterùm cùm videret obiecta eſſe inæqualiter mala, hîc, & nũc deberet eligere obiectum minùs malum, & non ponere liberè illud maius fundamentum ex parte obiecti ad maliriam; quare re ipſa ideo peccauit, quia illud poſuit; ſi verò illud non poneret, ſed oppoſitum nõ peccaret, nec reprehenderetur. Quòd ſi ipſe reflexè exiſtimauit, quòd ſuppoſita priori ignorantia non tenebatur magis eligere obiectum minùs malum; tunc iam non peccaſſet eligendo obiectum turpius, quia hîc, & nunc iam apprehendit æqualitatẽ non ſolùm in actibus, ſed etiam in obiectis. nam ex parte ipſorum obiectorum apprehendit æqualem omnino indecẽtiam, & contrarietatem cum lege, & per conſequens non apparuerunt cum inæquali malitia proxima. At verò Deus licèt ſciat, actus ſuos fore æquè bonos, videt tamen in obiectis proximis inæqualem bonitatem, & ideo formaliter eſt laudabilis, quia eligit obiectũ aliquod melius, quòd ſi illud non eligeret, ſed obiectum infimum non haberet actum æquè bonum, nec laudabilem. Hoc tamen eſſe nnn poteſt, quia nullum obiectũ eligit Deus, adeò infimæ honeſtatis, vt non potuerit eligere aliud, & aliud minùs honeſtum, vel ex motino minùs honeſto, & ideo ſtat benè Deum ex ſe eſſe determinatum ad operandum honeſtè, & tamen in actu exercito ſemper eſſe liberam Deo illam honeſtatem, quia ſemper eligit liberè talem exceſſum honeſtatis obiectiuæ.

Hinc infero, idem cum proportione dicendum eſſe in ordine ad obiecta turpia; ſi enim 160. *Illatio.* quis præcedat determinatus ad eligẽdum aliquem gradum determinatũ turpitudinis; tunc electio ſecundùm illum gradum non erit culpabilis, nec vituperabilis, ſed ſolùm ſecundùm quod excederet illum gradum. Si verò fingeretur aliquis determinatus ex ſe, & neceſſitatus ad obiecta inæqualia in malitia diſiunctim, ita vt non eſſet aſſignabile in illis aliquod minimæ malitiæ obiectiuæ: tũc eodem modo dicendum eſſet, nunquam poſſe illum hominem eligere aliquod obiectum malum in particulari, quin eo ipſo eſſet reprehenſibilis, quia eligeret liberè aliquam maiorem turpitudinem, quàm oporteret eligere, ex vi præcedentis neceſſitatis. Cæterùm ille caſus impoſſibilis eſt, quia non poteſt aliquis prædeterminari antecedenter ad malum, & culpam, etiam in genere, & indeterminatè, quia illa prædeterminatio tribueretur Deo. Si tamen non repugnaret Deo prædeterminare antecedenter ad malum in genere, ſicut ipſe Deus eſt determinatus ad bonum in genere, tunc ille homo verè eſſet culpabilis, & reprehenſibilis, eligendo hoc obiectnm malum determinatũ, cùm poſſet aliud minùs malum eligere, nec reprehenderetur, quia elegit obiectum malum, ſed quia elegit obiectnm deterius, cùm poſſet eligere minus malum. nam ſicut ex conceptu ſuo non repugnat neceſſitas ad aliquod beneficium in genere, & tamen in particulari deberi gratias, quia ita confert hoc beneficium, vt potuerit conferre aliud minus, ſicut ſuprà dicebamus, quando Deus obligatus eſſet ad non puniendum peccatorẽ pœna æterna. nam eo ipſo non poſſet ceſſare vnquam á pœna ſine nouo beneficio,

neſcio, quia ſemper potuiſſet vlteriùs progredi; ita non repugnaret ex hoc capite neceſſitas ad malum in genere, & tamen quod in particulari reprehenderetur propter hoc malum, eo quòd potuiſſet aliud minus malum eligere: repugnaret tamen, (vt dixi) ex eo quòd tunc Deus determinaſſet illum hominem ad malum ſaltem in genere, & ſub diſiunctione, quod quidem Deo repugnat.

161. Hæ ſunt obiectiones principales, quæ fieri poſſunt contra noſtram ſententiam, quatenus in Deo, & in Chriſto petimus indifferentiam ad inæqualia obiecta, vt ſaluetur libertas in genere moris. Aliæ ſunt leuiores obiectiones, quas breuiter diluemus.

Obiectio quinta. Quintò ergo obiiciunt alij, quia ſufficit indifferentia ad indiuidua, licèt præcedat neceſſitas ad rationem communem, vt opus ſit culpabile, ergo & vt ſit laudabile. Antecedens probant, quia in nobis præcedit de facto neceſſitas in genere ad peccandum venialiter cum his auxiliis ordinariis, vt ſuppono ex materia *de gratia*; & tamen hoc peccatum mendacij in ſpeciali eſt culpabile, quia ad hoc mendacium in particulari non præcedit neceſſitas; ergo licèt in Chriſto detur neceſſitas ad volendum mori; hæc tamen acceptatio mortis in particulari poterit eſſe libera, & laudabilis.

Diluitur. Reſpondeo, neceſſitatem ad peccandum venialiter etiam in genere non eſſe neceſſitatem phyſicam, ſed moralem, propter ſummam difficultatem vitandi omnia peccata; quare cum hac neceſſitate ſtat bene libertas phyſica, quæ ſufficit ad culpam, ſicut ſufficit ad meritum. nam etiam in Chriſto diximus eſſe neceſſitatem moralem ad actum perfectiorem cum potentia phyſica ad minùs perfectum, & tamen ille actus perfectior eſt meritorius in Chriſto.

162. *Effugium.* Dices, hoc mendacium in particulari non ſolùm fit cum libertate phyſica, ſed etiam cum morali; licèt ad peccandum venialiter in genere detur neceſſitas moralis. ergo licèt ad aliquod opus in genere detur neceſſitas etiam phyſica, poterit tamen in particulari fieri cum libertate phyſica.

Præcluditur. Reſpondeo in primis, hoc mendacium in particulari aliquando fortaſſe fieri cum neceſſitate morali, quando ſcilicet iam homo vitauit omnia peccata venialia toto illo tempore, quo poteſt moraliter ea vitare; tunc oblata occaſione mentiendi non poteſt moraliter vitare mendacium, ſed ſolùm phyſicè; ſed tamen imputatur ad culpam, quia neceſſitas moralis non tollit rationem culpæ. Regulariter verò hoc mendacium fit etiam cum libertate morali, quia fit cum plena deliberatione. Item licèt non poſſimus moraliter non peccare ſemel, aut iterum, poſſumus tamen moraliter non facere viginti peccata, v. g. in die; hoc autem mendacium fit poſt alia decem, vel viginti venialia: & denique fit ante completum illud tempus, quo poſſumus moraliter vitare omnia venialia, & ante exhauſtas vires morales ad reſiſtendum; ideo verum eſt, potuiſſe moraliter hìc, & nunc vitari hoc mendacium, quia nulla erat neceſſitas moralis in genere, vel in ſpecie peccandi hìc, & nunc: cæterùm ad eum modum, quo datur neceſſitas moralis, vel phyſica ad aliquem actum etiam in genere hìc, & nunc, fatendum eſt, hunc actum in particulari non fieri cum libertate morali, vel phyſica ſecundùm eum gradum bonitatis, vel malitiæ, ad quem in genere præcedit neceſſitas, & ideo ſi datur neceſſitas moralis peccandi ſemel in die, v. g. & hìc homo dixit mendacium ante meridiem, non dicitur fuiſſe in ſua poteſtate morali non peccare illa die, ſed non peccare illa hora, vel non peccare adeò grauiter; ſed tamen tota malitia mendacij imputabitur ad culpam in genere moris, quia neceſſitas moralis non impedit rationem culpæ, vt ſæpe dixi.

163. *Obiectio ſexta.* Sextò obiici poteſt, ſi Chriſtus habuit libertatem, & potentiam phyſicam in ordine ad actum minùs perfectum; ergo hìc, & nunc habuit concurſum ex parte Dei paratum ad actum minùs perfectum; ergo habuit Deus hìc, & nunc aliquam voluntatem indifferentem concurrendi cum Chriſto ad actum minùs perfectum omiſſo perfectiori, & per conſequens coniungendi imperfectionem moralem cum vnione hypoſtatica, quod videtur abſurdum.

Diſſoluitur. Reſpondeo, hæc omnia neceſſariò ſequi, ſi Chriſtus habuit potentiam phyſicam reſpectu imperfectionis; quia re vera hæc potentia phyſica non ſaluatur ſine iſta voluntate Dei indifferenti in actu primo, nec hæc voluntas Dei eſt difficilior, quàm voluntas etiam quam de facto habet concurrendi nobiſcum ad vitanda omnia venialia cum auxiliis ordinariis, quæ coniunctio horum auxiliorum cum carentia omnis venialis eſt etiam moraliter impoſſibilis; & tamen habet Deus voluntatem illius ſaltem indifferentem, alioquin non daretur in nobis libertas phyſica ad vitandum venialia.

164. *Obiectio vltima.* Vltimò obiicitur nobis S. Thomas *quæſt.* 18. *art.* 4. *ad* 3. vbi dicit, Chriſtum ideo fuiſſe liberum, quia licèt eius voluntas fuerit determinata ad bonum, non tamen eſt determinata ad hoc, vel illud bonum; ergo ſentit indifferentiam ſolam ad hunc, vel illum actum ſufficere ad libertatem.

Explicatur S. Thomas. Reſpondeo, S. Thomam ex illa indifferentia ſolùm colligere libertatem in Chriſto, ad libertatem enim ſufficit indifferentia ad plures actus: cæterùm S. Doctor non explicat an illa libertas ſit in genere moris, & ſufficiens ad laudem, & meritum. Ideo non explicat, an illa indifferentia ſit ad bona inæqualia: ſi enim dixiſſet, qualis erat libertas Chriſti, dixiſſet etiam, qualia eſſent bona, ad quæ erat Chriſtus indifferens.

165. *Dubium.* Petes, an vnio hypoſtatica ſe ipſa immediatè neceſſitet moraliter ad actum perfectiorem, an mediante alio determinatiuo proximo, quod detur ad exigentiam ipſius vnionis?

Diluitur. Reſpondeo, hanc neceſſitatem de facto prouenire in Chriſto proximè, vel ratione viſionis beatæ, quæ (vt ſupra dixi) neceſſitat moraliter omnes Beatos ad operandum ſumma perfectione ſibi poſſibili in quacumque occaſione, & ad placendum Deo quantum poſſunt.

Vel etiam præſcindendo à viſione beata, deberi ex vi vnionis auxilia vberiora humanitati, quæ ex ſe non prædeterminarent phyſicè, ſed tamen, quæ ex ſe determinarent moraliter ad actum perfectiorem, hoc eſt, ex vi quorum redderetur adeò difficilis omiſſio actus perfectiuris, vt in nullo caſu omitteretur.

166. *Aliud dubium.* Petes, an requiratur omnino dari auxilium prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem; an verò ſufficeret dari ad exigentiam vnionis hypoſtaticæ auxilium aliquod efficax, cognitum ſcilicet efficax per ſcientiam mediam, licèt non eſſet moraliter prædeterminans? hoc enim videtur ſufficere, ad hoc, vt Chriſtus operetur ſemper infallibiliter id, quod melius eſt; ſi vnio hypoſtatica de ſe exigit, quòd dentur ei illi ſola auxilia, quæ per ſcientiam mediam præuideantur efficacia.

Soluitur. Reſpondeo, ſi exigeret vnio hypoſtatica, quòd darentur illa auxilia, quæ præuidentur efficacia ad actum perfectiorem, non bene explicaretur libertas phyſica Chriſti ad actum minùs perfectum; quia repugnaret etiam phyſicè coniungi cum vnione hypoſtatica actum minùs perfectum; repugnat enim omnino non ſolum phyſicè, ſed etiam metaphyſicè, coniungi actum minùs perfectum, ſeu carentiam actus perfectiuris cum auxilio efficaci ad actum perfectiorem, quatenus auxilium efficax eſt; nam licèt cum auxilio efficaci ſpecificatiuè accepto poſſet coniungi negatio conſenſus, non tamen poteſt coniungi cum efficacia, ſeu cum auxilio efficaci reduplicatiuè, vt efficax eſt, quia eſſet coniungere duo contradictoria: ergo nec poſſet phyſicè coniungi carentia actus perfectioris cum vnione hypoſtatica exigente auxilium efficax, vt efficax eſt. Patet conſequentia, quia hoc auxilium non poteſt dari per ſe Chriſto, niſi ex ſuppoſitione, quòd ſit efficax; ergo id, quod non poteſt coniungi cum auxilio, vt efficaci, non poterit etiam coniungi cum hoc auxilio, prout dato humanitati vnitæ Verbo; ergo in humanitate Chriſti non poteſt coniungi hoc auxilium cum carentia operationis perfectioris, quia coniungi illam carentiam cum vnione hypoſtatica, & hoc auxilio, eſſet coniungi cum hoc auxilio, prout dato cum præuiſione efficaciæ; quæ tamen coniunctio repugnat phyſicè, & metaphyſicè, vt conſtat.

167. *Euaſio.* Dicet aliquis, aliquando ſine inconuenienti poſſe dari Chriſto illa auxilia efficacia, non prædeterminantia moraliter: ſcilicet, ſi dicatur, quòd vnio hypoſtatica non exigat de ſe determinatè auxilium præuiſum efficax ad actum perfectiorem, ſed indeterminatè, ſeu diſiunctim; hoc eſt, exigat dari vel auxilium præuiſum efficax, vel ſaltem prædeterminans moraliter ad actum perfectiorem. Si enim talis exigentia ponatur in vnione, non ſequitur id, quod ſuprà inferebamus, non poſſe phyſicè coniungi cum vnione hypoſtatica carentiam actus perfectioris; imò ſequitur, poſſe phyſicè coniungi, licèt non poſſit moraliter. Nam cùm vnio non petat determinatè auxilium, vt efficax, ſed diſiunctim, vel auxilium efficax, vel prædeterminans moraliter, potuiſſet dari hoc ſecundum. Quare cum toto hoc auxilio præuiſo efficaci, etiam prout exigitur ab vnione, poteſt phyſicè coniungi carentia actus perfectioris, quia non exigitur ab vnione determinatè prout efficax, ſed diſiunctim, prout eſt, vel efficax, vel prædeterminans moraliter; cum hoc autem diſiunctо non repugnat phyſicè, ſed ſolùm moraliter coniungi carentiam actus perfectioris.

Sed neque hoc modo poteſt ſufficienter defendi illa poteſtas phyſica in Chriſto ad coniungendam cum hoc auxilio carentiam actus perfectioris; quia licèt vnio non exigat hoc auxilium efficax determinatè, ſed diſiunctim hoc efficax, vel aliud prædeterminans moraliter; hoc tamen auxilium exigit, non dari, niſi quando præuideatur vt efficax. nam petit per ſe, quòd auxilium, quod non fuerit moraliter prædeterminans, non detur, niſi præuideatur vt efficax; hoc autem auxilium ex ſe habet, non eſſe moraliter prædeterminans; ergo hoc non exigitur ab vnione, nec poteſt dari intuitu vnionis, niſi vt præuiſum efficax: ergo cum vnione, & cum hoc auxilio non poteſt phyſicè coniungi carentia operationis. Patet conſequentia, quia hoc auxilium non poteſt phyſicè coniungi cum vnione, niſi ſupponatur efficax, vel prædeterminans moraliter, ſed hoc auxilium ex ſe habet non eſſe prædeterminans moraliter; ergo ex ſe habet, non poſſe coniungi cum vnione, niſi ſupponatur efficax; ergo hoc auxilium prout coniunctum cum vnione non poteſt etiam phyſicè eſſe inefficax, & per conſequens repugnat etiam phyſicè coniungi carentiam operationis cum vnione hypoſtatica, & hoc auxilio. Vt ergo defendatur in Chriſto libertas in genere moris, & poteſtas ſaltem phyſica ad actum minùs perfectum, debemus recurrere ad auxilia moraliter prædeterminantia, hoc eſt, inducentia neceſſitatem moralem, per quæ voluntas Chriſti moraliter prædeterminetur ad actum perfectiorem; & hæc ſufficiant de impeccabilitate, & libertate Chriſti. 168. *Excluditur.*

DISPVTATIO XXVII.

De merito, & oratione Chriſti.

SECTIO I. *Per quos actus Chriſtus meruerit?*

SECTIO II. *Quid Chriſtus ſibi meruerit?*

SECTIO III. *De ijs, quæ Chriſtus alijs meruit.*

SECTIO IV. *Quo tempore Chriſtus meruerit, & an nunc oret in cœlo?*

PERTINET hoc iam ad quæſtionem 19. vbi S. Doctor agit de operatione Chriſti, & ibi Theologi diſputant de Chriſti merito. Supponenda autem ſunt ex 1. 2. omnia quæ pertinent ad materiam de merito in

in communi,& ſolùm examinanda,quæ peculiariter pertinent ad meritum Chriſti. Supponenda item quæ in ſuperioribus *diſp.6.*dixi de infinito valore meritorum Chriſti. Item quæ dixi *diſp.*8.vbi vidimus,humanitatem non potuiſſe connaturaliter mereri ſuam vnionem hypoſtaticam,nõ ſolùm per opera ſubſequentia, ſed nec per antecedentia ipſam vnionem. Item quomodo potuerit mereri gratiam ſuis progenitoribus.Quibus ſuppoſitis,faciliùs expedientur, quæ reſtant in hâc materia de merito Chriſti,ad quam etiam reduci poteſt,quod de oratione Chriſti agitur in quæſtione 21.

SECTIO I.

Per quos actus Chriſtus meruerit?

1. *Difficultas prima* Vaſquez. DVbitatur primo de actu dilectionis Dei, an fuerit in Chriſto meritorius?Ratio dubitandi eſt, quia oritur neceſſariò ex viſione beata;ergo non meritoriè.Propter hoc P.Vaſquez,& alij, quos ſequitur *diſp.74. cap.2. & 3.* negat, Chriſtum meruiſſe per dilectionẽ Dei. Communis tamen ſententia affirmat, quam Suarez. Valentia. ſequitur Suarez *diſp.39.ſect.2.* Valentia *qu.19. punct.2.*& alij recentiores. Et videtur indicari Ioan.14.*vt cognoſcat mundus,quia diligo Patrem, & ſicut mandatum dedit mihi Pater,ſic facio:ſurgite, eamus hinc.* Cæterùm hæc ſententia non eodem modo defenditur. Aliqui enim dicunt, hunc amorem fuiſſe Chriſto liberum,quia per poteſtatem miraculorum, quam habebat, potuit ſuſpendere amorem, qui alioqain neceſſariò oriebatur ex viſione clara Dei. Hos re-Henriquez. fert ſuppreſſo nomine P.Henriquez *de fine ho-*Vincentius. *minis. c.6. §.vltim. littera K.* & Vincentius *de gratia Chriſti,qu.5.art.3.dub.1.* Sed diſplicet, tum quia ſi non apparebat aliquid mali in exercitio amoris, forſitan nullâ poténtiâ potuit humanitas ſuſpendere liberè eum actum;omnis enim ſuſpenſio libera oritur ex cognitione alicuius mali,vt ſuppono:tum etiam, quia non eſt credibile datam fuiſſe humanitati Chriſti poteſtatem ad ſuſpendendum amorem beatificum; nam ille amor vel eſt de eſſentia, vel ſaltem de complemento beatitudinis.

Alij ergo dicunt, dilectionem Dei fuiſſe in Chriſto meritoriam, quia oriebatur à duplici ſcientia, ſcilicet à beata, & infuſa; & licèt prout oritur à ſcientia beata, ſit actus neceſſarius; ſed tamen prout oritur ab infuſa eſt liber. Hæc etiam ſententia diſplicet;quia idem actus non poteſt eſſe liber ſimul, & neceſſarius,eo quod oriatur à diuerſis principiis:nam pone hominem cum prædeterminatione phyſica ad amandum; dicam ego, illum actum amoris eſſe liberum,quia licèt prout à prædeterminatione, oriatur neceſſariò; ſed tamen prout ab aliis principiis,non oritur neceſſariò. Hoc autem eſt deſtruere conceptum actus liberi, qui ideo eſt liber, quia ita oritur hîc, & 2. nunc ab omnibus ſuis principiis, vt iis omni-*Duplex via ad ponendum meritum in dilectione Chriſti erga Deum.* bus poſitis poſſit non elici ille actus.

Supereſt ergo duplex via ad ponendam libertatem in dilectione Chriſti erga Deum. Primam docet Suarez in præſenti cum aliis, ſcilicet Chriſtum habuiſſe duplicem actum dilectionis Dei, alterum ortum ex viſione *Via prima.* Suarez. Dei, & hunc neceſſarium; alterum ortum ex ſcientia infuſa, & hunc liberum, & meritorium.

Hanc ſolutionem latè impugnat Vaſquez. *Impugnatur.* Vaſquez. Primò quia per ſcientiam infuſam non cognoſcit Chriſtus vllo modo diuinã eſſentiam. Sed hæc ratio ſupponit falſum, vt vidimus ſuprà *diſp.*20. agentes de ſcientia infuſa Chriſti. Secundò arguit, quia diuerſitas cognitionis non arguit diuerſitatem in amore,ſi obiectum ſit idem, ergo ad illam duplicem ſcientiam non ſequitur duplex amor Dei.ſed vnus.

Hæc etiam ratio in meis principiis non vrget;dixi enim *vbi ſupra diſp.20.ſect.1.*ad ſcientiam infuſam, & beatam debere ſubſequi diuerſum amorem Dei, quia eadem diuerſitas obiectiua, quæ relucet in cognitionibus, debet etiam relucere in obiecto amoris;cùm ergo ſcientia infuſa non terminetur ad quidditatem Dei in ſe ipſa, ſed ad modum entis creati, idem Deus cognitus ad modum entis creati obiicitur amori conſequuto ad ſciẽtiam infuſam;amori autem beatifico obiicitur Deus quidditatiuè cognitus,& in ſeipſo.

Sed adhuc poteſt obiici non habuiſſe illum 3. actum dilectionis ſufficientem libertatem ad *Inſtantia.* meritum quia licèt Chriſtus potuerit non habere duos actus dilectionis Dei, ſed vnum ex ſcientia beata, ſed tamen non potuit non diligere Deum: quod autem diligat vno,vel duplici actu,parum videtur referre ad meritum. Sicut ſi Chriſtus non poſſet non acceptare mortem, parum referret ad meritum, quòd acceptaret eam duplici actu,neque ideò diceretur meritoriè mori.

Hæc obiectio probat ad ſummum, non re-*Diluitur.* periri in eo caſu tantum fundamentum laudabilitatis,& meriti, quantum ſi nulla præcederet neceſſitas ad amandum Deum; non tamen negari poteſt,quin detur aliquod fundamentum laudabilitatis;nam ſicut præcedente neceſſitate amandi, laudabile eſſet amare intenſiùs; ita etiam laudabile eſt amare extenſiùs, ſeu pluribus actibus, quàm ex neceſſitate debeat.

Secunda via facilior ad ponendum meri- 4. tum in dilectione Chriſti erga Deum, eſt di-*Via ſecunda.* cendo, actum dilectionis ortum etiam ex viſione beata terminatum fuiſſe neceſſariò ad Deum,& ad bona eius intrinſeca; liberè verò ad bona extrinſeca gloriæ, & honoris diuini, quare prout terminatur ad hæc, potuit eſſe meritorius, licèt non prout terminatur ad illa.Ita Valentia *vbi ſupra dicto puncto* 2. Salas 1. Valentia. *tom.in 1.2.tract.2.diſp.7.ſect.1.n.6.& aly.* Quos Salas. impugnat Suarez *vbi ſuprà. §. dico ſecundò.* *Impugnatur* quia ille actus indiuiſibilis eſt, & ſimplex, *à Suario.* prout terminatur ad intrinſeca, & extrinſeca bona Dei, ergo vel totus eſt neceſſarius, vel totus liber.

Sed facilè reſpondetur, phyſicè loquendo, *Solutio au-* totum illum actum eſſe liberum, quia potuit *thoris.* Chriſtus, (& idem eſt de aliis Beatis) non elicere illum actum,ſed alium diuerſum,quo diligeret Deum ſolum, quoad bona eius intrinſeca; ſed tamen moraliter, ſeu in æſtimatione morali non eſt liber, prout terminatur ad bona

bona intrinſeca: nam, vt ſæpè diximus *diſput. præcedenti*; ad laudabilitatem moralem, & ad fundamentum meriti in genere moris parum refert indifferētia circa hunc actum, & alium de eodem obiecto; ſed ſolùm attenditur, quòd operans plus vult. & eligit, quàm tenebatur ex neceſſitate præcedenti, & ſecundùm illum exceſſum tribuitur laudi, & merito, non ſecundùm eum gradum, ad quem ſaltem in genere erat neceſſitatus. Beatus ergo ratione viſionis Dei habet neceſſitatem diligēdi Deum, quoad bona eius intrinſeca aliquo actu; quare ſi Beatus ſolùm velit Deo bona intrinſeca, operator quidem liberè, quia poſſet non elicere illum actum, ſed alium circa bona intrinſeca, & extrinſeca: non tamen operatur laudabiliter, quia non potuit minùs diligere Deum. Si verò velit Deo vtraque bona, non ſolùm operatur liberè, ſed etiam laudabiliter, quia potuit minùs diligere Deum; tribuitur autem laudi Beato exceſſus ille, quo hic actus ſuperat alium, quem poſſet habere circa ſola bona intrinſeca Dei; & in hoc ſenſu dicimus, illum actum non eſſe adæquatè laudabilem, hoc eſt, non attendi ad totum eius obiectum, ſed ſolùm ad illud, quod potuit Beatus non velle. Sicut ſi haberes neceſſitatē dandi Petro nummum aureum, vel argenteum, tunc dando nummum aureum, dignus eſſes gratitudine, non ratione totius nummi aurei adæquatè, ſed ſecundùm quod excedit valorem nummi argentei, ad quem neceſſariò tenebaris; & licèt datio totius nummi aurei eſſet phyſicè libera, non tamen in genere moris; quia præcedit neceſſitas ad illud, vel ad aliquid inadæquatè æquiualēs. Sic etiam in præſenti. Quod verò communiter dici ſolet, actum amoris beatifici non eſſe liberum, ſed neceſſarium, non debet ita intelligi, vt Beatus ratione viſionis neceſſitetur ad habendum hunc numero actum amoris; ſed ſolùm, quòd ratione viſionis neceſſitetur ad amandum Deum aliquo actu, ſiue volendo ei ſolùm bona intrinſeca, ſiue volendo etiam bona extrinſeca; quæ poteſt dici neceſſitas quoad ſpeciem, ſed non quoad indiuiduationem actus.

5. *Difficultas ſecunda.* Secundò dubitatur, an Chriſtus meruerit per actus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum; v.g. iuſtitiæ, miſericordiæ, &c? Ratio dubitādi eſt, quia hi actus in Chriſto oriebantur ex imperio charitatis; non enim credendum eſt, Chriſtum ieiunaſſe, vel oraſſe præciſè ex motiuo temperantiæ, vel religionis, & non potiùs ex fine charitatis, vt Deo placeret; ergo in his actibus non erat meritum proprium, & formale, ſed ſolùm denominatiuè ab actu charitatis, quo imperabantur; nam poſito illo imperio, non poterant non elici, & per conſequens totum meritum videtur ſtare in ſolo actu charitatis.

Solutio. Dicendum tamen eſt, Chriſtum per actus harum virtutum meruiſſe; quod ſupponunt communiter Theologi, & ſupponitur etiam vt certum in Bulla duorum Pontificum Pij V. & Gregorij XIII. contra Michaëlem Baium; cuius vigeſima propoſitio damnata hæc erat: *Videtur*, inquit, *inſinuare, quod opera iuſtitiæ, & temperantiæ, quæ* *Pius 5. Greg. 13.* *Chriſtus fecit, ex dignitate perſonæ operantis non traxerunt maiorem valorem.* Et videtur etiam inſinuari ab Apoſtolo, tribuente Chriſti meritum obedientiæ formaliter ad Philip. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem, propter quod Deus exaltauit illum*, &c. Ratione autem probatur, quia nihil defuit his actibus ad rationem meriti.

Nec obſtat ratio dubitandi ſuprà poſita; 6.
adhuc enim potuit actus temperantiæ, v.g. habere propriam, & formalem rationem meriti dupliciter. Primò ex ratione generali, qua dixi in materia de actibus humanis, & iterum inſinuaui *diſputatione præcedenti. ſect.* 8. actum imperatum poſſe habere bonitatem formalem diſtinctam à bonitate actus imperantis; quia ſcilicet actus imperans non præſcribit regulariter, fieri imperatum in hoc inſtanti determinato, & ideo poſito imperante poteſt poſtea non ſequi imperatus, de quo alibi. Secundò dici poteſt, hos actus non fuiſſe ſemper in Chriſto ex imperio charitatis: admitto quidem, Chriſtum nunquam ieiunaſſe, v.g. ſine motiuo charitatis; non tamen opus erat imperare ex hoc motiuo actum internum temperantiæ: ſed potiùs proponebatur Chriſto bonitas obiectiua ieiunij, proponebatur item eius vtilitas ad placendum Deo, &c. tunc vnico vel pluribus actibus immediatè volebat ieiunium externum, tum vt placeret Deo, tum propter bonum temperantiæ, tum vt ſatisfaceret pro hominibus, tum vt doceret temperantiam ſuo exemplo, tum propter omnes alios fines honeſtos qui ſibi proponebantur: circa quos omnes exercebat immediatè actus multarum virtutum, vel fortaſsè vnicum actum perfectiſſimum pertinentem inadæquatè ad eas omnes virtutes, qui videtur perfectior modus operandi, & ſine vllo inconuenienti, quia (vt dixi in materia *de fide*) poteſt benè vnus actus ſimplex amplecti motiua duarum virtutum, non ſolùm loquendo de actibus ſupernaturalibus, ſed etiam de naturalibus.

Tertiò dubitatur, an Chriſtus meruerit 7.
formaliter per actus naturales virtutum acquiſitarum? dico formaliter, nam obiectiuè *Difficultas tertia.*
ſeu denominatiuè non eſt dubium, quin eiuſmodi actus potuerint eſſe materia meriti, quatenus potuit Chriſtus per actum ſupernaturalem velle actus naturales, & eos referre in diuinam gloriam: & tunc meritum formale eſſet in actu ſupernaturali habente pro obiecto actus naturales. Difficultas eſt, an ipſi actus naturales habuerint proprium, & formale meritū diſtinctum à merito actuum ſupernaturalium? Hæc tamen difficultas eſt communis Chriſto, & omnibus iuſtis, Vaſquez enim, & alij qui ſentiunt, actus naturales hominis iuſti eſſe meritorios de condigno præmij ſupernaturalis, conſequēter ſentiunt hoc ipſum de Chriſto. Qui verò illud negant de aliis iuſtis conſequentiùs etiam negant de Chriſto. Scio, aliquos negare in aliis iuſtis, & non in Chriſto; quia actus naturales in aliis iuſtis non oriuntur à gratia; in Chriſto verò oriuntur à perſonalitate Verbi, quæ eſt forma ſancti

ſanctificans. Sed hoc diſcrimen ad propoſitum parum refert. nam gratia non dignificat opera, quatenus in genere cauſæ efficientis eſt eorum principium, vt ſuppono ex dictis ſuprà *diſp.* 6. circa valorem operum Chriſti: ſed quatenus in genere cauſæ formalis reddit ſubiectum excellẽs vt ibi latè explicatum eſt, cùm ergo gratia habitualis, quãtumuis reddat hominem gratum,& Filium Dei, non ſufficiat, vt actus naturalis hominis grati mereatur aliquid ſupernaturale, nec de congruo quidem; conſequens eſt, vt nec perſonalitas Verbi ſufficiat ad dandum talem valorem actibus naturalibus Chriſti: nam hæc incapacitas non tam prouenit in aliis hominibus ex defectu gratiæ, quàm ex defectu ipſorum actuum, qui quia naturales ſunt non habent vllam proportionem cum præmio ſupernaturali: manet autem in actibus naturalibus Chriſti hæc eadem improportio; ergo eadem incapacitas. Ioan. Vincentius. Quam etiam ſententiam tenet Ioannes Vincentius *relectione de gratia Chriſti. c. 5. art.* 1 *circa finem.* Supponendo ergo ex ſentẽtia probabili in materia de merito, hos actus naturales non eſſe in nobis meritorios præmij ſupernaturalis, eo quòd ſint diuerſi ordinis; idem videtur dicendũ de actibus naturalibus Chriſti, qui licèt ratione dignitatis perſonæ habebant multò maiorem valorem ad præmium naturale; non tamen ad præmium ſupernaturale; dignitas enim perſonæ eleuat valorem operis iuxta ipſius capacitatem: operis naturalis ad præmium maius naturale; operis verò ſupernaturalis ad præmium maius ſupernaturale. In noſtra tamen ſententia facilè dici poteſt de facto nullum fuiſſe actum honeſtum in Chriſto honeſtate formali, qui eſſet merè naturalis, quia vt diximus ſuprà *diſp.* 20. *ſectione* 1. omnis voluntas honeſta Chriſti oriebatur etiam ex cognitione ſcientię infuſæ, quam habebat de bonitate,& honeſtate obiecti; atque ideò licèt oriretur partialiter ex cognitione naturali; erat tamen ſupernaturalis, & conſequenter formaliter meritoria, & non ſolùm denominatiuè.

SECTIO II.

Quid Chriſtus ſibi meruerit?

8. *Suppoſitio prima.* SVppono primò, non meruiſſe vnionem hypoſtaticam, vt ex Auguſtino probatum eſt ſuprà *diſp.* 8. agendo de cauſa meritoria incarnationis.

Suppoſitio ſecunda. Suppono ſecundò, meruiſſe gloriam corporis, exaltationem ſui nominis,& alia huiuſmodi, vt cum communi Theologorum contra Caluinum docent Suarez,& Vaſquez in præſenti,& colligitur ex Scriptura Luc. 24. *Nonne oportuit, pati Chriſtum, & intra intrare in gloriam ſuam?* Ad Philip. 2. *Factus obediens vſque ad mortem, propter quod & Deus exaltauit illum,& dedit illi nomen ſuper omne nomen,*&c. ad Hebr. 2. *Videmus Ieſum propter paſſionem mortis gloria, & honore coronatum,& alibi ſæpè.* (Suarez. Vaſquez. Luc. 24. Philip. 2. Hebr 2.)

Suppoſitio tertia. Suppono tertiò, potuiſſe etiam diuinitus res ita diſponi, vt Chriſtus per ſua opera mereretur beatitudinem eſſentialem ipſius animæ; ſaltem ſi à principio ea caruiſſet, prout de facto potuiſſet carere, ſi Deus vellet: non enim eſt maior repugnantia circa meritum gloriæ animæ, quàm circa meritum gloriæ corporis.

His ſuppoſitis dubitatur primò, an Chriſtus meruerit etiam de facto viſionem beatam? 9. *Difficultas prima. Exoluitur.*

Antiſiod. Affirmant Antiſiodorenſis,& alij, apud Suarez in præſenti *diſp.* 40. *ſect.* 2. Cui etiam hæc ſententia videtur probabilis, quia nulla apparet repugnantia in eo quòd mereretur viſionem: neque enim repugnat ex eo, quòd viſio ſit debita ratione vnionis; quia benè potuit eadem res dari duplici titulo, ſcilicet ex debito connaturalitatis, & vt præmium meritorum; ſicut de facto gloria corporis data eſt Chriſto vtroque titulo. Neque item repugnat, ex eo quòd viſio data fuerit in primo inſtanti, quia benè potuit in illo primo inſtanti meritum præcedere pro aliquo priori naturæ. & in ſigno poſteriori dari præmium; ſicut de facto augmentum gratiæ, quod datur iuſtis intuitu bonorum operum, datur in eodem inſtanti, quo fiunt ipſa opera; ergo ex nullo capite repugnat, Chriſtum meruiſſe ſuam viſionem: ergo veriſimile eſt, meruiſſe eam de facto, quia meliùs eſt habere eam ex meritis, quàm ſine meritis, ſi fieri potuit.

Contraria ſententia eſt communis, & verior, quam docet S. Thomas in præſenti, *quæſt.* 10. S.Thomas.
19. *art.* 3.& cum eo reliqui Theologi, quos vide apud Suarez *vbi ſuprà*. & Vaſquez *diſp* 78. Vaſquez. *c.* 2. qui etiam referunt plures rationes parùm efficaces, quibus hæc ſententia ſolet probari, quibus omiſſis, vna reſtat via probabilis ad probationem huius communis ſentẽtiæ. Quia nimirum ſuppoſita vnione hypoſtatica, nõ potuit dari eiuſmodi meritum ſaltem ſine nouo miraculo, quod ſine peculiari ratione, aut reuelatione non eſt credẽdum; Deus enim ſemper præſumitur operari iuxta rerum naturas. Natura autem vnionis hypoſtaticæ hæc eſt, vt petat ſibi quaſi paſſiones connaturaliter debitas, gratiam habitualem, habitus infuſos,& viſionem beatam, hæc enim omnia debentur ex natura rei humanitati à Verbo aſſumptæ; ergo hæc omnia data fuerũt Chriſto independenter ab eius meritis. Probatur conſequẽtia, quia ideo vnio hypoſtatica data fuit humanitati antecedenter ad merita, quia, licèt de potentia abſoluta potuerit operatio præcedere ſubſiſtentiam, ſed tamen ex natura rei id fieri non poterat: ſimiliter autem quilibet actus ſupernaturalis ſupponebat ex natura rei habitum infuſum, & quilibet habitus infuſus ſupponebat gratiam; ergo ex natura rei gratia,& habitus infuſi non potuerunt dari Chriſto propter merita. Vide quæ diximus *diſput.* 8. *ſect.* 1. vbi ex eo probauimus, Chriſtum non meruiſſe vnionem hypoſtaticam de facto, quia nimirum ex natura rei humanitas exigit ſubſiſtentiam independenter ab operatione, & per conſequens independenter ab operatione debuit eam accipere, ſicut temperamentum, & alias paſſiones: vbi etiam dixi, non obſtare, quòd habitus gratiæ de facto detur in iuſtificatione dependenter ab operatione, licèt ex natura rei operatio deberet dependere ab habitu; quia nimirum ante infuſionem gratiæ

non datur àliquid in peccatore, quod exigat gratiæ infuſionem, & cui d beatur gratia: ideo Deus non infundendo gratiam non videtur negare debitum aliquod naturale: at verò exiſtente humanitate, iam debetur illi ſubſiſtentia aliqua independenter ab omni operatione. Sic etiam exiſtente vnione hypoſtatica, iam debentur illi gratia. & habitus infuſi independenter ab omni operatione, & perconſequens, ſicut de facto ſubſiſtentia non fuit ex meritis humanitatis, ita neque gratia, vel habitus infuſi fuerunt de facto ex meritis Chriſti. Quæ ratio applicari etiam poteſt ad lumen gloriæ, & viſionem beatam, quæ pariter debentur vnioni hypoſtaticæ, & perconſequens debuerunt dari independenter ab omni alia operatione; ſicut aliæ paſſiones, & proprietates naturales datæ ſunt Chriſto independenter ab eius operatione.

11. Ratio autem à priori fundatur in ipſa natura meriti, quòd licèt de potentia abſoluta poſſit à Deo acceptari pro aliquo præmio aliunde debito; ſed tamen ex natura rei meritum videtur exigere præmium, quod aliàs non ſupponatur debitum: ſemper enim meritum exigit præmium, quòd cedat in maius commodum, & emolumentum merentis; magis autem cedit in eius emolumentum, ſi detur nouum præmium, vltra ea, quæ iam ſunt debita, quàm ſi aliquid ex debitis detur nouo titulo. Alioquin homo iuſtus, cui ratione ſuorum meritorum præcedentium debetur gloria vt quatuor, ſi eliciat opus aliud meritorium, præmiaretur cõdignè, dando ei eandem gloriam vt quatuor nouo titulo. quod quidem videtur duriſſimum; quia hoc opus poſterius condignè exigit nouum gradum gloriæ ſupra eos, qui iam debentur. Similiter ergo exigit præmium diuerſum ab iis, quæ iam debentur præmianti vt paſſiones, & proprietates; ergo eo ipſo, quòd aliquid mihi iam debeatur ſiue vt præmium, ſiue vt paſſio, vel proprietas, &c. iam non poteſt ex natura rei cadere ſub aliud meritum meum, ſed debet dari independenter ab omni mea operatione, ergo Chriſtus ex natura rei non potuit mereri gratiam, habitus, viſionem beatam, &c. quia hæc omnia iam ſupponebantur debita tanquam paſſiones, & proprietates conſequutæ ad vnionem hypoſtaticam.

12. *Euaſio.* Dices, gloria corporis debetur Chriſto ratione vnionis, & ratione beatitudinis ſuæ animæ; & tamen de facto datur, etiam propter merita; ergo viſio beata, licèt fuerit debita ratione vnionis, potuit tamen de facto dari propter merita.

Excluditur. Reſpondeo negando conſequentiam, quia licèt gloria corporis deberetur ex natura rei ratione vnionis; cæterùm de facto Deus, volente ipſo Chriſto, non attendit ad eum titulum, nec de facto dedit illam ratione illius debiti, exigentiæ connaturalis, vt ex Cyrillo probat Vaſquez 1. *part. diſp.* 89. *n.* 109 & ſequenti, ſed præcisè propter merita; alioquin non daturus eſſet eam ex vi præſentis decreti. At verò gloriam animæ, & cætera alia dona nemo dixit, data non fuiſſe ex debito connaturalitatis ratione vnionis: nec eſt aliquod fundamentum ad hoc aſſerendum; ergo non potuit ex natura rei pendere collatio horum donorum à meritis ipſius Chriſti.

Cyrillus. Vaſquez.

13. *Inſtantia.* Vrgebis, quia gloria corporis ſaltem debebatur iam ex primo merito Chriſti, & tamen data fuit etiam propter alia merita poſteriora; ergo poteſt aliquis iterum mereri id, quod iam alio titulo ſibi debebatur.

Expeditur. Reſpondeo eodem modo, licèt ſingula merita Chriſti de ſe haberent valorem ſufficientem, & ſuperabundantem ad merendam illam gloriam; de facto tamen cõſentiente ipſo Chriſto, noluiſſe Deum acceptare ſingula merita pro illo præmio, ſed omnia ſimul per modum vnius meriti adæquatè, atque ideo per primum meritum nondum debita erat illa gloria corporis, & per conſequens poterat adhuc Chriſtus eam mereri de condigno per alia merita ſequentia.

14. *Obiectio.* Sed contrà obiici adhuc poſſunt alia exempla, in quibus videtur aliquis mereri iterum de condigno id, quod iam priùs omnino meruerat, ita vt accipiat illud idem propter plures titulos, Nam in primis Beatus, qui habet dotes gloriæ corporis, ſcilicet impaſſibilitatem, agilitatem, &c. habet illas in præmium ſuorum meritorum; & licèt per priora merita meruerit illas adæquatè, & condignè, ita vt abſque aliis meritis datæ fuiſſent, adhuc meruit illas per alia merita ſubſequentia; non enim dantur de facto propter ſola priora merita abſque vllo reſpectu ad poſteriora, ſed propter omnia ipſius merita. Secundò damnatus habet in inferno obſtinationem, quæ quidem eſt pœna præcedentium peccatorum; & quidem licèt per primum peccatum mortale eam condignè meruerit, adhuc meruit eamdem per poſteriora peccata, & nunc hæc pœna infligitur propter illa omnia peccata. Tertiò poteſt adhiberi exemplum clarius in pœna damni, quam patitur idẽ damnatus; hæc enim tota debetur propter primum peccatum mortale, vt conſtat; & tamen per peccata poſteriora meruit peccator iterum eamdem pœnam; nec enim dici poteſt, illam pœnam de facto correſpondere ſolùm primo peccato, & non aliis; ergo fatendum eſt, quod idem præmium etiam poſſit dari propter ſecũdum meritum, licèt iam deberetur propter primum: eadem enim eſt ratio de præmio, & de ſupplicio. nam ſi præmium debet afferre aliquid boni vltra id, quod iam habebat præmiandus; ſic pœna debebit afferre aliquid mali vltra id, quod iam habebat puniendus.

15. *Reſpondetur ad exempla.* Ad hæc exempla reſponderi poteſt. Ad primum dicimus, illas dotes gloriæ, impaſſibilitatem, agilitatem, &c. non tam eſſe præmium immediatum, quàm mediatum, hoc eſt, proprietates, vel quaſi paſſiones conſequutas ad præmium immediatũ, quod eſt gloria animæ, & hoc quidem præmium non correſpondet idẽ prioribus, & poſterioribus meritis, vt conſtat, ſed diuerſum, nempe diuerſus gradus gloriæ, aut viſionis beatæ: in quo præmio immediato ſeruari debet illa regula, quòd ſcilicet detur pro præmio aliquod bonum vltra id, quod iam habebat præmiandus. Proprietates autem illæ, quæ poſtea oriuntur, non poſſunt

multi

multiplicari, quia non poteſt Beatus habere duplicem impaſſibilitatem, aut ſubtilitatem, & ideo nō mittimus, ſi eædem dotes correſpondeant vt præmium mediatum vtriſque meritis quia hoc non eſt aliud, quàm oriri ex duplici præmio diuerſo, quod fuit præmium immediatum vtriuſque meriti.

16. Ad ſecundum exemplum fatemur, eamdem eſſe rationem quoad hoc in pœna, & in præmio; atque adeò ſicut ſecundum meritum exigit nouum præmium diuerſum ab eo, quod iam debetur, propter meritum præcedens; ſic ſecundum peccatum exigere nouam pœnam diuerſam ab ea, quæ iam debetur, propter peccatum præcedens: nam ſi hoc non eſſet, poſſent puniri condignè mille peccata mortalia, poſita ſolùm pœna ſenſus, quæ reſpondebat primo peccato, ſi tamen illa eadem pœna redderetur pluribus titulis; quod quidem ex ſe apparet valdè abſurdum, cùm æqualitas iuſtitiæ punitiuę exigat, quòd maiori, & grauiori pœna puniatur qui millies peccauit, quàm qui ſemel.

Pronunciatū authoris Hoc ergo ſuppoſito, dico, illam pœnam obſtinationis, quæ adducitur in exemplum, non eſſe pœnam immediatam, ſed mediatam, ortam etiam quaſi proprietatem, & paſſionem debitam tormentis æternis; quilibet enim gradus tormenti æterni affert ſecum illam impotentiam conuerſionis, quia alioquin nòn eſſet æternum tormentum. Poſſumus etiam addere, obſtinationem etiam, in rigore loquendo, non eſſe omnino æqualem in omnibus damnatis; cùm enim illa includat odium Dei, ex quo prorumpunt in offenſam continuam illius; hoc autem odium non ſit æquale in omnibus: maius enim odium habet Dei ille, qui atrociora tormenta experitur à Deo ſibi inflicta, quàm qui minùs atrocia; conſequens eſt, vt in ipſa etiam obſtinatione, & affectu peccandi ſint gradus diuerſi iuxta inæqualitatem damnationis, & pœnæ, licet omnes ſint ſimpliciter obſtinati.

17. Ad tertium exemplum de pœna damni admittimus, illam eſſe æqualem in omnibus damnatis, ſi ſermo ſit de mera priuatione gloriæ ſecundùm ſe, fatemur etiam, prouenire ex omnibus, & ſingulis peccatis; cæterùm illa non eſt ex eo genere pœnarum, de quibus in præſenti loquimur. Pro quo ſciendum eſt, pœnas in primis alias eſſe, quæ poſt delictum præuiſum infliguntur à Superiore, & decernuntur per ſententiam, & de his loquimur in præſenti dum dicimus, pœnam, quæ hoc modo decernitur, debere eſſe aliquod malum diuerſum, vltra ea, quæ iam aliunde patiebatur delinquens. Alij verò ſunt pœnæ, quę abſque vllo Iudicis decreto, aut ſententia ſequuntur tamquam effectus neceſſarij ex ipſo delicto: & talis eſt carentia gratiæ habitualis, quæ neceſſariò ſequitur ex peccato, ita vt etiamſi per impoſſibile Deus ignoraret peccatum; ipſum tamen peccatum de ſe expelleret propria efficacitate gratiam; ſicut actus odij expellit actum amoris propter repugnantiam formalem quam habent inter ſe, & de hoc genere pœnarum non procedit regula ſuprà tradita: propter multa enim, & diuerſa peccata homo careret gratia habituali, cùm omnia illa habeant repugnantiam cum gratia. Ratio autem differentiæ inter vtrumque genus pœnæ eſt clara, quia illa, quæ ſequitur neceſſariò tamquam effectus ex peccato, non oritur ex motiuo iuſtitiæ, ſed ex neceſſaria connexione, quam determinatè habet cum peccato: illa autem, quæ oritur ex decreto, & determinatione Iudicis, oritur ex motiuo iuſtitię, & per conſequens debet talis eſſe quæ ſit vtilis ad finem iuſtitiæ, nempe ad deterrēdus homines a peccatis; ad hunc autem finem debet eſſe noua, & diuerſa pœna pro ſingulis peccatis; parū enim deterrerentur homines à ſecundo, vel tertio peccato committendo poſt primum, ſi ſcirent, non fore infligendam nouam pœnam pro ſecundo, & tertio, ſed eandem diuerſis titulis. Debet ergo iuſtitia ſtatuere nouam pœnam diuerſam pro diuerſis peccatis. Carentia autem gratiæ non pendet, vt dixi, ex motiuo iuſtitiæ, ſed oritur neceſſariò à quocumque peccato, & per conſequens carentia etiam gloriæ, quæ oritur ex carentia gratiæ, eſt pœna peccati conſequuta per modum effectus neceſſarij, quare poteſt eadem ſine incōuenienti correſpondere diuerſis peccatis.

Dices, licèt peccatum actuale, quando fit, expellat neceſſariò gratiam poſtea tamē, quòd non reſtituatur illa gratia, non fit niſi interueniente voluntate libera Dei, qui propter peccatum præteritum, & in pœnam illius vult non reſtituere gratiam peccatori; quare in tempore ſequenti illa carentia gratiæ videtur iam eſſe ex illo genere pœnarum, quæ requirunt decretum iudicis, & procedunt ex motiuo iuſtitiæ: & tamen eadem carentia gratiæ correſpondet primo, & ſecundo peccato, ac alijs omnibus; ergo regula illa non eſt vniuerſaliter vera. 18. *Effugium*

Reſpondetur in primis, negationem illam reſtitutionis gratiæ tempore ſequenti magis pertinere ad rationem culpæ, quàm pœnæ; nam culpa habitualis in ratione habitualis, (vt videbimus ſuo loco) addit ſupra peccatum præteritum negationem gratiæ, & omnis alterius condonationis diuinæ; quare ipſamet carentia gratiæ includitur ex parte in culpa habituali vt habituali. Non ergo procedit, in rigore loquendo, ex motiuo iuſtitiæ punitiuæ: nam pro illo priori naturæ Deus eſt indifferens adhuc, vt in hoc inſtanti remittat peccatum præteritum, & reſtituat gratiam, vel non reſtituat; ergo pro illo priori adhuc non intelligitur homo poſitiuè peccator, cùm ſit indifferens, vt ſit in hoc inſtanti peccator, vel iuſtus; ergo pro illo priori non intelligitur adhuc homo dignus poſitiuè pœna, cùm adhuc ſit indifferens vt remittatur ei culpa, & pœna, & per conſequens, vt non ſit dignus pœna; ergo Deus non habet pro illo priori motiuum proprium, & poſitiuum, ex vi cuius poſſit propter dignitatem hominis, & ex zelo iuſtitiæ punire illum per carentiam gratiæ; nam per ipſamet carentiam gratiæ continuatam redditur homo odibilis, & dignus aliis pœnis. 19. *Præcluditur.*

Sed quidquid ſit de hoc, certum eſt, carentiam gratiæ non eſſe pœnam eiuſdem rationis, ſicut eſt pœna ſenſus; aliæ enim ſunt pœnæ ortæ ex dignitate delinquentis, qui ideo

punitur, quia dignus eſt qui puniatur; aliæ verò ſunt pœnæ ortæ non tam ex dignitate, quàm ex indignitate delinquentis, qui ideo patitur illam pœnam, non tam, quia dignus eſt illo malo, quàm quia indignus eſt bono, quo priuatur; per delictum enim redditur ſubiectum ineptum, & quaſi incapax ex ſe ad illud donum recipiendum, quatenus ponitur titulus nouus auertens ab amore, & à beneficentia erga illum hominem. Sic etiam in humanis, ſi aliquis, qui apud Regem plurimum gratia valebat, grauiter delinquat, amittit Regiam gratiam, & incurrit alias etiam poſitiuas pœnas. Carentiam tamen regiæ gratiæ incurrit, quatenus ſe indignum fecit regia amicitia, & beneuolentia. Cæteras pœnas, quatenus poſitiuè fit dignus illis ad correctioné ſuam, & ad aliorum exemplum. Hinc eſt, quòd ſi pluries delinquat, fit pluries indignus pluribus titulis regia amicitia, aliæ autem pœnæ multiplicantur iuxta multitudinem delictorum. Sic peccator patitur carentiam gratiæ, quam conſequitur pœna damni, & patitur pœnam ſenſus: hanc quia dignus eſt, qui puniatur, & eò grauiorem, quò pluribus peccatis eam meruit; illam verò, quia indignum ſe reddidit dono gratiæ, & impedimentum apposuit amori, & beneuolentiæ Dei, reddendo ſe odibilem. Quare non repugnat, eamdem carentiam gratiæ correſpondere pluribus peccatis, quia omnia illa, & ſingula reddunt hominem odibilem, & impediunt ſufficienter amorem, & beneuolentiam Dei, erga illum. Noſtra ergo doctrina non procedit in hoc genere pœnæ, quia hæc pœna poteſt benè eadem prouenire ex pluribus delictis, eo quòd non tam requirat ſententiam, & decretum iudicis ſtatuentis aliquam pœnam, quàm inamabilitatem quandam poſitiuam, (vt ita dicam) ipſius delinquentis, qui ſe indignum reddit illo beneficio, & poſitiuè inamabilem; non repugnat autem, aliquem pluribus titulis reddi inamabilem, & indignum aliquo dono. Loquimur itaque ſolùm de illo alio genere pœnæ, quod non prouenit ex indignitate, ſed ex dignitate, qua delinquens non ſolùm non eſt aptus beneficiis, ſed exigit affici aliquo malo ſuperaddito iuxta quantitatem, & grauitatem culpæ, & hanc dicimus, debere eſſe pœnam diuerſam pro ſecundo peccato; ſicut etiam præmium diuerſum pro ſecundo opere bono, nec ſufficere, quòd detur idem præmium propter diuerſos titulos.

20. *Soluitur difficultas ſecunda, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis.* Suarez.

Hinc infertur deciſio alterius dubij, an Chriſtus meruerit de facto continuationem ſuæ beatitudinis, & ſuæ gratiæ habitualis? P. Suarez ſuprà *diſput.* 10. *ſect.* 4. §. *hac reſponſio*, affirmat, de conſeruatione vnionis hypoſtaticæ, & per conſequens videtur idem implicitè concedere de conſeruatione viſionis beatæ, quia hæc omnia licèt alioquin eſſent debita, potuerunt tamen conferri ex alio titulo ratione meriti præcedentis. Communis tamen ſententia negat, meruiſſe continuationem beatitudinis, & vnionis, & probatur ex dictis, qua hæc continuatio erat debita primæ collationi vnionis, & beatitudinis; ergo ſicut Chriſtus non meruit proprietates naturales debitas connaturaliter ſuæ naturæ; ita nec dona ſupernaturalia connaturaliter debita. Confirmatur ex doctrina Patrum, qui in vniuerſum negant, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum per ſua merita. Ita Dionyſius Alexand. & Baſilius adducti à Vaſquez ſuprà *diſput.* 41. *cap.* 3. qui planè affirmant, Chriſtum nec labore, neque exercitatione fuiſſe ſanctum, ſed natura: ſi autem Chriſtus ſuis operibus meruiſſet conſeruationem vnionis, vel gratiæ habitualis, verè dici poſſet, Chriſtum exercitatione, & labore habuiſſe ſanctitatem, quam habuit toto tempore vitæ, præterquam in primo inſtanti, ſicut verè dicitur labore, & meritis comparaſſe beatitudinem corporis; quod tamen alienum omnino videtur à modo loquendi horum Patrum. Dionyſ. Alex. Baſilius.

21. Hæc ſententia regulariter loquendo vera videtur propter rationem poſitam: excipiendi tamen ſunt caſus illi ſpeciales, in quibus fuerit ſpecialis ratio, prout ſuprà *diſp.* 22. *ſect.* 2. vidimus, eſſe fortaſſe ſpecialem rationem ad dicendum, quòd per actus triſtitiæ meruerit ſaltem partialiter Chriſtus continuationem ſuæ beatitudinis pro eo inſtanti; regulariter tamen regula aſſignata videtur ex natura rei procedere, & obſeruari debere, vbi non eſt ratio ſpecialis propter quam Deus eum ordinem mutaſſe dicatur.

22. *Obijcitur S. Thomas.*

Obiici poteſt S. Thomas infrà *q.* 34. *art.* 3. *in corpore*, vbi ſignificat, Chriſtum fuiſſe ſanctificatum ex propria diſpoſitione. Cæterùm ipſe S. Doctor in præſenti *art.* 3. longè aliter ſentit, indicat enim, nullo modo potuiſſe Chriſtum mereri gloriam animæ, niſi illa aliquando caruiſſet. Quidam ergo dicunt, S. Thomam in illo loco quæſtionis 34. loquutum fuiſſe de mera diſpoſitione, quæ licèt antecederet, non eſſet meritoria. Alij, & fortè meliùs ſentiunt, S. Thomam loquutum de diſpoſitione non antecedenti, ſed conſequenti; & ideo non dixiſſe, ſanctificatum fuiſſe Chriſtum ex propria diſpoſitione, ſed ſanctificatum fuiſſe ſecundùm proprium actum; hoc eſt, accepiſſe ſanctitatem non otioſam vt pueros, ſed operantem in ipſo primo inſtanti, quo fuit ſanctificatus.

23. *Difficultas tertia, de gloria corporis.* Suarez.

Tertiò dubitatur de gloria corporis: de qua certiſſimum eſt, fuiſſe datam Chriſto propter merita, vt conſtat ex locis Scripturæ ſuprà adductis, & ex communi conſenſu Patrum, quos affert Suarez in præſenti *diſp.* 40. *ſect.* 3. vbi docet, non poſſe hanc veritatem ſine temeritate negari. Vnde etiam infertur, Chriſtum meruiſſe reſurrectionem ſuam, exaltationem ſui nominis, &c. iuxta illud Apocal. 5. *Dignus eſt agnus, qui occiſus eſt, accipere diuinitatem*, id eſt, quia occiſus eſt, meruit agnoſci, & honorari, tamquam verus Deus, meruit etiam ſceptrum, & dominium in vniuerſum orbem, & alia huiuſmodi, de quibus videantur Suarez, & Vaſquez.

Aduertendum.

Vltimò aduertẽdum eſt, licèt Chriſtus non meruerit viſionem beatam, vel gratiam habitualem, etiam quoad continuationẽ, ſed tamen meruiſſe anticipationẽ horum omniũ. nã ſicut

in dicta

in dicta diſput. 8. diximus, Chriſtum meruiſſe per opera poſtea exhibita naſci ex Virgine, & per conſequens meruiſſe anticipationem Incarnationis, quoad illos annos, vel dies intermedios; ſic etiam dicendum videtur, meruiſſe per opera ſequentia conceptum fuiſſe ex Virgine Maria tali tempore, & per conſequens, habere gratiam, vel viſionem beatam ex illo tempore, & conſequenter meruiſſe non viſionem, vel gratiam ſimpliciter, ſed anticipationem viſionis, & gratiæ; in quo nullum apparet incoouenieus, vt in prædicto loco latè explicatum eſt.

SECTIO III.

De his, quæ Chriſtus alys meruit.

24. *Vna atque altera ſuppoſitio.* SVppono, meruiſſe Chriſtum nobis remiſſionem peccatorum, gratiam ſanctificantem, & omnia dona, quæ inde conſequuntur; in quo nulla eſt controuerſia; ſuppono etiam, meruiſſe nobis diſpoſitiones illas, quibus ad gratiam iuſtificationis diſponimur, de quibus licèt aliqui dubitauerint; ſed iam eſt concors Theologorum ſententia, hæc omnia dari per Chriſtum, quod ex Scriptura, Conciliis, & Patribus manifeſtè colligitur. Videatur Suarez in præſenti *diſput.*41.*ſect.*2. & Vaſquez *diſput.* 77. qui latè, & eruditè hoc dogma confirmant. Suppono item, meruiſſe Chriſtum non ſolùm auxilia efficacia, quæ dantur ad hæc omnia, ſed etiam auxilia ſufficientia, & ea etiam, quæ dantur ad vitandum peccatum, ſaltem quando ex propriis viribus non poterat vitari; hæc enim omnia ſunt ex gratia per Chriſtum; de quo dixi in materia *de Gratia*, vbi eſt proprius locus.

Difficultas prima Difficultas prima eſt, an etiam Angelis meruerit Chriſtus gratiam, & ſanctitatem, quam habuerunt, vel donum perſeuerantiæ, & præſeruationem à peccato.

Suarez. Affirmat Suarez cum aliis in præſenti *diſp.* 42. vbi multa profert Scripturæ, & Patrum teſtimonia pro ſua opinione.

25. *Sententia communis.* Communis tamen ſententia negat, meruiſſe Chriſtum Angelis, niſi aliquas illuſtrationes, & alia dona accidentalia, gaudium item de reparatione ſuarum ſedium per redemptionem hominum, & his ſimilia. Hanc docent communiter ferè omnes Theologi, quos refert, & ſequitur Vaſquez ſuprà *diſput.*49 *per totam.* vbi pro hac parte adducit, & ponderat plura teſtimonia Scripturæ, & Patrum; ſufficiat

Bernard. Bernardus *ſermone in feria 4. hebdomadæ ſanctæ*, in hæc verba: *Paſſio Domini data eſt homini, quia alteri dari non potuit: numquid Angelo? ſed ille non indiguit: numquid diabolo? ſed ille non reſurgit*, &c. Ratione item probatur ex iis, quæ diximus ſuprà *diſput.* 7. vbi ex communi ſententia vidimus, Chriſtum ita veniſſe in remedium peccati, vt homine non peccante, non veniret ex vi præſentis decreti: ex hoc autem fit, decretum Incarnationis ſupponere præuiſionem peccati; ergo ante præuiſionem peccati non fuerunt præuiſa merita Chriſti, quorum intuitu poſſet tunc dari aliqua gratia vel gloria: ſed ante præuiſionem peccati Adæ data fuit gratia Angelis, ex vi cuius alij perſeuerarunt, alij non perſeuerarunt, ſed ceciderunt, & poſt ſuum lapſum fuerunt cauſa homini, vt laberetur; ergo gratia illa data Angelis fuit omnino independens à meritis Chriſti, qui pro illo ſigno nondum fuerat decretus nec videbatur abſolutè futurus. Mitto alias rationes, quas congerit Vaſquez, quia non ſunt adeò efficaces. Vaſquez.

26. *Probationes Suary.* Obiicit Suarez pro ſe plura loca Patrum, quæ facilè explicat Vaſquez: nam Patres ſolùm dicunt, Angelos fuiſſe iuſtificatos per filium Dei, per Chriſtum, per Verbum; hoc autem non debet intelligi de Chriſto vt homine, ſed de Chriſto, vt Deo, vt ſic enim auctor eſt omnis gratiæ, & ſanctitatis, quam homines, vel etiam Angeli adepti ſunt. In quo ſenſu

Bernard. Bernardus *ſermone 1. de circumciſione*, dicit: *Idem quippe, & Angeli ſaluator, & hominis. Sed hominis ab Incarnatione, Angeli ab initio creaturæ*: vbi ſatis oſtendit, Angelos non accepiſſe ſalutem à Chriſto, vt homine, ſed vt Deo. Vnius

Gregor. Gregorij verba videntur difficilia. Primò *reg. ſecunda*, ſuper illa verba, *neque enim eſt alius extra te. Subauditur ſanctus,* (inquit Gregorius) *extra eum ſanctus aliquis eſſet, ſi abſque dono vnigeniti ſanctificationis ſpiritum habere potuiſſet. Sed quis hoc aſſerere audeat de hominibus, quod de Angelis nequaquam conſtat.* Et poſtea ſubiungit: *Si ergo Angeli ſanctificati creduntur in Filio, multò magis de hominibus creditur, qui extra eum ſanctificationis gratiam inuenire non poſſunt.* Hæc Gregorius, quæ Vaſquez facilè explicat de filio Dei, vt Deo, à quo Angeli etiam acceperunt ſuam ſanctitatem.

Suarez. Sed obiicit Suarez verba proximè ſequentia eiuſdem Gregorij, qui de Chriſto etiam vt homine videtur loqui, ſic enim concludit: *Et quia vnigenitus Dei Deus eſt; extra eum non eſt aliquis, quia nemo electorum niſi in ipſo eſt. Quod ſic refertur ad diuinitatem eius, vt nequaquam intellectum humanitatis eius euacuet.* Reſpondet Vaſquez in his verbis, iam eſſe ſermonem de ſolis hominibus electis. Fortaſſe dici etiam poteſt, ſolùm exigere Gregorium ibi in electis *intellectum humanitatis*, hoc eſt, fidem aliquam Incarnationis, hanc enim reddit rationem: *Quia iuſtus* (inquit) *eſſe non poteſt, qui fidem non habet diuinæ Incarnationis.* Alia teſtimonia, & rationes leuiores bene diſſoluit Vaſquez, nec multa indigent ſolutione.

27. *Mens authoris.* Cum hac communi ſententia ego libenter conſentio, quod attinet ad primam Angelorum ſanctificationem propter fundamenta adducta. Non eſt tamen ita facile, quòd non poſſit tribui meritis Chriſti donum perſeuerantiæ, quam boni Angeli acceperunt: de hoc enim non procedit ratio ſuprà adducta. Quia videtur, potuiſſe Deum velle independenter à Chriſto futuro dare omnibus Angelis prima auxilia, quibus ſe diſpoſuerunt ad primam gratiam habitualem accipiendam: poſtea verò in ſecundo inſtanti poſito præcepto illo, contra quod peccauerunt, & viſo iam peccato Luciferi; eáque occaſione præuiſo iam peccato Adæ, potuit tunc Deus velle aduentú Chriſti reparatoris, atque ex meritis eiuſdem Chriſti iam præuiſi potuit tûc velle aliis Angelis bonis, qui

nondum ceciderant, dare auxilia, & gratiam efficacem ad reſiſtendum ſuaſionibus Luciferi, qui eos ad ſui imitationem ſollicitabat: quo pacto intelligitur bene, quomodo perſeuerantia bonorum Angelorum fuerit ex meritis Chriſti, licèt prima gratia non fuerit propter Chriſtum, & conciliantur loca Patrum, quorum aliqui volunt, Angelos habuiſſe gloriam propter Chriſtum, alij verò id videntur negáre.

28. *Euaſio.* Dices, pro eodem ſigno, pro quo Lucifer peccauit, intelliguntur Angeli boni obſeruaſſe præceptum, & per conſequens conſeruaſſe gratiam; omnibus enim ſimul fuit propoſitum, & intimatum præceptum; contra quod Lucifer, & aliqui alij peccarunt, cæteri autem illud libenter amplexi ſunt; ſed pro illo ſigno nondum erat decreta incarnatio, ergo non acceperunt ex Chriſti meritis donum perſeuerantiæ.

Occluditur Reſponderi poſſet, morulam illam, ſeu inſtans, quo peccarunt Angeli, non fuiſſe vnicum inſtans indiuiſibile noſtri temporis, vt ſuppono; ſed morulam aliquam diuiſibilem, in qua factum fuit prælium magnum in cœlo, non aliis gladiis, aut armis, quàm rationibus, & argumentis contendentibus ſingulis trahere cæteros ad ſuam ſententiam. Quare non videtur fuiſſe neceſſarium, quòd omnes eodem temporis inſtanti ſtatuerint vltimò, quid ſibi eſſet in illo caſu faciendũ; potuerunt enim aliqui diutiùs deliberare, poſtquam Lucifer ceciderat, quos ipſe Lucifer ſollicitaret deinde, vt ad ſuas partes tranſirent. Potuerunt etiam illi ipſi, qui iam præceptum acceptauerant, mutari poſtea in peius, & ſinere ſe Luciferi rationibus allici, durante adhuc morula viæ Angelicæ, quæ fuit diuiſibilis, vt dixi. Nam licèt Angelus fortaſſe habeat moralem inflexibilitatem ex ſe, poſtquam ſemel aliquid ſibi firmiter ſtatuit; hoc tamen intelligi debet, quando poſtea nouæ rationes, aut motiua non appareant. iis enim denuo apparentibus mutatur, vt conſtat in iis, qui in primo creationis inſtanti dilexerunt Deum ſuper omnia, & acceperunt gratiam habitualem: poſtea verò ab illo propoſito receſſerunt propter noua motiua, quæ priùs non fuerant, vt dixi in materia de *Angelis*. Sic ergo potuerunt etiam Angeli initio illius morulæ obedire Deo, & poſtea Luciferi argumentis adducti, deficere ab inchoata obedientia. Vtroque igitur modo potuerunt accipere donum perſeuerantiæ ex meritis Chriſti iam decreti poſt peccatum Luciferi: ſcilicet primò, quatenus ipſis adhuc deliberantibus, & nondum aliquid decernentibus datum fuit ex meritis Chriſti auxilium congruum, vt Deo obedirent, & Lucifero reſiſterent. Secundò quatenus ij etiam, qui iam obedientiam profeſſi fuerant, acceperunt ex eiuſdem Chriſti meritis gratiam, qua ab incepta obedientia non recederent.

29. Cæterùm hic modus tribuendi Chriſti meritis perſeuerantiam bonorum Angelorum, adhuc videtur ſatis difficilis, ſi enim in decurſu illius morulæ poterant Angeli, qui iam ſemel adhæſerant Michaëli, & Deo obedierant, adhuc Luciferi rationibus flecti, & ad eum tranſfugæ tranſire, & ideo quòd ij, qui perſeuerarunt, non defecerint, habuerunt ex Chriſti meritis, ſequitur, quòd in eàdem morula potuerunt è contra ij, qui iam ſemel Lucifero adhæſerant, Michaëlis melioribus rationibus flecti, & Lucifero relicto ad Dei caſtra tranſire. Cur enim Angelus viator durante tempore viæ magis poſſet à bono conſilio, & deliberatione ad malum flecti, quàm è contra a mala ad bonam, & ſalutarem? Conſtat autem, nullum ex iis, qui ſemel Lucifero conſenſerunt & peccarunt, conuerſum eſſe poſtea ad pœnitentiam, vt colligitur ex verbis illis Petri Apoſtoli epiſt. 2. cap. 2. *Deus Angelis peccantibus non pepercit, ſed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit cruciandos.* Quæ verba cùm vniuerſalia ſint, videntur ſupponere, Deum nullis Angelis peccantibus pepercisse. Ratio autem videtur eſſe, quod licèt Angelus apparente nouo motiuo poſſit mutari, & flecti; id tamen ſaltem moraliter fieri non poteſt, non apparente motiuo nouo. Omnes autem Angeli ſimul cognouerunt præceptum Dei ſibi de nouo impoſitum, & motiua illa, quibus ad defectionem tentabantur: non ergo habuerunt poſtea motiuum nouum, quo à conſilio ſemel ſuſcepto flecterentur, neque etiam propoſitis ſemel motiuis expectarunt, vt decernerent; hæc enim dilatio eſt propria hominum, qui maiori attentione examinare volunt, & ponderare vim rationum, quas primo aſpectu penetrare non valent; quod tamen Angelo non eſt neceſſarium, cùm ſtatim comprehendat quidquid poſt diuturnam conſiderationem potuiſſet perpendere. Non ergo fuit illis neceſſaria gratia per Chriſtum ad perſeuerandum, ne caderent, poſtquam ſemel Deo obedierant, cùm perſeuerantia eſſet illis moraliter neceſſaria; nec etiam potuit illis eſſe vtilis gratia per Chriſtum, ne caderent cum Lucifero ab initio, cùm non eſſet adhuc Verbi incarnatio futura pro eo ſigno, in quo Lucifer primò defecit.

Potuerunt tamen Angeli habere propter Chriſti merita aliquem gradum gratiæ habitualis, vltra illum, quem in prima ſanctificatione acceperunt: nam poſt peccatum Luciferi, & decretam iam Incarnationem, potuit Deus propter Chriſti merita iam præuiſa dare Angelis bonis, qui adhuc in ſtatu viæ erant, & propugnabant cauſam, & auctoritatem Dei contra Luciferum, & eius ſocios, aliquod auxilium ad aliquem, vel aliquos alios actus bonos circa aliquam materiam honeſtam, quibus augerent meritoriè habitum gratiæ; quare illud augmentum gratiæ, & gloriæ, debetur etiam meritis Chriſti, & hoc titulo poteſt verificari quod dixit Cyrillus Alexandr. *homilia 1. in Leuit. ad medium*, non ſolùm pro terreſtribus, ſed etiam pro cœleſtibus oblatum eſſe Chriſtum Ieſum. 30. Cyrill. Alex.

Hinc infertur, eodem modo loquendum eſſe de prima gratia, quam accepit primus parens in ſtatu innocentiæ; nam licèt hæc reparata fuerit ex meritis Chriſti; ſed tamen prima eius collatio non potuit eſſe ex Chriſti meritis, quia pro eo ſtatu nondum erat decreta 31. *Illatio.*

incar

incarnatio. Dixi, primam gratiam Adæ non fuiſſe ex Chriſti meritis, quia non nego, potuiſſe etiam Adamum in eo ſtatu habere aliquem gradum gratiæ ex meritis Chriſti. Habuit quippe tunc fidem Chriſti venturi iuxta veriorem ſententiam, quæ fides iam ſupponebat decretum Incarnationis, & per conſequens ſupponebat etiam futurum peccatum ipſius Adæ, licèt ipſe Adam non cognoſceret pro tunc explicitè occaſionem aduentus Chriſti, & per conſequens nec ſuum peccatum futurum. Cùm ergo illa fides ſupponeret Chriſtum, & eius merita futura, potuit bene dari illa fides ex Chriſti meritis, & per conſequens gradus gratiæ, qui intuitu illius fidei datus fuit in Adamo.

32. *Vaſquez.* P. Vaſquez ſuprà *diſput.12. cap. 3. & dicta diſput.49. cap. vltimo*, concedit in primo parente fidem Incarnationis; negat tamen, fuiſſe ex Chriſti meritis, quia ex Scriptura conſtat, Chriſtum veniſſe de facto vt reparatorē, & redemptorem; ergo nihil datum fuit ex ipſius meritis, quod non pertineat ad gratiam redemptionis; ergo nullum donum datum fuit Adæ in ſtatu innocentiæ ex Chriſti meritis. quia illud non pertinet ad redemptionem.

Hæc ratio non videtur omnino efficax, quia licèt conſtet ex Scriptura, Chriſtum veniſſe vt redemptorem: & licèt Patres manifeſtè dicant, Chriſtum non venturum, ſi defuiſſet peccatum: cæterùm non negant, meruiſſe de facto aliquid propter reparationem hominis lapſi: nam de facto meruit ſibi gloriam corporis, quam non mereretur de facto, niſi veniſſet redimendum hominem: non tamen fuit redemptor ſui ipſius. Sic ergo dici poſſet, Chriſtum veniſſe ex occaſione ſolius peccati; ſed tamen poſtquam ex hac occaſione venit, potuiſſe mereri aliqua alia, quæ non pertinerent ad redemptionem. Potuit ergo illa fides dari primo parenti ex meritis Chriſti, quæ illa fides præſupponebat an verò de facto ita contigerit, vt daretur ex Chriſti meritis, nihil poteſt certò affirmari: nullum tamen eſt fundamentum ad negandum.

33. *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas eſt, quomodo Chriſtus meruerit gratiam antiquis Patribus? Supponimus enim, omnem gratiam datam fuiſſe illis ex Chriſti meritis, quia non eſt datum aliud nomen hominibus, in quo ſalui fiant, imò & gratiam illam, qua ſe diſpoſuerunt, vt fierent Chriſti progenitores datam fuiſſe ex meritis eiuſdem Chriſti, vidimus ſuprà *diſput.8.* Difficultas ergo eſt, quomodo Chriſtus applicare potuerit ſua merita pro gratia, quæ iam tunc temporis data fuerat Patribus; meritum enim videtur ex natura ſua non poſſe applicari pro aliqua re iam obtenta, ſed pro obtinenda.

34. *Enodatur.* Aliqui volunt, Chriſtum per gratiarum actionem meruiſſe ſalutem Patribus antiquis, quatenus omnia ſua merita obtulit in gratiarum actionem pro beneficiis iam collatis Patribus antiquis. Hoc tamen difficile eſt, quia gratiarum actio ex natura ſua ſupponit donum, pro quo gratiæ aguntur; ergo non poteſt meritoriè impetrare idem donum. Probatur conſequentia, quia meritum neceſſe eſt, quòd ſaltem in præuiſione antecedat ad præmium, hoc eſt, quòd præmians ex viſione meriti moueatur ad dandum præmium, ergo cùm gratiarum actio præſupponat iam datum illud donum, non poteſt mouere ad dandum illud.

Alij volunt, Chriſtum applicuiſſe ſua merita pro ſalute antiquorum Patrum per modum ſolutionis, data enim fuerat gratia Patribus in ſpe meritorum Chriſti; Chriſtus ergo poſtea ſoluit, quòd datum iam fuerat ante ſolutionem pretij. 35.

Hoc tamen ferè patitur eandem difficultatem, niſi ampliùs explicetur. Nam ſolutio non minùs ſupponit datam gratiam Patribus, quàm gratiarum actio; velle enim ſoluere debitum, ſupponit debitum. ergo voluntas ſoluendi non potuit meritoriè impetrare gratiam Patrum, quia hæc gratia iam ſupponebatur data ante viſionem illius voluntatis ſoluendi. Quare licèt negari non poſſit, Chriſtum re ipſa ſuis meritis ſoluiſſe pro peccatis Patrum antiquorum, & pro gratia illis data; non tamen videtur meruiſſe illam gratiam Patrum per voluntatem formalem ſoluendi, ſicut nec per gratiarum actionem, cùm eadem ſit ratio repugnantiæ in vtrâque.

Reſtat ergo duplex via, qua Chriſti merita potuerint Patribus præcedentibus prodeſſe. Prima eſt, ſi dicamus, Chriſti merita non indiguiſſe peculiari applicatione Chriſti, vt prodeſſent antiquis Patribus, ſed ipſa ex ſe habuiſſe condignitatem, & valorem ſufficientem, vt à Deo acceptarentur, (etiam ipſo Chriſto non applicante) pro ſalute horum, vel illorum hominum, quam Deus propter illa merita dare vellet. nam licèt omne meritum ex natura ſua primùm ordinetur ad præmium, quod detur ipſi merenti; & deinde ad præmium dandum alteri ex applicatione ipſius merentis: ſi tamen merens non indigeat præmio ſibi, neque ita applicet pro alio, vt limitet, vel excludat cæteros; tunc meritum redundare etiam poteſt ad alios, qui ad merentem attinent, licèt pro illis non fuerit applicatum ab operante. Sic enim videmus in humanis, Reges quotidie filiis, & poſteris beneficia conferre propter præclara merita parentum, qui fortaſſe poſterorum non meminerunt, nec merita pro ipſis applicuerunt; ſed tamen merita illa condignè extenduntur ad perſonas coniunctas, in quibus videtur ipſe merens aliquo modo remunerari. Sic etiam videmus, ſatisfactiones iuſtorum, quibus ipſi non indigebant, reponi in theſauro Eccleſiæ, & earum intuitu condonari poſtea, quando per indulgentias applicantur debita aliorum, pro quibus illi non applicuerunt ſuam ſatisfactionem: ſed ſufficit, hos etiam cum ipſis communicare in eàdem natura, & progenie ex vno parente, vt ſine alia applicatione poſſint condignè acceptari merita, & ſatisfactiones vnius non indigentis, pro alio, qui indigeat. Hanc ſolutionem docet, & confirmat P. Ferdinandus de Salazar *in lib. de conceptione Virginis, cap.24.§.12. num.151.* & videtur proculdubio probabilis. 36. *Qua ratione Chriſti merita prodeſſe potuerint Patribus præcedentibus.*

Secun

Secunda via eſſe poteſt, dicendo, Chriſtum applicuiſſe ſpecialiter ſua merita pro Patribus antiquis, & adhuc ſpecialiùs pro electione eorum, qui efficaciter ſalui facti ſunt: nam licèt Vaſquez. P. Vaſquez 1. *part. diſp.* 94. *cap.* 3. & alij videantur negare, poſſe orationem fieri pro præteritis obtinendis: adhuc tamen videtur ſatis probabile, id poſſe fieri. Primò, quia Eccleſia orat pro animabus defunctorum, *vt liberentur de pœnis inferni, ne abſorbeat eas Tartarus, ne cadant in obſcurum, vt non pœnas æternas ſuſtineant*, &c. Cùm tamen tunc animæ illæ iam ſint liberæ à pœnis inferni, & ab omni ſtatu damnationis. Suarez. Nec enim ſatisfaciunt Suarez 3. *tom. in* 3. *part. diſput.* 72. *sect.* 1. *circa finem*, & alij, qui dicunt, illam orationem fieri ab Eccleſia, ſecundùm quamdam anticipationem, & repræſentationem, ſcilicet repræſentando inſtans ante mortem, in quo nondum illæ animæ acceperant certitudinem ſalutis; hoc (inquam) non ſatisfacit, quia ſi hoc ſufficeret, ſecundùm hanc repræſentationem poſſemus etiam orare pro Beatis, repræſentando nunc tempus ſuæ mortis, & poſtulando à Deo eorum ſalutem. Fatendum ergo videtur, Eccleſiam ſimpliciter petere nunc à Deo ſalutem animarum, & vt eripiantur ab inferno, non nunc, ſed antea, poſſumus enim nunc petere, vt factum fuerit aliquid de præterito. Videatur Valent. Valentia 2. 2. *diſp.* 6 *quæſt.* 2. *puncto* 8. vbi bene explicat hunc modum orandi pro præteritis.

38. Secundò etiam probari poteſt poſſibilem eſſe hanc orationem, quia alioquin nihil omnino poſſemus à Deo petere. Scimus enim, circa ſingulas materias decreuiſſe iam Deum ab æterno, quid in tempore eſſet facturus. Quando ergo peto à Deo ſalutem craſtinam, eo ipſo peto, quòd Deus ab æterno voluerit dare mihi hanc ſalutem, non enim poteſt nunc de nouo eam velle; ergo peto à Deo volitionem ſuam præteritam; ergo ſimiliter potuit Chriſtus petere gratiam Patribus iam antea datam. Probatur conſequentia, quia vtraque eſt æquè præterita, & ſicut volitio Dei potuit eſſe ab æterno dependenter ab oratione mea hodierna, & ideo potuit obtineri per orationem hodiernam, ita gratia Patrum potuit antea dari dependenter ab oratione futura Chriſti, & per illam orationem obtineri. Cur ergo non dicemus, ita de facto obtentam fuiſſe?

39. Effugium. Dices, ergo poſſumus etiam orare pro ſalute ſanctorum beatorum; quia non obſtabit poſitam iam eſſe, ſicut nec obſtat in aliis rebus iam poſitis.

Euertitur. Reſpondeo, negando ſequelam. nam licèt oratio poſſit ordinari ad obtinendum aliquid de præterito; ſed tamen ad hoc requiritur, non ſuppnni in eo, qui orat, certitudinem de poſitione illius effectus, pro quo orat, oratio enim eſt medinm ad obtinendum id, pro quo oratur; nemo autem eligit medium ad id, quod iam perfectè poſſidet independenter ab eo medio. Requiritur ergo, quòd ille, qui orat non ſit aliunde certus de poſitione illius obiecti. Sic Eccleſia orat pro liberatione animæ ab inferno, quia Eccleſiæ non conſtat, an fuerit libera, & quādiu non conſtat, poteſt ſimpliciter optare, quòd liberata fuerit, & hoc ipſum à Deo petere. Sic etiam qui ſperat cathedram, vel præbendam, non deſiſtit ab oratione & precibus, quamdiu ſuffragia non publicantur, vel ſententia non declaratur, etiam ſi ſciat, iam omnes electores, vel Canonicos ſuffragia ſua irreuocabiliter dediſſe; quia nimirum petit à Deo, vt ea ſuffragia non fuerint contra ſe, ſed pro ſe. Sic etiam Chriſtus potuit orare ſpecialiter, vt gratia data fuerit antiquis patribus, dum tamen ea oratio non procederet ex notitia illius gratiæ iam datæ. Neque obſtat, Chriſtum in eo inſtanti habere ſcientiam, qua perfectiſſimè ſciebat, gratiam illam datam fuiſſe antiquis; nam hæc erat ſcientia conſequens ſuam orationem; & ſicut gratia data fuerat, quia ipſe poſtea oraturus erat; ita ipſe ſciebat, gratiam fuiſſe datam, quia orabat, vt data fuiſſet. Quare ſicut potuit orare pro ſalute alicuius infirmi, licèt ſciret, illam ſalutem dandam eſſe in illo inſtanti ex ſua oratione; ſic etiam potuit orare pro collatione gratiæ præteritæ, licèt ſciret, eam gratiam datam fuiſſe propter ſuam orationem, quia illa ſcientia erat conſequens: ſcientia autem, quæ impedit orare, eſt ſola illa, quæ independenter ab ipſa oratione cognoſcit iam eſſe poſitum donum, pro quo orandum erat. Potuit ergo Chriſtus ſpeciali oratione ſua mereri, & impetrare gratiam Patrum, potuit etiam ſpeciali applicatione ſuorum meritorum; nam quoad hoc eadem ratio eſt de applicatione, & oratione, vt conſideranti patebit.

Poſſet hac occaſione dubitari in præſenti, 40. an hoc ſit ſpeciale meritorum Chriſti, quòd Dubium. potuerint de condigno mereri præmium dandum, antequam eſſent ipſa merita; an verò conueniat hoc etiam meritis aliorum iuſtorum, vt quantum eſt ex ſe, habeant valorem ad præmium, non ſolùm poſt ipſa dandum, ſed quòd iam fuerit datum propter ipſa præuiſa futura? Et quidem de facto hominem iuſtum non mereri de condigno per ſua bona opera aliqua auxilia priùs tempore ipſi, vel aliis data, oſtendimus ſuprà *diſput.* 8. *sect.* 7. vbi rationem reddidimus vniuerſalem, quia nimirum totus valor operis expenditur in merendo augmento gratiæ, & gloriæ, nec poteſt aliquis de facto mereri condignè donum perſeuerantiæ, aut auxilium efficax. Cur verò non mereatur homo iuſtus de facto condignè per ſua opera aliquem gradum gratiæ habitualis ſibi prius tempore datum, ratio videtur etiam deſumenda ex ipſo conceptu meriti condigni. nam id, quod redditur pro merito condigno, videtur dari tamquam merces, & ex debito; non poteſt autem debere is, qui nondum aliquid accepit. ergo merita antequam ſint, non poſſunt extorquere à præmiante præmium anticipatum tanquam debitum, & per conſequens non præmiabûtur ex debito, nec de condigno, ſed ex gratia præmiantis anticipantis ſolutionem debiti, antequam ſit debitum. Quod idem videtur cum proportione dicendum de pœna: nec enim poteſt nunc homo condignè puniri propter peccatum nondum ab ipſo commiſſum, ſed committendum. nam hoc eſſet velle,

quod

quod adueret pœnam antequam illam debeteret, non debet et m pœnam antequam ponatur culpa, ergo cogeretur ſoluere antequam contrahe ret debitum. Vnde obiter infertur, *Item.* quidquid ſit, an de facto mereatur homo de congruo per opus bonum aliquod beneficium ſibi à Deo collatum propter illud meritum futurum iam præuiſum: de pœna tamen id non poſſe dici quia cum illa pœna non redderetur de condigno, vt diximus, iam ille homo puniretur vltra condignum; quod repugnat iuſtitiæ punitiuæ, & æquitati, licèt non repugnet liberalitati,& gratitudini præmiare vltra condignum.

41\. *Obiectio prima.* Contra hanc doctrinam duplex adhuc poteſt eſſe obiectio. Prima eſt contra id, quod dicitur de pœna. nam experientia videtur oppoſitum teſtari;contingit enim aliquando,hominem peccantem ſtatim eo ipſo die accipere nuntium aliquod mortis filiorum, aut parentum,vel iacturæ mercium, aut ruinæ rei familiaris; quod infortunium prudentes omnes,& pij interpretantur eſſe in pœnam illius ſceleris;ergo propter peccatum futurum præuiſum Deus miſit, vel permiſit illud damnum. nam licèt nuntium afferatur tunc,quádo homo delinquit; malum tamen illud,quod nunciatur, ſupponitur eueniſſe multis retro diebus.

Diſſoluitur. Reſpondetur,in îis caſibus peccatorem non puniri propriè antequam delinquat; tûc enim propriè punitur, quando ei affertur nuncium mali præteriti: prius autem, quàm peccaret, tunc Deus per mortem filij, vel naufragium mercium, non tam puniebat, quàm præparabat ſua prouidentia materiam, qua opportunè puniret poſtea peccatorem per aduētum nuncij triſtiſſimi. Sicut etiam è contra Deus remunerat pietatem,& virtut m præſentem lætiſſimo nuncio de victoria, vel de ſalute filiorum,aut claſſis aduentu; tunc enim Deus illa omnia diſpoſuerat,& præordinauerat, vt ſuo tempore præſtarent gratiſſimam remunerationis materiam.

42\. *Obiectio ſecunda.* Secunda obiectio eſſe poteſt cõtra id,quod dicitur de præmio, deſumpta ex præſenti materia. nam Chriſtus meruit condignè,vt dicebamus,per merita nondum poſita,gratiam datam Patribus tempore antecedēti,ergo poteſt aliquod præmium dari de condigno, etiamſi meritum nondum ſit poſitum,dum tamē præuideatur iam futurum: & per conſequens non ſubſiſtit ratio illa,quòd præmium condignum datur ex debito, debitum autem non poteſt eſſe in præmiante, antequam exiſtat meritum.

Diluitur Ad hoc fortaſſe aliquis diceret, Chriſtum meruiſſe quidem de condigno gratiam antiquis Patribus, condignitate ſe tenente ex parte meriti,quod nõ ſolùm fuit æquale,ſed longè maius toto illo præmio; non tamen condignitate excludente gratiam aliquam ſaltem quoad modum. nam licèt præmium non fuerit maius, ſed minus merito, modus tamen dandi præmium anticipatum nõ erat debitus; neque hoc impedit, quòd Chriſtus meruerit de condigno gratiam antiquis Patribus, nam hic modus loquendi ſolùm requirit æqualitatem meriti cum præmio. Sicut etiam ſuprà *diſp.3.ſect.10.* diximus, Chriſtum ſatisfeciſſe pro peccatis hominum ad æqualitatem & rigorem iuſtitiæ vindicatiuæ, non tamen quoad modum ſolutionis,quia poterat Deus non acceptare paſſionem Chriſti pro pœna aliorum delinquentium. Sic etiam in materia de pœnitentia,videbimus, ſatisfactionem vnius iuſti applicatam alteri per modum ſuffragij, ſoluere quidem de condigno pro reatu pœnæ illius, cui applicatur;non tamen obligari Deum ad illam ſatisfactionem vnius pro alio acceptandam. Quare ex hoc capite intercedit aliqua gratia Dei eam acceptantis; ſed non ideo dicetur illa non eſſe ſatisfactio condigna. Sic diceret aliquis, merita Chriſti fuiſſe condigna ad gratiam Patrum antiquorum obtinendam; licèt in ipſo modo ſolutionis anticipatæ intercesſerit aliqua liberalitas Dei ſoluentis præmium antequam deberetur.

Cæterùm faciliùs reſponderi poteſt,doctrinam traditam de inſufficientia meriti ad merendum de condigno pro tempore præterito; intelligendam eſſe de merito finito, & limitato, qualia ſunt omnia merita puri hominis, non verò de merito habente infinitum valorem, qualia erant merita Chriſti; per illum enim infinitum valorem ſuperabat omnem illam difficultatem, & extendi poterat ad tempus etiam antecedens. Deus namque præuidens iam illud meritum futurum cum infinito valore,& tale,ac tantum,vt nunquam tempore ſequenti ſufficienter, & condignè præmiandum eſſet; videbat ſe quaſi adſtrictum, non quidem ex debito propriæ, & ſtrictæ iuſtitiæ,quod in Deo non eſt, (vt vidimus *diſp.3. ſect.1.*) ſed ex æquitate quadam ad anticipationem retributionis pro tempore etiam antecedenti ... retributione ... ſi non æqualis ..., minus tamen inæqualis: quare hæc eadem anticipatio erat ex debito iam præuiſo, quia in ipſo merito futuro præuidebatur ratio condignè, & ſuperabundanter mouens non ſolùm ad tale præmium, ſed etiam ad talem modum dandi præmium anticipatum; æquum enim eſt, vt qui ſe videt debiturum tantum, quantum nunquam poſſit ſoluere,incipiat ex parte ſoluere,etiam antequam re ipſa debitum contrahatur. 43. *Facilior reſponſio.*

Tertia difficultas eſt,an merita Chriſti fuerint cauſa prædeſtinationis hominum? 44. *Difficultas tertia.*

Negant de prædeſtinatione quoad omnes effectus Scotus, Almainus, Adamus, Driedo, & alij,quos refert Vaſquez,*prima part.diſp.94. cap.1.* Fundamentum eſt triplex. Primum, quia Chriſtus non meruit diſpoſitiones ad iuſtificationem. Sed hoc iam ſuprà reiectum eſt. Secundum,quia prædeſtinati fuerunt electi ad gloriam ante præuiſum peccatum originale, & per conſequens ante præuiſam Chriſti Incarnationem, & merita. Tertium, quia vnum & quidem præcipuum ex mediis prædeſtinationis fuit ipſa incarnatio; ſed hanc non meruit Chriſtus, ergo non meruit omnes effectus prædeſtinationis hominum. *Scotus. Almainus. Adamus. Driedo.*

Contraria ſententia eſt communior Theologis, quos refert, & ſequitur Suarez in præſenti *diſp.41.& 1.part.lib.2. de prædeſtinat. c.24.* Fundamentum præcipuum ſumitur ex verbis Pauli 45. *Suarez.*

Pauli ad Epheſ.1. *Benedixit nos Deus omni benedictione ſpirituali in Christo ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem* & paulò inferiùs: *prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum Dei per Christum, ſecundum propoſitum voluntatis ſuæ.* Vbi illa particula *in Christo*, ſignificat cauſam meritoriam, vt interpretantur Chryſoſtomus, Ambroſius, & S.Thomas *in eum locum*, & S.Auguſtinus *de prædeſtinatione Sanctorum. cap.18. & 19.* Nec obſtare videntur fundamenta contraria. Non primum, quia ſupponit principium, nempe diſpoſitiones ad iuſtificationem non eſſe ex meritis Chriſti, cuius contrarium ex Concilio Tridentino, & doctrina Patrum certiſſimum eſt. Non ſecundum, quia negari poteſt facilè aliquem hominem prædeſtinatum fuiſſe efficaciter ad gloriam ante merita Chriſti præuiſa, & multo minùs accepiſſe aliquem effectum prædeſtinationis, excepta prima gratia data primis parentibus, quam iam vidimus ſupra non fuiſſe ex Chriſti meritis.

Chryſoſt. Ambroſ. S.Thom. Auguſt.

Denique ad tertium fundamẽtum reſpondent auctores ſecundæ ſententiæ, incarnationem non fuiſſe effectum prædeſtinationis hominum, quia licèt fuerit medium ad eorum ſalutem; non tamen orta eſt ex voluntate peculiari circa prædeſtinatos, ſed ex voluntate generali, & communi erga omnes homines: requiritur autem ad effectum prædeſtinationis, quòd oriatur ex peculiari prouidentia Dei erga electos, quæ propriè appellatur prædeſtinatio.

46. Hæc tamen ſolutio non videtur habere fundamentum ſatis firmum, ſi de re ipſa quæſtio ſit, & non de nomine: Paulus enim non dixit, omnes effectus prædeſtinationis dari per Chriſtum, ſed omnia dona, omnẽ benedictionem, omnia beneficia cœleſtia, & quidem licèt aliquid cõducens re ipſa ad ſalutem detur mihi ex voluntate generali communi reprobis, & prædeſtinatis, adhuc donum eſt, & benedictio cœleſtis; ergo ſicut verba Pauli, licèt vniuerſalia ſint, ita tamen debent intelligi, vt loquatur de omnibus aliis donis præter ipſum Chriſtũ; dedit quippe nobis per Chriſtum omnia præter Chriſtum, qui nõ potuit propter ſe ipſum, ſeu propter ſua merita dari: ita licèt loquatur de omnibus effectibus prædeſtinationis; explicari poterit de omnibus præter incarnationem: dedit quippe Deus omnes prædeſtinationis effectus propter Chriſtum, præter ipſum Chriſtum, cuius incarnatio, licèt ſit effectus prædeſtinationis, non potuit dari propter merita ipſius Chriſti; tota ergo hæc controuerſia videtur de nomine, an ſcilicet Incarnatio dicenda ſit effectus prædeſtinationis; nam de re ipſa fatemur, per Chriſti merita dari omnes alios effectus, præter Incarnationem, quæ tamen non data eſt ex Chriſti meritis.

47. *Difficultas vltima.* Ex hoc tamen oritur vltima difficultas, an Chriſti merita fuerint cauſa electionis eorum, qui ad gloriam efficaciter eliguntur.

Suarez. P.Suarez *dicta diſp.4.cap.4.* videtur negare; quia electio ſignificat aſſumptionem huius relictis aliis; & licèt Chriſti merita Deum moueant ad hoc, vt Petrum velit beare, non tamen vt relinquat alios. Vaſquez. P.Vaſquez *1.p.diſp.94. cap.2. & 3.* affirmat, Chriſtum meruiſſe electionem horum hominum; quem modum loquẽdi ſequuntur communiter recentiores, & mihi etiã magis probatur: vſurpatur enim ab Apoſtolo ſuprà relato, qui dixit: *elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem*; hoc eſt, *elegit nos propter ipſum*. vt ſuprà ex Patribus obſeruauimus.

Ratio autem eſt, quia vt aliqua ſit cauſa alicuius electionis, non requiritur, quòd ſit cauſa relinquendi alios, qui non eliguntur: ſatis eſt, ſi ſit cauſa dilectionis eius, qui eligitur. Sic enim dicimus, miſericordiam Dei eſſe cauſam electionis prædeſtinatorum, vt loquitur Auguſtinus *de correptione, & gratia. cap.7.* nam licèt miſericordia Dei non ſit cauſa negationis amoris efficacis circa reprobos, ſed tamen eſt cauſa amoris efficacis erga prædeſtinatos. Item merita Virginis fuerunt cauſa ſaltem de congruo, vt eligeretur in Matrem Chriſti; non tamen fuerunt cauſa, quod aliæ non eligerentur: ergo merita Chriſti fuerunt cauſa electionis prædeſtinatorum, quatenus intuitu eorum meritorum Deus dilexit efficaciter hos prædeſtinatos, licèt ea merita non cauſarent derelictionem reproborum. Videatur Vaſquez *vbi ſuprà*. 48. Auguſt.

SECTIO IV.

Quo tempore Christus meruerit, & an nunc oret in cœlo?

SVppono primo, Chriſtum meruiſſe à primo inſtanti ſuæ conceptionis, in hoc conueniũt ferè omnes Theologi, & ratio eſt, quia à primo illo inſtanti habuit cognitionem ſcientiæ infuſæ, & alias conditiones requiſitas ad merendum: ergo ab illo inſtanti potuit mereri, & per conſequens meruit. 49. *Suppoſitio prima.*

Suppono ſecundò, Chriſtum continuè protraxiſſe actus meritorios à primo inſtanti vſque ad vltimum ſuæ vitæ, ſine interruptione, ſeu interuallo aliquo, quo non meruerit. Hæc etiam eſt doctrina communis, & ſequitur ex dictis, quia nullum fuit tempus, quod non fuerit Chriſto vtile ad merendum; nam etiam in ſomno poterat operari per ſcientiam infuſam independenter à phantaſia, vt vidimus ſuprà *diſp.20.* Videatur Suarez in præſenti, *diſp.39. ſect.3.* circa vtramque ſuppoſitionem. *Suppoſitio ſecunda.*

Reſtat difficultas, quo tempore habuerint terminum Chriſti merita? in quo etiam conueniunt Theologi, terminum merẽdi in Chriſto fuiſſe terminum ſuæ vitæ. Ita S.Thomas *hac quæſt.19. art.1.* & alij, quos refert Suarez *vbi ſupra.* Probatur potiſſimè ex Scriptura, vbi paſſim inſinuatur Chriſtus per mortem conſummaſſe redemptionẽ, & confeciſſe omnino negotium noſtræ ſalutis, ita vt non fuerit neceſſe in poſterum aliquid mereri. Ita ſumitur ex Paulo ad Philip.2. *Factus obediens vſque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod, & Deus exaltauit illum*, &c. Ecce merces exaltationis reſpondet meritis vſque ad mortem exhibitis. Item ad Hebr.10. *Vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternũ ſedet in dextera Dei de cætero expectans donec ponantur inimici ſub pedibus eius.* Luc.24. *Nónne oportuit pati Chriſtũ, & ita* 50. *Difficultas.* S.Thomas.

intrare

intrare in gloriam ſuam? & alibi ſæpè, ex quibus locis Patres communiter colligunt, Chriſtum in hac vita meruiſſe; de cætero verò non mereri, ſed accipere fructum meritorum, Videantur loca Patrum apud Suarez *vbi ſuprà.* Ratione item probatur, quia tempus merendi eſt tempus viæ, Chriſtus autem fuit viator quandiu vixit, ſicut, & alij homines; ergo, eo ſolo tempore meruit.

51. *Obiectio prima.* Contra hanc doctrinam ſunt aliquæ obiectiones. Prima eſt, quia Chriſtus etiam in hac vita mortali fuit ſemper beatus, & comprehenſor; ergo non habuit ſtatum viatoris, quæ eſt conditio neceſſaria ad merendum.

Soluitur. Reſpondent aliqui, Chriſtum fuiſſe comprehenſorem ſecundùm animam, qua videbat Deum, ſed fuiſſe viatorem ratione ſui corporis, cuius gloriam, & impaſſibilitatem nondum acceperat; & ideo fuiſſe viatorem quantum ſatis erat ad merendum.

Impugnatur ſolutio. Sed contra hoc eſt, quia hinc ſequitur, animas purgatorij eſſe in ſtatu merẽdi, quia nondum acceperunt gloriam corporis, imò nec etiam gloriam ſecundùm animam: ergo conditio viatoris non conſiſtit in eo, quòd nondum acceperit gloriam. Item Henoch, & Elias neutram gloriam acceperunt, & tamen non ſunt in ſtatu merendi iuxta veriorem ſententiam Theologorum; quod certum eſt de animabus Patrum, quamdiu detinebantur in limbo.

52. *Aliorum responſio.* Reſpondent alij, ſtatum viatoris eſſe conditionem ad merendum ſolùm ex ordinatione diuina, non ex natura rei; quare ceſſante ea ordinatione, & lege Dei, nihil obſtat, quominus opera Beati poſſint eſſe meritoria.

Impugnatur à Vaſquio. Sed contra hanc doctrinam arguit benè P. Vaſquez 2. *tom. in* 1.2. *diſp.*216. *cap.*4. vbi probat, hanc conditionem requiri ex natura rei ad meritum. Primò, quia valor & dignitas operis non poteſt prouenire ex aliqua extrinſeca lege Dei; nec enim Deus poteſt facere, vt opus, quod ex ſe non eſt dignum præmio, manens omnino immutatum ſit dignum. Secundò, quia damnati quotidie peccant in inferno, & tamen ea peccata non ſunt digna noua pœna, & hoc per ſe, ex defectu huius conditionis. Tertiò, quia incredibile videtur Beatos quotidie edere opera digna maiori præmio, & tamen nunquam id conſequi præcisè, quia Deus non vult præmiare illa opera alioquin digniſſima. Propter hæc ergo probabilius mihi eſt, illam conditionem viæ neceſſariam eſſe ex natura rei ad dignitatem operis, & non ex ſola lege extrinſeca Dei. Sed de hoc in materia de merito,

53. *Solutio Vaſquez.* Tertiò igitur reſpondet Vaſquez in præſenti *diſp.*76. *cap.*1. *& dicta diſp.*216. *in* 1.2. ſtatum viæ eſſe conditionem neceſſariam ex natura rei, vt mereatur aliquis ſibi, non verò vt mereatur aliis, vel vt mereatur etiam ſibi aliquod præmium accidentale. nam Angeli de facto impetrant nobis plurima dona, & ſibimet ipſis exaltationem, & gloriam accidentalem. Chriſtus verò potuit mereri nobis, etiamſi eſſet beatus; nunc autem poſt mortem non meretur, quia non offert pro nobis ſua opera, quæ modò facit; requiritur verò ad merendum pro aliis ſpecialis applicatio ipſius merentis pro aliis, pro quibus vult mereri.

Hæc ſolutio non placet. Primò, quia ſi opera Beatorum habent dignitatem, vt proſint aliis, incredibile eſt, Beatos noſtri boni amantiſſimos non applicare ſua opera nobis: quod idem de animabus purgatorij minùs credibile eſt, quòd non applicent ſua merita pro iis, qui erga ipſos beneficentiſſimi ſunt. 54. *Authori non ſatisfacit.* Secundò, quia ſi per ea opera poſſunt mereri Beati ſibimet præmium accidentale; ad hoc non videtur neceſſaria relatio ſpecialis ipſius merentis, ſicut nec in hac vita neceſſaria eſt nobis talis relatio ad merendum pro nobis: nec hoc credo negari ab ipſo Vaſquez: ex hoc autem videtur ſequi, Chriſtum nunc de facto mereri ſui nominis exaltationem, quam nondum plenè aſſequutus eſt, & per conſequens non ſolùm in hac vita. Sed etiam in cœlo Chriſtum mereri, cõtra ipſum Vaſquez. Item ſequitur, animas purgatorij mereri de condigno ſibi aliqua dona accidentalia, qualis eſſet remiſſio, vel mitigatio pœnarum. Item Beatos ipſos mereri nunc ſibi de condigno, & per conſequens infallibiliter exaltationem ſui nominis, & alia huiuſmodi, & per conſequens vel Deum non reddere præmium condignum accidentale iis meritis, quæ quotidie Beati multiplicant, & quæ verè ſunt merita condigna, (quod tamen eſſet abſurdum in ſententia ipſius Vaſquez) vel creſcere quotidie magis, & magis ferè in infinitum præmium accidentale Beatorum, cùm quotidie augeantur ipſorum merita. Tertiò, quia ſi Beatus meretur ſibi de condigno præmium accidentale, etiam damnatus poſſet mereri ſibi de condigno pœnam accidentalem: cùm ergo quotidie multiplicentur peccata damnatorum, neceſſe erit, quotidie augeri eorum pœnam accidentalem, vel manere illa ſine digno ſupplicio, quod eſt contra ipſum Vaſquez.

Propter hæc dicendum exiſtimo, ſtatum viatoris adeò eſſe neceſſarium ad merendum, vt nec ſibi, nec aliis poſſit aliquid etiam accidentale mereri condignè, qui viator non ſit. 55. *Iudiciũ authoris.* Quod à poſteriori colligitur ex inconuenientibus poſitis. A priori verò fundari videtur in ipſa natura intellectuali libera, quæ eo ipſo, quòd à Deo producatur cum libertate arbitrij, videtur exigere eiuſmodi gubernationem Dei, ſecundùm quam poſſit vel præmiari, vel puniri pro diuerſitate ſuorum operum; ipſa enim potentia libera ex natura ſua eſt potentia ad merendum, & quaſi negotiandum; quare eo ipſo petere videtur ſtatum ſibi proportionatum, ne fuerit fruſtrà illa potentia, quæ nunquam potuerit reduci ad actum. Ad hoc autem neceſſe eſt, deſignari aliquod ſpatium, antequam de ipſis meritis feratur iudicium; & hoc ſpatium appellatur via; pertinet verò ad Deum taxatio iſtius ſpatij, quod in aliis breuius, in aliis diuturnius eſſe contingit, in Angelis enim forſitan non exceſſit duo inſtantia; in hominibus verò non excedit terminos vitæ: fateor tamen, potuiſſe à Deo hoc ſpatium viæ contrahi, vel extendi pro ſua voluntate, &

& in hoc ſenſu poteſt defendi ſententia, quæ docet, hanc conditionem viatoris requiri ad meritum ex ſola libera lege Dei, nam licèt ex natura rei requiratur opus meritorium fieri à viatore; ſed tamen pendet ex libera lege Dei, quod hoc tempus deputetur huic perſonæ ad ſtatum viæ, vel non deputetur; pertinet enim, (vt dixi) ad ſupremum Principem, & gubernatorem deſignare ſingulis tempus certaminis, & negotiationis, & tempus iudicij, & fructuum. Vnde etiam ſatis veriſimile mihi eſt, hanc conditionem viæ ita neceſſariò requiri ad meritum, vt ſine illa non poſſit reperiri meritum non ſolùm de condigno, ſed nec etiam meritum de congruo, propriè loquendo; quia licèt hoc non ſit tam rigoroſum meritum; ſed tamen eſt meritum in ordine ad gratitudinem excitandam, & reſpondet illi ſua merces, & fructus pro labore, & obſequio; atque ideo videtur requirere ſtatum merendi, & comparandi, non fruendi.

56. *Obiectio Vaſquez ex Auguſtino.* Obiicit Vaſquez Auguſtinum *epiſtola* 105. vbi ſignificat, impetrationem eſſe meritum de congruo, agens enim de remiſſione peccatorum, inquit, non fieri in nobis ſine merito, ſi fides eam impetrat his verbis: *ſed neque ipſa remiſſio peccatorum ſine aliquo merito eſt. ſi fides hanc impetrat* ergo apud Auguſtinum, vbi datur impetratio, datur meritum, ſed negari non poteſt, quin Beati aliquid nobis ſuis precibus impetrent, alioquin fruſtrà eorum interceſſionem poſtularemus; ergo merentur de facto ſaltem de congruo, & per conſequens ſtatus viatoris non requiritur ad merendum pro aliis.

57. *Auguſtinus explicitus.* Reſpondeo, Auguſtinum ibi loqui de impetratione latè ſumpta, non prout eſt proprius effectus orationis, agit enim de impetratione, quæ prouenit ex actu fidei, non quidem orando, ſed merendo, & hæc impetratio non differt à merito. Alia verò eſt impetratio ſtricta propria orationis, & hæc non eſt meritum; nam in oratione mea diſtinguuntur omnino ratio meriti, & ratio impetrationis, & poſſum mereri mihi, & impetrare pro defuncto: hæc autem impetratio benè datur in Beatis ſine vllo merito, quia id quod impetratur, non datur intuitu orationis, quaſi ex gratitudine vt præmium illius orationis, (vt vult Vaſquez) ſed potiùs datur ex gratitudine ad merita præcedentia orantis, quæ per orationem applicantur, & repræſentantur; mouet itaque oratio, non vt meritum, ſed vt applicatio, ſeu repræſentatio meritorum ad obtinendum; & Deus mouetur ex oratione, quia congruum eſt explere deſideria, & preces eorum, qui antea meruerunt apud ipſum Deum. Admittimus ergo, in Beatis orationem, & impetrationem, non tamen meritum.

58. *Chriſtus quomodo potuerit mereri, etiamſi eſſet Beatus.* Hinc ergo ad noſtram quæſtionem infertur quomodo Chriſtus potuerit mereri, etiamſi eſſet Beatus; quia nimirum erat ſimul viator. nam licèt à primo inſtanti habuerit viſionem beatam; quia tamen habebat naturam intellectualem liberam creatam, oportuit deſignari ei ſuum etiam ſpatium viæ, in quo poſſet negotiari, & mereri tam pro aliis; quàm etiam pro ſe in iis, quæ ſibi adhuc data nõ erant, nec aliunde debebantur ex vi præſentis decreti; habuit autem pro ſpatio ſuæ viæ tempus vitæ paſſibilis; iuxta legem communem aliorum hominum, cùm non eſſet ratio ponendi aliam nouam legem pro ipſo quoad terminum viæ; & per conſequens durante hoc ſpatio potuit mereri, tam ſibi, quàm aliis; tranſacto verò hoc ſpatio nec ſibi, nec aliis potuit mereri.

Secunda obiectio principalis oritur ex vulnere lateris Chriſti lancea aperti poſt eius 59. *Obiectio ſecunda.* mortem; videtur enim meruiſſe illo vulnere, & illo merito cauſaſſe efficaciam Sacramentorum; ſic enim indicat S. Leo *epiſt.* 4. *c.* 6. dicens: *Leo I.* *tunc regenerationis potentiam ſanxit, quando de latere eius profluxerunt ſanguis, redemptionis, & aqua baptiſmatis.* Cui concordat Ambroſius *Ambroſ.* *lib.* 10. *in Lucam c. de commendatione Mariæ.* Auguſtinus *tractatu* 15. *&* 120. *in Ioan.* Chryſoſtomus *homilia* 84. *in Ioan.* Cyrillus *lib.* 12. *c.* 39. relati à Suarez in præſenti, *diſp.* 39. *in fine*; quibus conſonat Eccleſia in hymno dicens: *Auguſt. Chryſoſt. Cyrillus.* *quo vulneratus inſuper mucrone diro lancea vt nos lauaret crimine, manauit vnda, & ſanguine.* ergo etiam poſt mortem meruit Chriſtus per vulnus poſtea inflictum.

Omiſſis aliis ſolutionibus, communior, & probabilior docet, illud vulnus dupliciter potuiſſe dici fontem Sacramẽtorum. 60. *Expeditur.* Primò, quatenus obiectiuè fuit meritorium, hoc eſt, vt obiectum voluntatis bonæ, & meritoriæ, qua Chriſtus adhuc viuẽs acceptauit illud vulnus, & obtulit ſe ad effundendum totum ſanguinem pro nobis, qui tamen nondum erat completè effuſus ante illud vulnus. Secundò dicitur Chriſtus illo vulnere lauiſſe noſtra peccata repræſentatiuè, quatenus illa effuſione mirabili ſanguinis, & aquæ repræſentauit munditiem, & redemptionem noſtram, atq; etiam efficaciam Sacramentorum nouæ legis, quæ illa aqua, & ſanguine figurabantur. Sic etiam *ad Rom.* 4. dicitur Chriſtus traditus eſſe propter delicta noſtra, & reſurrexiſſe propter iuſtificationem noſtram: non quia eius reſurrectio fuerit cauſa meritoria noſtræ iuſtificationis, ſed quia repræſentabat noſtram reſurrectionem ſpiritualem ad vitam gratiæ; vt explicant Origenes, Anſelmus, & Auguſtinus, *Origenes. Anſelmus.* quos refert Pereyra *ibi. diſp.* 10. Item in eodem *Auguſt.* ſenſu accipiendus eſt S. Thomas infrà *quæſt.* *Pereyra.* 52. *art.* 1. vbi dicit, Chriſtum deſcendiſſe ad *S. Thom.* inferos, vt noſtram pœnam adæquatè portaret, & nos ab omni pœna eriperet; vbi videtur indicare per ipſum deſcenſum Chriſtum ſatisfeciſſe pro nobis, & nos ab inferno liberaſſe; ſed intelligi debet in ſenſu explicato: quòd ſcilicet deſcendens ad inferos magis expreſsè ſignificaret efficaciam ſuæ paſſionis, qua nos ab omni pœna temporali, & æterna redemit ſaltem quoad ſufficientiam.

Hinc oritur dubium, an Chriſtus oret nunc 61. in cœlo pro nobis? quam quæſtionem tractant *Difficultas.* Moderni infrà *quæſt.* 21.

Affirmat Suarez cum aliis, quos refert *ibi* *Diſcutitur.* *diſp.* 45. *ſect.* 2. *de oratione propriè, & ſtrictè ſum-* *Suarez.* *pta.* Probat ex Scriptura ad Rom. 8. *Chriſtus Ieſus, qui mortuus eſt, imò qui & reſurrexit, qui eſt ad dexteram Dei, qui etiam interpellat pro nobis.*

ad Hebr.

ad Hebr. 7. *Semper viuens ad interpellandum pro nobis.* 1. Ioan. 2. *Aduocatum habemus apud Patrem Ieſum Chriſtum.* Deinde ex Patribus, qui prædicta loca de vera, & propria oratione intelligunt. Denique probatur ratione, quia nulla apparet indecentia in eo, quòd Chriſtus vt homo exerceat hunc actum religionis orando Deum, ſicut orauit ſæpe in ſtatu paſſibili. Impaſſibilitas enim non tollit orationem, cùm B. Virgo, & alij Beati etiam in ſtatu impaſſibili orent.

62. *Vaſquez.* Contrariam ſententiam docet cum aliis Vaſquez infrà *diſput.* 82. *cap.* 2. *& ſequentibus.* ſcilicet Chriſtum in cœlo non orare ſtrictè, & propriè, ſed latè, quatenus eius merita præcedentia non minus mouent Deum, quàm ſi actu exiſterent, & ideo quaſi tacita quadam ſui repræſentatione clamant, & negotium noſtræ ſalutis ad finem perducunt. Probat hanc ſententiam, primò ex Patribus, quorum aliqui expreſſi ſunt, alij non parum eam videntur indicare. Probat deinde tribus rationibus. Prima, quia ſi Chriſtus oraret in cœlo, mereretur ſaltem de congruo, omnis enim impetratio includit aliquod meritum: Chriſtus autem nunc non meretur; ergo. Hæc ratio infirma eſt, (vt vidimus,) quia impetratio propriè loquendo non eſt meritum, licèt ſecum offerat regulariter repræſentationem meritorum præcedentium. Secundò probat, quia Chriſtus in hac vita confecit omnino negotium noſtræ ſalutis, non ſolùm in communi, ſed in ſpeciali omnia cum Deo ſigillatim; compoſuit, & omnia, quæ voluit impetrauit *vna enim oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos.* ergo non habet neceſſe nunc orare; vt quid enim, niſi perfunctoriè oret pro iis, quæ iam plenè habet in ſua poteſtate? Cùm ergo hæc omnia iam plenè in eius arbitrio ſint poſita iuxta illud, quod poſt reſurrectionem ſuam dixit Matth. 28. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra*; non videtur poſſe manere locum, vel neceſſitatem orandi. Denique, quia hic eſt perpetuus Eccleſiæ vſus, quod nunquam petamus à Chriſto, vt oret pro nobis, ſed vt miſereatur noſtri; quia nimirum Eccleſia non credit, Chriſtum orare, ſed pro arbitrio ſuo cuncta diſponere.

63. *Solutio authoris.* In hac controuerſia aliquid videtur eſſe de nomine. nam in re ipſa fatendum videtur, Chriſtum ſecundùm humanitatem etiam poſt reſurrectionem non ita res diſponere independenter à Deo, vt neceſſe non habeat ſuam voluntatem Deo repræſentare, ad hoc vt res fiant; v. g. vult Chriſtus, quòd detur gratia Petro, non poteſt Chriſtus hanc voluntatem exequutioni mandare, niſi repræſentando eam Deo; Chriſtus enim ſecundùm humanitatem non cauſat phyſicè illam gratiam Petri, ſed ſolùm moraliter, vt ſuppono, & per conſequens non cauſat, niſi mouendo Deum, vt producat illam gratiam, quæ motio eſt repræſentatio ſuæ voluntatis. Sed tamen dubium poteſt eſſe de modo loquendi, an hæc repræſentatio, qua Chriſtus ſuam voluntatem Deo repræſentat circa gratiam Petri, dicenda ſit poſtulatio, ſeu oratio? & in hoc magis placet modus loquendi ſecundæ ſententiæ, quia videtur conformior vſui Eccleſiæ, & communi ſenſui fidelium. Orare [illegible], propriè, & ſtrictè loquendo, non ſolum eſt repræſentatio meæ voluntatis, ſed etiam connotare videtur, vel includere carentiam poteſtatis plenæ, & abſolutæ in eo qui orat; quia ergo Chriſtus poſt mortem accepit à Deo plenam, & abſolutam poteſtatem ad diſponendum de omnibus in cœlo, & in terra, vt ex ipſius verbis adductis colligunt communiter Patres, ideo non dicimus, Deum orare, in rigore loquendo, licèt in aliquo ſenſu minùs ſtricto dici poſſit orare, & poſtulare.

DISPVTATIO XXVIII.

De ſubiectione & ſeruitute Chriſti.

SECTIO I. *Quomodo Chriſtus dicendus ſit ſubiectus Deo, vel minor Deo?*

SECTIO II. *Sententia affirmans Chriſtum eſſe propriè ſeruum.*

SECTIO III. *Chriſtum non eſſe propriè, & ſtrictè ſeruum, verior ſententia affirmat.*

SECTIO IV. *Quo ſenſu alij Patres Chriſtum ſeruum appellarint?*

SECTIO V. *Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſeruus?*

SECTIO VI. *Diſſoluuntur argumenta contra noſtram ſententiam.*

TRIA ſunt nomina, de quibus in præſenti dubitari ſolet, an tribui poſſint Chriſto, ſcilicet, *ſubiectus, minor, ſeruus*; de quibus ſingillatim dicendum eſt.

SECTIO I.

Quomodo Chriſtus dicendus ſit ſubiectus Deo, vel minor Deo?

DE primo concors eſt Theologorum ſenſus cum S. Thoma, in præſenti, *quæſt.* 20. *artic.* 1. Chriſtum eſſe ſubiectum Patri, quod conſtat ex epiſtola Concilij Alexandrini, quæ eſt 10. inter epiſtolas Cyrilli, & ex Baſilio *lib.* 4. *contra Eunomium.* & Cyrillo *lib.* 20. *theſauri, cap.* 4. & aliis. Ratio autem deſumitur ex inferioritate, quam Chriſtus vt homo habet, & ex debito obediendi præceptis diuinis, quod debitum fundatur in ſubordinatione humanitatis ad Deum, tanquam ad Auctorem ſuum. 1. *τὸ Subiectus, an tribui poſſit domino. Sententia affirmat. S. Thomas. Conc. Alex. Baſilius. Cyrillus.*

Obiicies primò, Chriſtum non potuiſſe eſſe capacem præcepti proprij obligantis; quia obligare præcepto obligante ad culpam, eſt dicere, fac hoc, alioquin eris mihi inimicus; hæc autem comminatio fieri non poteſt, *Obiectio prima.*

 niſi

niſi ad eum qui poteſt eſſe Dei inimicus; ergo cùm Chriſtus non eſſet capax inimicitiæ diuinæ, non poterat ei quidquam præcipi ſub hac comminatione.

Reſpondetur, ad hoc vt præceptum obliget, non eſſe neceſſariam illam comminationem pœnæ, vel inimicitiæ, ſed ſolam voluntatem obligandi in ſuperiore, quæ voluntas non habet pro obiecto pœnam, vel inimicitiam, ſed eſt voluntas reddendi neceſſariam illam actionem, ſeu reddendi turpem actionem oppoſitam in ſubdito, vt latè explicuimus ſuprà *diſput. 3. ſectione quinta.* Hanc autem voluntatem poteſt habere Deus reſpectu Chriſti, licèt Chriſtus non ſit capax actionis turpis, & peccaminoſæ. Ad quod explicandum habemus exemplum optimum in ipſo Deo, qui licèt non habeat obligationem præcepti, eo quòd non habeat ſuperiorem; neceſſitatur tamen ad non mentiendum, v. g. propter indecentiam, & turpitudinem mendacij, quæ indecentia non debet apprehendi in mendacio ſolùm ſecundùm ſe, vel in abſtracto, aut aut in aliis ſubiectis. nam multa ſunt, quæ in homine habent indecentiam, & non in Deo, vt procuratio pollutionis alienæ, impedire bonum alienum, & alia eiuſmodi; ad hoc ergo vt Deus neceſſitetur ad non mentiendum, requiritur, quòd apprehendatur mendacium vt turpe, & indecens non ſolùm hominibus, ſed etiam ipſimet Deo; atque adeò cognoſcitur virtualiter hæc conditionalis, ſi Deus mentiretur, haberet aliquid indecens, & turpe, quòd quidem licèt ſit impoſſibile, cùm Deus ſit eſſentialiter incapax turpitudinis, & culpæ, illa tamen conditionalis impoſſibilis manifeſtat turpitudinem mendacij, & neceſſitat Deum ad veritatem dicendam. Sic ergo faciliùs explicatur obligatio, quam præceptum affert Chriſto: redditur enim illi turpis actio oppoſita, ita vt ſi per impoſſibile ſtante præcepto poneret actionem contrariam, actio illa eſſet indecens, & turpis Chriſto; quod licèt fieri non poſſit, eo quòd Chriſtus ſit incapax peccati, & turpitudinis; illa tamen conditionalis neceſſitat Chriſtum ad ponendum opus præceptum, ſicut ſimilis conditionalis neceſſitat Deum ad dicendam veritatem. Differt tamen Deus in hoc, quòd Deo hæc obligatio, & neceſſitas non poſſit prouenire ex præcepto, ſed ex ſola regula ſuæ rationis; Chriſtus autem, qui vt homo eſt capax præcepti, poteſt habere hanc neceſſitatem etiam ex præcepto ſuperioris.

2. *Inſtantia.* Vrgebis, præceptum non fit de obiecto neceſſario, ſed libero. nam quod neceſſarium eſt, fruſtrà præcipitur, ſicut quod impoſſibile eſt, fruſtrà prohibetur; ergo repugnat fieri præceptum illi, cui impoſſibile eſt, violare præceptum.

Diluitur. Reſpondetur, præceptum fieri debere de obiecto, quòd ſecundùm ſe, & præſcindendo à præcepto ſit liberum ſubdito, ad hoc enim fit præceptum, vt ſubditus faciat id, quod alias poſſet non facere: cæterùm non requiritur, rem talem eſſe, vt poſito etiam præcepto, maneat liber ſubditus ad violandum illud: ad hoc enim præcipitur, vt detur motiuum nouum faciendi illud, quod quidem motiuum poteſt eſſe adeò vehemens, vt neceſſitet voluntatem ſubditi; tunc autem non fit fruſtrà præceptum, imo cum maximo fructu; ſiquidem non vtcumque inducit, ſed cogit, & neceſſitat ad ponendam rem præceptam quam aliàs ſubditus fortaſſe non poneret. Sic Angelis beatis poteſt Deus præcipere aliqua, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitentur ad ea facienda. Sic etiam Beati omnes neceſſitantur ad non peccandum, quia nimirum obligantur præceptis diuinis, quæ ratione viſionis beatificæ non poſſunt violare. Sic denique potuit Chriſto imponi præceptum, licèt hoc ipſo præcepto neceſſitaretur ad ponendam rem præceptam. Quomodo autem cum hac neceſſitate ſtare potuerit libertas circa ſubſtantiam mortis, dictum eſt latè ſuprà *diſputat. 26.*

Secundò obiici poteſt Damaſcenus 4. *de fide, cap. 19.* vbi de Chriſto dicit, ipſum nec vt hominem à Patre vnquam deſertum eſſe, nec peccatum, nec maledictum factum, nec Patri ſubiici neceſſe habuiſſe. 3. *Obiectio ſecũda ex Damaſceno*

Reſpondetur, Damaſcenum ibi loqui de ſubiectione non quacumque, ſed de illa, quam ſuperior poteſtate, & coactione, ſeu imperio ſibi à ſubditis priùs reſiſtentibus obtinet, vt conſtat ex verbis ſequentibus, in quibus reddit rationem, *quia Chriſtus nunquam contumax fuit.* quam duplicem ſubiectionem diſtinguit etiam Nazianzenus *oratione* 36. quæ eſt quarta de Theologia poſt *num.* 14. *Damaſcenus explicitur* Nazianz.

Sequitur de ſecundo nomine, quod eſt *Minor*; de quo P. Vaſquez *diſput. 80. num. 2.* ſentit, poſſe dici de Chriſto non ſolùm cum illa limitatione *ſecundum humanitatem*, ſed etiam ſimpliciter & abſolutè abſque vllo addito. Sic enim abſolutè Chriſtus ipſe dixit de ſe Ioan. 14. *Pater maior me eſt.* 4. *vtrũ Minor, an dici poſſit de Chriſto. Affirmãdi ſententia.* Vaſquez.

Alij tamen communiter, & probabiliùs eam loquutionem ſimpliciter non admittunt, niſi ex antecedentibus, vel conſequentibus conſtet ſenſus formalis, & reduplicatiuus. Ita Suarez *diſput. 43. ante ſectionem primam*, & alij communiter, quia illud prædicatum *minor* in rigore videtur includere negationem æqualitatis; ſicut enim *maior* dicit exceſſum, ſic *minor* dicit defectum, ſeu non habere totum, quod eſt in alio; quare ſicut non dicitur ſimpliciter, & abſolutè, *Chriſtus non eſt æqualis Patri*, ſic non videtur admittendum abſolutè, *Chriſtus eſt minor Patre*; ſed ſolùm cum addito, *in quantum homo.* Alioquin poſſet dici etiam per communicationem idiomatum, *Verbum eſt minus Patre.* quod tamen videtur falſum. Chriſtus autem, cùm dixit, *Pater maior me eſt*, explicuit per verba antecedentia ſenſum formalem, loquens de ſe, quatenus ire poterat ad Patrem. *Si diligeretis me* (inquit) *gauderetis vtique, quia vado ad Patrem, quia Pater maior me eſt.* Ibat autem ad Patrem ſolùm in quantum homo, vt conſtat. *Impugnatur.* Suarez.

Obiicies primò, ſubiectus eſt, qui eſt in loco inferiori, eſt enim qui ſub alio iacet; & tamen Chriſtus poteſt dici ſimpliciter ſubiectus Patri, abſque vllo addito; ergo & poterit dici *minor* abſque addito. nam ſicut minor videtur inuoluere 5. *Obiectio prima*

uoluere negationem æqualitatis, ſic *ſubiectus* videtur inuoluere inferioritatem, ſeu negationem æqualitatis in loco.

Diſſoluitur. Reſpondetur, hoc eſſe diſcrimen inter *ſubiectum*, & *minorem*, quòd *ſubiectus* importat ſolum aliquid poſitiuum, ſcilicet eſſe in loco inferiori, vnde qui eſſet in duplici loco, altero ſuperiori, altero inferiori poſſet dici inferior, & ſuperior, atque adeò & ſubiici, & ſuperſtare eidem, quia per vtrumque non ſignificatur, niſi forma poſitiua talis, & talis vbicationis At verò *minor*, ſignificat (vt dixi) negationem æqualitatis, quæ ſimpliciter non poteſt tribui ſubiecto habenti ſimpliciter æqualitatem.

6. *Obiectio ſecunda.* Obiicies ſecundò, quia in rigore ſermonis, Chriſtus poſſet dici creatura ſimpliciter, & abſque addito, vt diximus ſuprà, *diſput.* 23. *ſect.* 4. quando non eſſet periculum conueniendi cum Arrianis; ergo & poterit dici minor ſecluſo eo periculo, & quantum eſt ex rigore ſermonis.

Refellitur. Reſpondetur, negando etiam conſequentiam, quia in rigore ſermonis *creatura*, vt diximus in illo loco, nullam talem negationem inuoluit, quæ non competat Chriſto, ſicut eam inuoluit *minor*. cùm omne, quod eſt minus, dicatur eo ipſo inæquale maiori.

Aduertendũ. Denique aduertendum eſt multò minùs admittendam eſſe illam loquutionem, *Chriſtus eſt minor ſe ipſo*; imò nec illam, *Chriſtus eſt ſubditus, vel ſubiectus ſibi*, quia licèt cum addito ſint veræ, *Chriſtus vt homo eſt maior ſe ipſo vt Deo: Chriſtus vt homo eſt ſubiectus ſibi vt Deo*; ſine addito tamen videntur ſonare diſtinctionem ſuppoſitorum, cùm nemo dicatur ſubiici ſibi, vel excedi à ſe ipſo. Vnde multò minùs admittenda eſſet illa; *Chriſtus eſt minor Verbo*, vel *ſubiicitur Verbo*, quia tunc nullo modo indicaretur identitas ſuppoſiti, nec temperaretur diſtinctio, ſicut videtur temperari per relatiuum reciprocum, cùm dicitur, *minor ſe ipſo*, aut *ſubiici ſibi ipſi*.

SECTIO II.

Sententia affirmans, Chriſtum eſſe propriè ſeruum.

7. *Seruus, verùm dici poſſit de domino, variè ſentiunt auctores.* Difficultas principalis eſt de tertio prædicato, quod eſt *ſeruus*, de quo eſt magna controuerſia inter recentiores Theologos; aliis concedentibus, aliis negantibus, aliis denique media via negantibus illud ſine addito, concedentibus verò cum addito, vel limitatione appoſita, ſcilicet, *Chriſtus in quantum homo*, vel *ſecundum humanitatem eſt ſeruus*; quem modum dicendi amplectitur tandem Suarez *diſp.* 44 *ſect.* 2. *Suarez.*

Primũ argumentum pro ſententia affirmante. Pro prima ſententia affirmante, Chriſtũ eſſe ſeruum Patris, adducitur in primis magna pars Scholaſticorum id aſſerentium, quos refert Suarez *vbi ſuprà, ſect.* 1. Adducuntur deinde Scripturæ loca ex veteri Teſtamento, in quibus Chriſtus ſeruus appellatur, Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus ſuſcipiam eum.* Zachar. 3. *Adducam ſeruum meum orientem.* Ezechielis 34. *Suſcitabo ſuper eas paſtores vnum, ſeruum meum David.* Et alia ſimilia Iſaiæ 43. 45. & 51.

Huius tamen argumenti inefficacitatem omnes debemus fateri, niſi velimus apertè repugnare Adriano Papæ, qui in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, quæ habetur in Concilio Francofordienſi, expreſsè dicit; hæc & ſimilia teſtimonia, quæ in veteri Teſtamento inueniuntur, non eſſe intelligenda in ſenſu proprio, ſed figurato, & allegorico. Addit verò, in nouo Teſtamento eam appellationem non inueniri. *Poſtquam autem* (inquit) *ceſſauit vmbra veritatis, & ipſa in promptu manifeſtata eſt veritas, quæ ſub allegorica ſilua latebat, nunquam eum à Patre ſeruum vocatum legimus, ſed filium, & dilectum ſuum.* Ad quod ponderat verba Chriſti in horto orantis: *Pater, ſi fieri poteſt, tranſeat a me calix iſte*; neque enim in ipſo inſtantis mortis articulo, vbi infirmitas conditionis humanæ maximè monſtrabatur, voluit Dominum appellare, ſed Patrem; quare hoc argumentum videtur potiùs retorqueri poſſe contra eam ſententiam, cùm ex interpretatione ſummi Pontificis habeamus, illa loca Scripturæ ſacræ in ſenſu allegorico intelligenda eſſe. 8. *Retorquetur. Adrian. Pap.*

Secundum argumentum fieri ſolet ex aliis locis Teſtamenti noui, in quibus licèt non explicitè, æquiualenter tamen videtur Chriſtus appellari ſeruus. 9. *Argumentum ſecundum.* Primò ex *Matth.* 12. vbi de Chriſto exponuntur verba ſuprà citata ex Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus*, &c. Secundò ex Matth. 11. *Confiteor tibi Pater Domine cœli, & terræ*, in quibus verbis Chriſtus Patrem confitetur Dominum cœli, & terræ, & per conſequens rerum omnium conditarum, quæ nomine cœli, & terræ comprehenduntur. Tertiò ex prima ad Corinth. 3. *Omnia veſtra ſunt, vos autem Chriſti, Chriſtus verò Dei.* Quartò ex Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum.* Nam idem videtur eſſe appellare, *Deum ſuum, & Dominum ſuum.* Quintò ex illo ad Philippenſ. 2. *Formam ſerui accipiens*; vbi iuxta Patrum interpretationem *forma ſerui*, non eſt figura, vel officium ſerui, ſed natura ſerui, quam Verbum induit, & aſſumpſit. Sextò denique ex *Matth.* 4. vbi Chriſtus Dæmoni tentanti reſpondit, *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſerues*, & illud, *non tentabis Dominum Deum tuum*, quibus teſtimoniis dum Chriſtus vtitur ad negandum diabolo, quod petebat, indicauit ſe illis loquutionibus vniuerſalibus eſſe comprehenſum, & obligatum ad adorandum Dominum Deum ſuum, & ſeruiendum illi, & ad non tentandum Dominum Deum ſuum.

Hæc etiam ſuppoſita doctrina Adriani Papæ ſupradicta facilem habet ſolutionem. 10. *Remouentur, & explicantur adducta loca Scripturæ.* Ad primum enim conſtat, ibi ſolùm adduci à Matthæo verba Iſaiæ in eo ſenſu, in quo ab Iſaia dicta ſunt. Quare non magis probant apud Matthæum, imò fortaſſe minus, cùm apud Matthæum non legatur *ſeruus*. Sed, *Ecce puer meus, quem elegi*, quod fortaſſe myſterio non vacat, quia licèt *puer*, poſſit etiam ſignificare ſeruum, vox tamen eſt minus dura, & magis indifferens; nam fortaſſe propter illam duritiem vitandam LXX. Interpretes in loco Iſaiæ addiderunt, *ſeruus meus Iacob*, ne videretur

Deus

Deus Chriſtum appellare ſeruum, vt notauit Maldonatus, in illa verba Matthæi; vnde potuit Matthæus applicando illa verba Chriſto mutare ſeruum in *puerum*, ne videretur Chriſtus ad litteram ſeruus appellari, ſicut appellatus fuit Iacob.

11. Ad ſecundum, imò retorquetur argumentum, dum Chriſtus diuerſo modo comparet ſe, ac reliqua omnia Deo, dum dicit: *Confiteor tibi Pater Domine cœli & terræ*; quem enim vocat Patrem ſuum, vocat deinde Dominum cœli, & terræ, ſicut ſi Princeps alloquens Regem patrem ſuum dicat. Tu es Pater meus, Dominus totius Regni, eo ipſo indicat, ſe non eſſe ſeruum, aut famulum, ſed filium, & hæredem.

Ad tertium multi Patres illa verba, *Chriſtus autem Dei*, intelligunt de Chriſto vt Deo, qui dici poteſt Chriſtus Dei, ſicut Verbum Dei, Filius Dei. Deinde, etiam ſi intelligantur de Chriſto vt homine; non eſt tamen ſermo de perfecto dominio, vt conſtat ex verbis præcedentibus, in quibus dictum fuerat, Petrum, Paulum, & alios miniſtros Euangelij eſſe etiam Corinthiorum. *Omnia* (inquit) *veſtra ſunt; ſiue Paulus, ſiue Apollo, ſiue Cephas, ſiue mundus, ſiue vita, ſiue mors, ſiue præſentia, ſiue futura: omnia enim veſtra ſunt. vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei.* Non eſt ergo ſermo de perfecto dominio in omni rigore, cùm certum ſit, nec Petrum, nec Paulum fuiſſe propriè & in rigore ſeruos Corinthiorum.

12. Ad quartum, imò ex illo eodem loco Damaſcenus 4. *de fide*, *cap.*8. deducere videtur, quòd Deus non ſit Dominus Chriſti ſimpliciter ſicut aliorum; ideo enim diſtinxit, *Deum meum, & Deum veſtrum*, nec dixit, *ad Deum noſtrum*. quia ſcilicet Chriſti erat Deus, & aliorum erat Deus, & Dominus: non eſt autem idem omnino eſſe Deum alicuius, & Dominum alicuius, vt poſtea videbimus *ſectione 6.*

Damaſcen.

Ad quintum, Paulus non dixit, Chriſtum fuiſſe ſeruum, ſed accepiſſe formam ſerui, vt ex Leone Papa, & Auguſtino obſeruarunt Patres Concilij Francofordienſis in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, vbi referuntur illa verba Auguſtini: *Dominus noſter etiam in forma ſerui non ſeruus.* Ratio autem reddi poteſt ex doctrina Damaſceni 3. *de fide*, *cap.*21. vbi ſic ait: *Seruitutis enim & dominationis vocabula non naturas indicant, ſed ex eorum ſunt genere, quæ ad aliquid referuntur, quemadmodum & paternitatis, & filiditatis voces.* Non ergo ſufficit, habere formam ſerui, vt aliquis dicatur ſeruus, ſicut nec ſufficit, habere gratiam habitualem, quæ eſt forma filij adoptiui, vt Chriſtus dicatur filius adoptiuus, vt infrà videbimus, quia ad has denominationes non ſufficit ſola forma, niſi ſit in tali ſuppoſito capaci talis effectus formalis. Quid autem deſit ex parte ſuppoſiti in Chriſto ad illum effectum formalem ſerui ſtatim declarabitur.

13. Denique ad ſextum facilè dici poteſt, in primis in illis verbis non appellari Deum Dominũ Chriſti, non enim dicitur, *Deum Dominum tuum adorabis; non tentabis Deum Dominum tuum*; ſed *Dominum Deum tuum adorabis; non tentabis Dominum Deum tuum*; quæ verba in rigore dici poſſunt, etiam ſi Deus non eſſet Dominus illius, cum quo loquimur; ſicut ſi aliquis loquens cum filio Petri dicat, *Dominus Petrus Pater tuus*, non dicit, Petrum eſſe Dominum filij; ſed eſſe Dominum ſpecificatiuè, ſic illa verba, *Dominum Deum tuum* in rigore non ſignificant ſecundum ſe, Deum eſſe Dominum illius, cum quo loquimur; poſſemus enim etiam loquendo cum ipſo filio Dei ante incarnationem dicere, *Dominus Pater tuus mittet te ad nos*; per quod non ſignificaretur Pater eſſe Dominus filij. Deinde licèt verba illa dicta fuerint ad ſignificandum, Deum eſſe Dominum Iudæorum, ad quos dicebantur; potuit tamen Chriſtus ea verba vſurpare, non ad ſignificandum, Deum eſſe etiam Dominum ſuum, ſed ad probandam obligationem, quam ipſe etiam habebat adorandi, & non tentandi Deum, eo quòd ratione creationis vtraque obligatio communis ipſi erat cum aliis, quorum Deus Dominus dicebatur. Denique id, quod in eiſdem verbis cõtinebatur, *& illi ſoli ſeruies*, parum vrget, quia filij etiã dicuntur ſeruire ſuis patribus, & ſubditi ſuis ſuperioribus; licèt neutri ſint propriè ſerui; ſic enim dicebat filius ille patri ſuo apud Lucam cap.15. *Ecce tot annis ſeruio tibi, & nunquam mandatum tuum præterii.* Seruire enim non eſt eſſe ſeruum, ſed facere, quæ faciunt ſerui, ſeu ſerui munus erga aliquem exercere.

Tertium argumentum principale fieri ſolet ex verbis Patrum, qui ſæpè Chriſtum ſeruum appellarunt, quorum loca multa congerit Suarez *vbi ſupra*, & alij recentiores. 14.

Argumentũ tertium principale.

His tamen opponitur ex Aduerſo auctoritas Adriani Papæ *in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ*, & Synodi Francofordienſis negantis, Chriſtum eſſe, aut fuiſſe propriè ſeruum Dei; quæ auctoritas præponderat, (vt conſtat) auctoritati Patrum, qui illum modum loquendi vſurparunt.

Expeditur.

Quartum argumentum eſt, quia vbi eſt fundamentum, & terminus, debet eſſe relatio; ſeruitus autem noſtra reſpectu Dei, eſt relatio quædam cuius terminus eſt Deus; fundamentum verò eſt eſſentialis dependentia, & ſubordinatio, quam omnis res creata habet reſpectu Dei, ratione cuius eſt ſub ipſius dominio: quæ dependentia, & ſubordinatio reperitur in humanitate Chriſti, non minus, quàm in aliis naturis creatis, vt conſtat; ergo debet eſſe relatio ſeruitutis, quæ ad illud fundamentum conſequitur. 15.

Argumentũ quartum.

Reſpondent aduerſarij, fundamentum illius relationis non eſſe ſolam dependentiam, & ſubordinationem, ſed ſimul inuoluere negationem communicationis in bonis Domini, quæ negatio ſi deſit, non mirum quòd non reſultet relatio propriæ ſeruitutis.

Reſoluitur.

* * *

SECTIO

SECTIO III.

Chriſtum non eſſe propriè, & ſtrictè ſeruum, verior ſententia affirmat.

16. HÆc ſunt potiſſima capita, vnde oritur difficultas huius controuerſiæ. In qua fatendum omnino eſt, totam quæſtionem eſſe prorſus de ſolo nomine: nam de re ipſa nec eſt, nec poteſt eſſe diſſenſio inter Catholicos, cùm omnes fateantur, naturam humanam Chriſti dependere à Deo, vt à primo auctore, non minus, quàm omnes alias naturas, atque adeò eſſe ſub plena Dei poteſtate, & debere Deo obedire ratione huius poteſtatis, & dependentiæ. Fatentur etiam ex alia parte, Chriſtum ratione vnionis hypoſtaticæ, & diuinitatis, quam includit, habere æqualitatem cum Patre in ſede, & honore, vt decet eum, qui eſt filius naturalis, & Deus homo. Tota ergo controuerſia eſt, an nomen *ſeruus* in rigore acceptum debeat ſignificare illam ſolam ſubiectionem, & ſubordinationem; an verò debeat importare talem inferioritatem, quæ excludat æqualitatem in throno, & honore cum Domino? potuit enim illa vox ad hoc, vel illud ſignificandum, imponi Et quidem negari nō poteſt, quin multi eā in priori ſignificatione vſurparint, ſed negari etiam nō poteſt, quin alij eam ad poſteriorem ſignificationem in ſenſu proprio, & rigoroſo limitauerint. Cùm ergo totum hoc dubium ſit de rigoroſa & propria ſignificatione illius nominis; non video, cur debeamus fugere auctoritatem Concilij Francofordienſis, & (quod plus eſt) Adriani Papæ, qui eam vocem in poſteriori ſignificatione vſurparunt, & docuerunt, aliter non poſſe in rigore vſurpari, dum declararunt, non eſſe dicendū Chriſtum ſeruum Dei in loquutione propria, ſed ſolùm in impropria, quales fuerunt loquutiones Scripturæ, & Patrum, à quibus aliquando appellatus eſt ſeruus. Hæc quidem auctoritas apud me tanti ponderis eſt, vt propter eam ſecundæ ſententiæ libentiſſimè ſubſcribam.

Nodus controuerſiæ.

17. Porrò illam fuiſſe mentem Cōcilij, & Adriani dubitari nō poteſt, ſi legantur Epiſtola Adriani, & Synodus ipſa, quæ licèt congregata fuerit ad tollendum errorem Elipandi, & Fœlicis, qui dicebant, Chriſtum hominem eſſe filium adoptiuum Dei, ea tamen occaſione ad illam aliam quæſtionem digreſſi ſunt, an Chriſtus homo dicendus eſſet in rigore ſeruus Dei, prout Elipandus & Fœlix eum appellabant? Et quidem ſeuerioribus verbis hanc loquutionem damnarunt, quàm illam aliam de filio adoptiuo: ſic enim ait Adrianus in illa Epiſtola circa medium: *Tanta nimirum vos temeritatis dementia deludit, vt adoptiuum eum filium, quaſi purum hominem calamitati humanæ ſubiectum, & (quod pudet dicere) ſeruum eum impij, & ingrati tantis beneficijs liberatorem noſtrum non pertimeſcitis venenoſa fauce ſuſurrare. Cur non veremini queruli obſtrectatores, Deo odibiles, illum ſeruum nuncupare, qui vos de ſeruitute Diaboli liberauit? Cui ſeruituti vos iterum nitemini perfidiæ ſponte collaſum mittere. Porrò cùm eſſetis ſerui peccati, ipſe vos liberauit gratuito munere per adoptionis gratiam in ſortem filiorum Dei. Nunquid non ſonat de vobis vox illa Domini, dicentis: Ego honorifico Patrem meum, & vos inhonoraſtis me? Tales gratiarum actiones infelices ei refertis, vt qui vos honorificè liberos proprio ſanguine fecit, eum vos iniurioſe adoptiuum, & ſeruum caninis, non confundamini linguis, latrare.* Quæ verba ſatis oſtendunt, quàm acriter Pontifex illum modum loquendi reprehendat.

Adrianus.

18. Plures interpretationes adhiberi ſolent & reſponſiones ad fugiendam vim huius Epiſtolæ Adriani, & Concilij Francofordienſis, quarum inefficaciam agnouit ipſe P. Suarez, qui eas ſigillatim refert, & reijcit; vnam tamen, vel alteram amplectitur, tanquam probabiliorem. Prima eſt, quòd Adrianus, & Concilium loquantur ſolùm de ſeruitute orta ex peccato; nam *ſeruus* ſecundùm primæuam ſuam ſignificationem hanc ſolam ſeruitutem ſignificat, quæ captiuitate inducitur, & pœnalis eſt, ac vilis, vt indicant Auguſtinus 19. *de Ciuitate c. 9.* & Iſidorus *lib. 5. originū cap. vlt.* Non ergo negauit Pontifex in Chriſto ſeruitutem naturalem communem rebus omnibus creatis, ſed illam, quæ eſt pœnalis, & introducta eſt per peccatum.

Prima interpretatio probata Suario.

Auguſt. Iſidorus.

19. Hæc interpretatio reijcitur primò, quia ſeruitus ex peccato orta non manet in Sanctis, vt conſtat ex eadem Epiſtola Adriani, qui de hac ſeruitute loquens, dicit; *Nos per illum à ſeruitute liberati, non ille nobiſcum ſeruiuit*; ergo ſi hanc ſolam ſeruitutem negaret Pontifex in Chriſto, nihil ſingulare Chriſto tribueret; conſtat autē apertè eam ſeruitutem de Chriſto negare Adrianum, quam in alijs Sanctis apertè fatetur. nam verba illa Scripturæ, *Conſideraſti ſeruum meum Iob, quod non ſit ei ſimilis in terra*; dicit, ad litteram intelligi de ſancto Iob, de Chriſto autem non niſi allegoricè, & typicè poſſe accipi; fatetur ergo in Iob ſeruitutem illam, quam negat in Chriſto; in Iob autem non erat iam ſeruitus peccati, à qua nimirum per Chriſtum liberatus fuerat, mediante gratia iuſtificationis.

Reijcitur.

20. Secundò reijcitur, quia vel Adrianus putauit, ſeruitutem etiam naturalem, quæ independenter à peccato omnibus hominibus competit, eſſe veram & propriam ſeruitutem, vel non; ſi dicas primum, malè ergo probauit, Chriſtum non eſſe dicendum ſeruum, ex eo quòd in nouo Teſtamento nuſquam ſeruus dicatur, neque etiam in Veteri, niſi in ſenſu tropico, & typico: ſi enim haberet aliam ſeruitutem propriam; potuiſſet vtique, etiam abſque illa ſeruitute pœnali ex peccato appellari ſeruus, neque opus fuiſſet recurrere ad tropum, & figuram in ſimili loquutione. Si autem dicas ſecundum; iam fateris id quod intendimus, ſcilicet propriè, & in rigore loquendo, Chriſtum non debere dici ſeruum. nam licèt habeat illam ſeruitutem naturalem, illa tamen per te non eſt propriè, & in rigore ſeruitus, ſed impropria, & figurata.

21. Tertiò, quia incredibile eſt, Elipandum, & Fœlicem Chriſto tribuiſſe peccatum aliquod, propter quod ſeruitutem illam incurriſſet, imò oppoſitum ex eius confeſſione probat Vaſquez in præſenti, *diſp. 80. c. 4.* Quod autem in illa confeſſione Chriſtum appellauerit *captiuum*, quæ captiuitas non potuit incurri, niſi ob peccatum, vt voluit Lorca in præſenti, *diſp. 78. num. 22.* parum habet momenti. nam ibi ſermo eſt de captiuitate, qua ab hominibus captus, comprehenſus, flagellatus, & afflictus fuit, nec poteſt vllo

Lorca.

modo intelligi de captiuitate peccati;nã loquitur de captiuitate,quã propter noſtrũ remediũ, & ſalutem aſſumpſit : certum eſt autem , quòd non potuit aſſumere propter noſtram ſalutem, captiuitatem culpæ, hæc enim non conduceret, ſed potiùs impediret remedium noſtrum. Verba Elipandi ſunt hæc relata apud Vaſquez infrà *diſp.* 89. *cap.* 2. vbi tota eius confeſſio habetur. *Confeſſio Elipandi.* *Quem Sacra Scriptura teſtatur pro ſalute humani generis, deitate exinanita, hominem factum, circumciſum, baptizatum, flagellatũ, crucifixum, mortuum, ſepultum, ſeruum, captiuum, peregrinum, leproſum, deſpectum, & quod deterius eſt, non ſolum ab Angelis, ſed etiam ab hominibus minoratum, vei mẽeſſe dictũ, ex perſona, ſcriptura eius dicente, ego ſum vermis, & non homo, opprobrium hominum, & abiectio plebis.* In quibus vides , captiuitatem illam non poſſe intelligi de peccato, tum quia, vt dixi, illam non aſſumpſiſſet ad remedium noſtrum , tum etiam, qui poſt illam adiungitur aliquid peius in illis verbis, *& quod deterius eſt*, ſcilicet eſſe minoratũ ab hominibus , quatenus habitus fuit omnium abiectiſſimus , & infimus : hoc autem ipſum non erat deterius, aut peius peccato, vt conſtat; *Vocatur captiuus ſæpius.* ergo nomine *captiui* non potuit intelligere peccatorem, ſed loquitur apertè de captiuitate humana , & materiali.

22. *Lorca.* Nec etiam obſtant verba, quæ ad idem afferunt Lorca *vbi ſupra* , & alij , ex Epiſtola illius Concilij Francofordienſis , in quibus videntur illam ſolam ſeruitutem excludere à Chriſto, qua caruit Adamus in ſua prima creatione. Sic enim dicunt. *Hoc volumus a vobis audire, an Adam primus, humani generis Pater, qui de terra Virgine conditus eſt, liber fuerit conditus, an ſeruus? ſi liber, quare Chriſtus non ingenuus de Virgine?* &c. Et poſtea: *Vnde Adam ſeruus factus eſt, niſi ex peccato? Chriſtus autem non fecit peccatum.* Hæc, inquam, non obſtant , quia ex ipſo contextu conſtat , Patres Concilij de ſingulis ſeruitutibus voluiſſe ſingillatim probare non eſſe in Chriſto. Scilicet, quòd nec fuit ſeruus peccati, nec hominum, nec Angelorum, nec denique ipſius Dei. Probãt autem, non fuiſſe ſeruum peccati, quia nec Adam creatus fuit ſeruus peccati, ſed liber; ergo Chriſtus, qui ex Virgine Matre natus fuit , cooperante Spiritu ſancto non fuit ſeruus peccati; vnde poſt verba citata non inferunt ; *ergo Chriſtus non eſt ſeruus*, ſed cum limitatione: Chriſtus autem non fecit peccatum, *ideo ſeruus non eſt peccati, ſed magis liberator, & redemptor eorum, qui ſerui ſunt peccati.* Poſtea verò proſequuntur de aliis ſeruitutibus. *Sed fortè ſeruum hominis eum fuiſſe dicitis. Quid eſt quod dicit Propheta , Deus iudicium tuum Regi da, & iuſtitiam tuam filio Regis?* &c. *Et hoc ſæpius reperitur , quàm exemplis indigeat edoceri , quod ſit Dominus omnium, non alicuius ſeruus. Anne Angelorum eum ſeruum vultis dicere, quia dictum eſt, Minuiſti eum paulo minus ab Angelis? Vtique minoratus eſt propter mortalitatem carnis, non propter conditionis ſeruitium,* &c. Denique probant, nec Patris ſeruum appellandum his verbis, *Quid dicitis de Deo Patre, qui eum in baptiſmo etiam, & in transfiguratione, quæ facta eſt in monte, filium nominauit, non ſeruum. Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Vnde apparet , priora illa verba non fuiſſe de omni genere ſeruitutis, ſed de ſeruitute peccati , quam probarunt non fuiſſe in Chriſto, ex eo quòd nec fuiſſet in Adamo, quando conditus fuit.

23. *Alia interpretatio Suarij.* Propter hæc P. Suarez, licèt priùs illam ſolam interpretationem adhibuerit, poſtea tamen eius imbecillitatem agnoſcens, voluit alia ſuperaddita plenius dicto Concilio, & Adriano ſatisfacere; ſcilicet dicendo, ab ipſis non fuiſſe abſolutè negatam ſeruitutem Chriſti , ſed ſolum in ſenſu, in quo illi hæretici eum appellabant ſeruum, qui quoniam Neſtoriani erant, diuidebant Chriſtum hominem , & Deum in Chriſto , non ſolùm ſecundùm naturam, ſed etiam ſecundum ſuppoſitum, atque adeò Chriſtum hominem ponebant purum ſeruum & filium adoptiuum licèt Verbum ponerent Dominum merum , & filium Dei naturalem, quem ſenſum ſolum damnare voluerunt Pontifex, & Synodus, vt ex variis locis deducere, conatur Suarez, cuius explicationem ſequuntur Lorca, & alij recentiores. *Lorca.*

24. *Reiicitur primò.* Hæc etiam interpretatio difficilis eſt. Primò, quia non eſt credibile, Fœlicem, & Elipandum fuiſſe Neſtorianos omnino, ſeu voluiſſe ponere duas perſonas in Chriſto licèt hoc ipſum ex eorum aſſertione ſequeretur, & ideo Pontifex , & Synodus eos ad Neſtorianiſmum ſuis argumentis deducere conabantur, quo magis oſtenditur, eos à Neſtorio abhorruiſſe , aliꝗquin non eſſet bonus arguendi modus contra ipſos velle ex eorum doctrina deducere Neſtorij errorem, vt bene notat Vaſquez *infra diſp.* 89. *n.* 35. vbi hoc ipſum apertè probat *n.* 38. ex verbis expreſſis ipſius Elipandi , qui de Chriſto ſic loquitur : *cuius gloriam ſecundum diuinitatem ſtupent cœleſtia , & magnitudinem contremiſcunt terrena , & qui dicit, gloriam meam alti ſſimo non dabo, homo interior in vna, eádemque Dei, & hominis perſona conglomeratus, atque carnis veſtimento indutus.* Ponderat etiam ad hoc, non eſſe credibile, quòd ſi Elipandus fuiſſet Neſtorianus , auſus fuiſſet ſollicitare Carolum Magnum Catholiciſſimum Principem , vt conuocato Concilio ſuam ſententiam de Chriſti adoptione examinari, & approbari faceret; quis enim hoc de errore iam ſæpè damnato ab vniuerſa Eccleſia præſumeret? Item quia Patres illius Concilij loquuntur de illa doctrina Elipandi tanquam de dogmate nouo, & inaudito; quod quidem de Neſtorij errore non dicerent. Et quidem ſi cum Neſtorio erraret , deberent vti eiſdem argumentis contra ipſum, quæ contra Neſtorium in Epheſina Synodo adducta fuerunt, quod tamen non fecerunt, ſed adduxerunt alia diuerſa ad impugnandam adoptionem, & ſeruitutem Chriſti. Denique ex verbis Alcuini , & *Alcuinus.*
Beati, ac Heterij hoc ipſum manifeſte deducit *Beatus.*
illo cap. 8. Nec obſtat, eam hæreſim ab Hiſtoricis, *Heterius.*
quaſi errorem Neſtorianum referri ; fatemur enim, implicitè talem fuiſſe, quia ad adoptionem ſuſtinendam cogebantur diuidere perſonas in Chriſto ; non tamen volebant illas diuidere. Aliquando etiam inſinuabant in Chriſto duos filios , vnum naturalem, alium adoptiuum : hoc tamen faciebant , quia exiſtimabant , poſſe hoc ſtare cum vnitate perſonæ , vt conſtat clarè ex verbis Elipandi ſuprà adducti , vbi poſtquam aſſeruit, eſſe vnam, & eandem perſonam Dei , & hominis , ſtatim immediatè ſubiungit , *quia non per illum, qui natus eſt de Virgine, viſibilia, & inuiſibilia condidit, ſed per illum, qui non eſt adoptione*

ſed

ſed genere: neque gratia ſed natura, & per iſtum Dei ſimul, & hominis filium adoptiuum humanitate, & non adoptiuum diuinitate mundum redemit. Qui eſt Deus inter Deos. &c. vbi vides cum vnitate perſonæ voluiſſe eos coniungere, quòd eſſet vnus, & alius filius, quia nimirum exiſtimabant, hæc nomina ad naturas pertinere, & non ad ſuppoſita, in quo errabant, ad quem errorem vt refellerent Patres in illo Concilio, recurrebant ad vnitatem perſonæ, quam aduerſarij profitebantur, & inde adoptionem impugnabant. Vnde Synodus in illa Epiſtola, ad Epiſcopos Hiſpaniæ longè poſt medium his verbis concludit: *Item vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei filio, & filio Virginis, adoptionis tollit iniuriam. Si ergo Deus verus eſt, qui de Virgine natus eſt, quomodo tunc poteſt adoptiuus eſſe, vel ſeruus.* Ex iis ergo, quæ aduerſarij fatebantur, volebant cõuincere, falſum eſſe, quod addebant; Alia leuiora affert, & ſoluit Vaſquez *in illa diſp. 89. cap. 2.*

26. *Reijcitur ſecundò.* Secundò principaliter reiicitur illa interpretatio, quia ſi ſolùm damnatum eſt in Elipando, & Fælice, quòd dicerent, illum hominem eſſe purum ſeruum, & ſuppoſitum diſtinctum à Deo, fruſtrà laboraſſet Adrianus probando, nunquam in nouo Teſtamento Chriſtum appellatum ſeruum, imò nec in veteri, niſi ſub tropo, & allegoricè: ſic enim non negauit Pontifex eſſe ſeruum, ſed eſſe purum ſeruum, meliùs reſpondiſſet id, quod verum erat, appellatum ſcilicet fuiſſe ſeruum, quia reuera erat ſeruus, ſicut erat mortalis, & homo licèt non eſſet merus ſeruus, ſicut nec purus homo, aut ſolũ mortalis. Conſtat ergo, intentum Pontificis, & Patrum non fuiſſe negare ſolam ſeruitutem illam cum diſtinctione ſuppoſiti, ſed omnem verã, & propriam ſeruitutem.

27. *Reijcitur tertiò.* Tertiò reiicitur, quia Adrianus, & Patres Cõcilij eodem prorſus modo loquuntur de filiatione adoptiua, & de ſeruitute, eodémque modo reiiciunt illam loqnutionem, *Chriſtus eſt ſeruus*, ſicut illam, *Chriſtus eſt filius adoptiuus*, vt conſtat ex omnibus locis, in quibus vtriuſque propoſitionis ſimul, vel ſingularum ſeorſim meminetunt. At verò quod attinet ad adoptionem, non ſolùm reprobarunt adoptionem illam, quæ diuideret perſonas in Chriſto, & in ſenſu Neſtoriano, ſed adoptionem ſimpliciter, neque enim audebunt concedere auctores contrarij, Chriſtum eſſe ſimpliciter, & abſolutè filium adoptiuum, ſed illam propoſitionem dicunt eſſe omnino negandam, prout fatetur Suarez *infra diſp. 49. ſect. 3 concluſione* 4. ergo neganda etiam erit ſimpliciter illa. *Chriſtus eſt ſeruus*, cùm Adrianus, & Patres Concilij æquè abſolutè vtramque reiiciant, & damnent.

28. *Manet argumentum deſumptum ex Adriano. & Concilio frãcofordienſi.* Manet itaque ſemper cum magno pondere argumentum deſumptum ex Adriano Papa, & Concilio Francofordienſi, quod quidẽ eſt adeò efficax, vt res hæc non videretur poſſe eſſe iam in quæſtione, niſi tot eſsẽt argumẽta, quæ reddãt difficile creditu, quòd Põtifex, & Patres Concilij definire voluerint ſenſum illum, quem intendimus. Potiſſima autem ratio dubitandi deſumitur ex ſeueritate, qua Elipandus, & Fælix coërcentur, & reprehenduntur, qua ſanè non viderentur digni, ſi ſolùm peccaſſent in modo loquendi, præſertim adeò veriſimili, & viſitato paſſim apud Patres antiquos, quos ignorare non poterant Adrianus, & alij Patres. Vnde Suarez in præſenti *diſp. 44. ſect. 1. §. Vnum vero*, dicit, non cõmendari, ſed detrahi potiùs auctoritati Adriani, & Concilij, ſi dicamus, voluiſſe damnare loquutionem illam in eo ſenſu, in quo ab innumeris Patribus aſſeritur, nullo, vel ex Scripturis ſacris, vel ex aliis principiis fidei adducto fundamento. Sed reuera ipſe Suarez, & alij illius ſententiæ Aſſeclæ non ſatis conſulunt auctoritati Pontificis, & Concilij cuius cauſam agere videri volunt; nam præterquam quòd verba abſoluta, & vniuerſalia ad ſenſum omnino alienum detorquent; fateri deinde debent, & tandem fatentur, rationes ab Adriano adductas, & argumenta, quibus vtitur, non fuiſſe ſatis ad rem, nec conuincere intentum; ſiquidem Adrianus, vt vidimus, arguit ex eo, quòd in nouo Teſtamento, Chriſtus ſemper appellatur Dominus, nunquam vero ſeruus, nec in veteri teſtamento niſi tropicè, & impropriè: quod ſanè argumentũ vel probat, nunquam dici poſſe propriè ſeruum, vel certè non probat, etiam intentum Pontificis.

29. *Iudicium auctoris.* Meliùs ergo auctoritati Pontificis conſulunt, qui eius definitionem, vt ſonat, accipiũt, & tenentur; quo modo autem non fuerit præceps, aut contraria Patribus, reſtat nobis explicandum.

Vt dicam igitur id, quod de hac definitione veriſimilius cenſeo; exiſtimo, rem ipſam à Pontifice traditã prudenter, & veriſſimè fuiſſe, nec aliquid contra communem Sanctorum Patrum ſenſum, ſed omnia cum debito pondere, & fundamento dicta. Vnum quidem fatebor ingenuè, & hoc non in Epiſtola Adriani, ſed in Patribus illius Concilij Francofordienſis, de quibus negare non poſſum, non habuiſſe ſatis perſpecta omnia, quæ ad circumſtantias aliquas hiſtoriæ pertinebant; hoc tamen non attingebat punctum quæſtionis, ſed erant extra illam. Sic enim cùm Elipandus, & Fælix falſo allegarẽt pro ſua ſententia Eugenium, Ildefonſum, & Iulianum Toletanos Epiſcopos, & Patres Concilij in Epiſtola ſua *colum* 4. reſpondent, ideò ipſos traditos eſſe à Deo in manus infidelium, quia nimirum ex prauis parentibus praui filij proceſſerũt; & *colum. penult.* dicunt, illorum nomina Dei Eccleſiæ vniuerſali ignota remãſiſſe; quod ſanè nõ potuit dici niſi ex nimia ignorantia rerum Hiſpanicarum, & auctorum, quorum ſcripta manibus omnium terebantur. Cùm Eugenius, & Ildefonſus ferè 150. annis; Iulianus verò centum cum maxima ſanctitatis, & doctrinæ gloria præceciſſent, ipſorúmque omnium nomina in Eccleſiaſticis tabulis annua celebritate colantur, vt conſtat ex Romano Martyrologio, nec difficile fuiſſet adhibita exigua ſaltem diligentia, vel nomina clariſſimorum illorum Patrum agnoſcere, vel falſitatem allegationis inuenire, cùm in Miſſalibus Gothicis antiquiſſimis nunquam illæ orationes inueniantur, quæ ab eis pro ſua ſententia afferebantur, nec auctores illarum Miſſarum fuerint ipſi, ſed S. Iſidorus, vt omnibus conſtat. Inuehuntur etiam obiter cõtra eos; qui tres naturas, ſeu ſubſtantias in vna Chriſti perſona eſſe dicebant, contra quem modũ, loquendi diſputant latè in Epiſtola illa ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & latiùs in libello ſacro-

ſyllabo, qui habetur ſimul cū illo Cōcilio. Cùm tamen illum modum loquendi, qui primùm in Iuliano Epiſcopo Toletano diſplicuerat, poſtea viſis Sanctorum Patrum teſtimonijs pro illo adadductis, approbaſſet iam pridē, & laudaſſet Romanus Pontifex, vt ex communi Hiſtoricorum conſenſu conſtat, quos refert Vaſquez ſupra *diſp. 37. cap. 3.* quam approbationem ignorarunt fortaſſe Patres in illa Synodo Francofordienſi, & auctores illius libelli ſacroſyllabi. Has tamen labeculas, quæcumque illæ ſint, non inuenies, vt dixi, in Epiſtola Adriani Papæ, qui ad hæc non digreditur, ſed totus eſt in puncto, de quo erat controuerſia, declarando, & confirmando.

SECTIO IV

Quo ſenſu alij Patres Chriſtum ſeruum appellarint.

30. QVomodo ergo Adrianus, & Synodus ita acriter reprobarint nomē illud *ſerui*, quòd tamen conſtat, plures patres antiquos Chriſto tribuiſſe? Explicandum nunc breuiter eſt, & inprimis certū eſt, Patres, etiam, qui magis ex profeſſo rem tractauerāt, reprobaſſe ſimiliter, & renuiſſe *ſerui* appellationē in Chriſto. Nam imprimis Theodoretus *in impugnatione 6. anathematiſmi Concilij Alexandrini*, licèt Neſtorianus tūc tēporis eſſet, atque adeò ſeruitutem Chriſti videretur omnino propugnaturus; illam tamen omninò reſpuit, dicens, humanitatem quidem fuiſſe formam ſerui in ipſa aſſumptione; poſt vnionē verò non habere locum nomē ſeruitutis. Athanaſius etiam *oratione 3. contra Arianos*, clariſſimè ſeruitutem Chriſti negat, cuius verba paulò inferiùs adducemus. Damaſcenus item, qui accuratiùs rem examinauit, *lib. 3. de fide c. 21. & lib. 4. c. 19.* conſtanter reiecit ſerui appellationē. Cuius ſententiam ſequuti ſunt Clithouæus *in Commētario illius Capituli 21.* & Nicetas *lib. 3. Theſauri cap. 38. numero 5.* Denique fauet modus loquendi Concilij Alexandrini *in epiſtola ad Neſtorium*, cuius verba etiam inferiùs referemus.

Theodoret. — Athanaſ. — Damaſc. — Nicetas. — Conc. Alex.

31. Deinde teſtimonia Patrum quæ afferuntur pro ſeruitute Chriſti, poſſumus in duas claſſes diuidere.

Teſtimonia Patrum in duas claſſes diuiſa.

Prima eſt aliquorum, qui ſanè non dixerunt abſolutè Chriſtum eſſe ſeruum, ſed poſſe dici, vel appellari ſeruum, quare non tam ſeruitutē ipſam, quam ſerui appellationem, & vocabulum probarunt: quod quidem nec nos negamus, nec Adrianus reprobauit, imò apertè conceſſit, illam appellationem in Scriptura, & Patribus reperiri, eſſe tamen per tropum, & abſque rigore intelligendam. Hoc modo loqui videtur Hieronymus in illa verba Iſaiæ 42. *Ecce ſeruus meus*, &c. vbi ſic ait. *Nec mirum ſi ſeruus vocetur factus ex muliere, factus ſub lege, qui cum in forma Dei eſſet, humiliauit ſe formam ſerui accipiens, & habitu inuentus vt homo.* & Cyrillus ad Euotium, *Si quis* (inquit) *dicat ſeruum eum appellari propter vocem Sanctorum Prophetarum, nullo modo offendi decet; cognouerunt enim per reuelantem eis Spiritum Sanctum, quod Verbū ex Patre fieret homo.* Nec refert quod ſtatim ſubdit, *Erat quidem, & ſic liber tanquam ſ[illegible]ius, neque ſit tamen menſuram exinanitionis optime [illegible] ta [illegible] iebat contemptibilem, conſiguratus nobis [illegible] ſeruitutis iugo ſubditus.* quibus verbis loqui videtur non de ſola appellatione, ſed de ſeruitute ipſa [illegible] ibi apertè loquitur, non tam de ſeruitute radicali, quàm de operibus ſeruilibus, ſeu de exercitio ſeruitutis; adhibet enim ſtatim in exemplum actiones aliquas, quas certū eſt, non habuiſſe ortum in Chriſto ex debito ſeruitutis, vt ſoluere tributa Principibus, & alia eiuſmodi. Ita Athanaſius *ſerm 3. contra Arianos. fol. 10.* vbi ſic ait. *Meritò igitur quia nos ſerui, cum talis effectus erat, quales nos eramus ſeruus appellatus.* Et in eadem oratione fol. 4 *Quatenus in confeſſo eſt, & eū hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſiue ſeruus, ſiue filius hominis appelletur. Omnes enim iſtius modi vocula in ratione humanitatis benè, & propriè competunt, illaque omnia non ſubſtantiam verbi, ſed hominem eum fuiſſe demonſtrant.* Nec mouere nos debent verba illa, *benè, & propriè*, quia non eſt ſenſus, ſeruitutem propriam eſſe in Chriſto, ſed ſine culpa, aut reprehenſione in vſu vocabuli, poſſe illas voces ad Chriſtum applicari, vt infra probabitur ex ipſo contextu. Quod enim attinet ad veram, & propriam ſeruitutem, idem Athanaſius ſæpè explicuit, eam Chriſto non competere: nam *in eâdem oratione 3 fol. 3.* ſic ait: *Fieri enim homini proprium eſt, verùm non ſimpliciter eum hominem fecit, ſed vt omnium dominaretur, omnéſque Chriſmate ſanctificaret, hominem fecit. Nam quamuis ſpeciem ſerui acceperit Verbum, quod in forma Dei ſubſiſtebat; non tamen aſſumptio illa carnis, Verbum ſeruum, aut mancipium reddidit, quod natura verus Dominus erat ſed potius vnde omnium hominum libertas confecta eſt.* In quibus verbis dici non poteſt, quòd loquatur ſolùm in ſenſu formali, & neget, Verbum ſecundùm diuinitatem factum eſſe ſeruum: ſtatim enim ſubiungit, idem Verbum, quod negauit carnis aſſumptione factum fuiſſe ſeruum, eadem carnis aſſumptione factū eſſe Dominum, & Chriſtum. Sic enim proſequitur: *Verbum autem naturaliter Dominus, poſtquam homo natum eſſet, per formam ſerui Dominus & Chriſtus omnium factum eſt; hoc eſt, vt omnes ſanctificaret Spiritu, factum eſt.* Et clariùs poſtea eâdem oratione *fol. 10.* explicans illa verba Prouerb. 8. *Dominus creauit me.* Probat, illa intelligi de filio ſecundùm humanam naturam, ex eo quòd Deum Dominum appellat: *vt qui cùm filius ſit, & Deum habeat Patrem, cuius ipſe eſt propria ſoboles tamen per id tempus Deum non Patrem ſuum ſed Dominum appellat non quia ſeruus, ſed quia ſerui ſpeciem aſſumpſerat. Alioquin par erat, qui erat Verbum ex Patre vt Deum Patrem ſuum appellitaret, id enim proprium eſt filio erga Patrem. Cæterum ita cum veniſſet ad opus Patris abſoluendum & ſpeciem ſerui accepiſſet, conueniens fuerat vt Patrem ſuum Dominum vocaret.* Et poſtea ſubdit verba illa ſuperiùs adducta. *Meritò igitur, quia nos ſerui*, &c. vt clariſſimè conſtat, Athanaſium appellationem ſolam ſerui, non veram, & propriam ſeruitutem Chriſto tribuiſſe, cùm hanc toties, & adeo clarè negauerit.

Claſſis prima. — Hieron. — Cyrillus. — Athanaſius.

32. Cyrillus. Ad eandem claſſem pertinere videtur, quod dixit Cyrillus Alexandrinus *dial. 6. de Trinitate ante medium*, his verbis: *Nónne quod factus eſt homo tunc & in forma ſerui veniſſe dicitur? Proinde neceſſario intelligendum eſt ante aduentum in carne, non in ſerui forma fuiſſe Verbum, quod ex Deo apparuit, ſed in dominatione naturali, & in propriis ſublimitatibus, in quibus manere non magni fecit propter charitatem in nos, appellatúſque eſt ſeruus.* Vbi non dixit, ſimpliciter eſſe ſeruum, ſed in forma ſerui veniſſe, & appellatum eſſe ſeruum: quod autem ſolùm ſit ſermn de appellatione, colligi poteſt, tum quia eodem modo dicit, Verbum non manſiſſe in ſublimitatibus, in quibus antea erat, quod ſanè, in rigore loquendo, eſt falſum, nec poteſt intelligi, niſi quantum ad apparentiam viſibilem in ordine ad homines; tum etiam, quia paulò inferiùs explicat, hanc eandem ſeruitutem abolitam fuiſſe gloria diuinitatis. *Quoniam autem* (inquit) *ſecundum naturam eſt Deus, & Dominus; permiſit, & offenſam, & ignobilitatem ſeruitutis excellentia gloriæ victam aboleri.* Et inferiùs eam vocat, non ſeruitutem, ſed *ſeruitutis modum*, dicens, *diſpenſationi ſecundùm carnem ad breue tempus permiſiſſe ſeruitutis modum, poſtea verò ad claritatem naturalis dominij rediiſſe.* Modus autem ſeruitutis non eſt propria ſeruitus, ſed exercitium & apparentia ſeruitutis.

Nazianz. Eodem modo loqui videtur Nazianzenus *oratione 35.* quæ eſt prima de filio, circa finem. *Tu* (inquit) *mihi contra illas ingratitudinis tua voces enumera, has videlicet, Deus meus, & Deus veſter, maior, creauit, fecit, ſanctificauit, ſeruum etiam, (ſi ita lubet) & obedientem adiunge*, &c. vbi ſolùm admittit nomen ſerui, & hoc ipſum quaſi ſolum permiſſiuè. Ambroſius etiam *lib. 5. de fide c. 6.* in illis verbis: *non igitur præiudicat quod ſubiectus dicitur cui non præiudicat, quod ſeruus legitur.* Et in eodem ſenſu explicari poſſunt alia ſimilia teſtimonia, quæ apud antiquos Patres inueniuntur.

33. *Claſſis ſecunda.* Secunda claſſis eſt eorum Patrum, qui abſoluté conceſſerunt in Chriſto ſeruitutem; ex his aliqui non tam loquuntur de ſeruitute radicali, ſeu debito ſeruitutis, quàm de ſeruitute in actu ſecundo; ſeu de ſeruitio, & obſequio ſeu actionibus ſeruilibus à Chriſto præſtitis.

Cyrillus. Sic enim loquitur Cyrillus ſuprà adductus *lib. ad Euoptium*, vbi dicens Chriſtum fuiſſe configuratum nobis, ſeruitutis iugo ſubditum, adhibet exempla in eo, quòd ſoluebat tributa, & ſubdebatur legibus humanis, quæ actiones, vt conſtat, non oriebantur ex ſeruitute radicali & debito ſed erant ſeruitia ſolum in actu ſecundo.

Chryſoſt. Sic etiam explicat hanc ſeruitutē Chryſoſtomus *homil. 13. in Epiſtolam ad Hebr.* in illa verba, *hoc enim ſemel fecit:* Vbi ſic ait. *Ne putes, eum ſurſum ſtare, & miniſtrum eſſe, oſtendit, quia diſpenſationis res iſta eſt. Sicut enim ſeruus factus eſt, ſic etiam Pontifex, & miniſter. Sed ſicut ſeruus factus non manſit ſeruus. ſic & miniſter factus, non manſit miniſter non enim miniſtri eſt ſedere, ſed ſtare.* Vbi ſeruitutem intelligit fuiſſe officium, non debitum naturæ, alioquin nunquam potuiſſet ſeruitutem abiicere.

Philip. 2. Alij non dicunt, eum fuiſſe ſeruum in concreto, ſed accepiſſe formam ſerui, iuxta illud Pauli ad Philip. ſecundo, *formam ſerui accipiens*, id eſt, naturam ex ſe conditionis ſeruilis.

Cyrillus. Sic videtur explicare Chriſti ſeruitutem Cyrillus Alexandrinus in expoſitione Symboli Nicæni *circa medium*, his verbis: *Accepit autem formam ſerui vt liberi, non ſeruus exiſtens ad libertatis rediit gloriam.* Denique alij etiam in concreto eum dicunt factum fuiſſe ſeruum; ſed hi omnes intelligendi ſunt de ſeruitute non omnino propria, & rigoroſa, ſed minùs propria, vt explicuit Adrianus Papa in illa Epiſtola, quæ interpretatio neceſſariò amplectenda eſt ab iis etiam aduerſariis, qui fatentur, Chriſtum non debere dici ſeruum ſimpliciter, ſed cum addito explicante ſenſum formalem, ſcilicet *in quantum homo*, vel *ratione naturæ humanæ*, aut alio ſimili, prout ipſe P. Suarez videtur admittere, *dicta diſputatione quadrageſima quarta ſectione prima, parum poſt medium. §. Et confirmatur. ac declaratur, & ſect. 2. §. Nihilominus tamen* Suarez. Patres enim ſæpe abſque vllo addito dicunt, Chriſtum fuiſſe ſeruum, quare ab omnibus debeat explicari.

34. Cæterum, quia aliqui ex Patribus non ſolùm dicunt, Chriſtum fuiſſe ſeruum, ſed propriè appellari ſeruum, vt Athanaſius ſuprà adductus, qui dixit, *omnes iſtæ voculæ*, (ſcilicet *ſeruus*, & aliæ voces ſimiles) *in rationem humanitatis benè, & propriè competunt*, Athanaſius. & Auguſtinus ſermone 78. *Sed & ſeruum eundem euidentiſſimè confitemur.* Auguſt. Et Chryſoſtomus ſermone 7. in id ad Phelipenſ. 2. *formam ſerui accipiens.* Vbi ait *ſicut in forma Dei perfectus eſt Deus. ita in forma ſerui, perfectus eſt ſeruus.*

Ideo ſerui natio. Ideo notandum eſt, vocabulum *ſerui* duplicem habere ſignificationem, & vtramque, iuxta communem vſum ſed non vtramque æque rigoroſam. Aliquando enim ſeruus ſumitur latius ad ſignificandum ſolùm eum, qui ex debito ſiue conditionis, vel creationis, ſiue emptionis, ſiue captiuitatis debet opera, & obſequia alteri. Aliquando magis ſtricte, & propriè addit inferioritatem talem, quæ excludat æqualitatem cum Domino. Quando ergo Patres ſiue agentes cum hæreticis, ſiue docendo populum, intendebāt ſolùm declarare debitum ſubiectionis, quod habet Chriſti humanitas erga Deum ratione creationis, vtebantur abſque periculo appellatione *ſerui* ad illud ſignificandum. Quando autem volebant in particulari adſtruere æqualitatem illius hominis Chriſti cum Patre, & negare inæqualitatem, negabant, & reiiciebant nomen *ſerui*, quod in ſtricta ſignificatione videtur illā inæqualitatem importare.

35. Nec eſt nouum, quòd Patres, & Concilia aduerſus diuerſas hæreſes agentes nunc vſurpent, & affirment aliquod nomen, nunc verò idem reiiciant, & damnent. Sic enim contingit de facto in explicandis vocibus noſtri liberi arbitrij; nam qui contra Pelagium loquebantur; cùm intenti eſſent ad negandam potentiam, quam illi hæretici concedebant noſtro libero arbitrio, quod volebant habere potentiam moralem ad ſeruandam totam legem, & ad ſuperandam quamlibet grauem tentationem abſque auxilio gratiæ. Patres (inquam) è contra negabant ſimpliciter arbitrium noſtrum abſque gratiæ auxilio habere vires, & potentiam reſiſten-

di rentationi graui, vel obſernandi totam legem Dei, quia nimirum nomine *potentia* intelligebant id, quod hæretici concedebant, ſcilicet potentiam moralem, & quæ nomine potentiæ ſimpliciter ſolet communiter intelligi. Sic in Concilio Arauſicano I I. & in aliis contra Pelagium negatur paſſim potentia libero arbitrio abſque gratia ad eiuſinodi opera. E contra verò, quando agitur contra Lutherum, Caluinum, & alios negantes vires omnes liberi arbitrij, & reducentes totum ad ſolam gratiam, Patres, condemnant eos, qui dicunt, liberum arbitrium non habere potentiam ſine adiutorio gratiæ, niſi ad peccandum. Hæc enim erat 28. propoſitio Michaëlis Baij, quam reprobant Pius V. & Gregorius XIII. in Bulla contra ipſum, *liberum arbitrium ſine adiutorio gratiæ non niſi ad peccandum valet*; quæ tamen propoſitio videtur eadem, quam docet Concilium Arauſicanum, can. 22. *neminem habere de ſuo, niſi mendacium.. & peccatum.* Cæterùm, ſenſus eſt longè diuerſus, quia Patres Concilij Arauſicani loquebantur cootra Pelagium ponentem in arbitrio potentiam etiam moralem, huius autem potentiæ carentiam appellabant Patres *impotentiam*, quia notus erat ex ſubiecta materia ſenſus, in quo loquebantur, licèt oon eſſet omnino ſtrictus, & rigoroſus, ſed latus; nam loquendo in toto rigore, qui potentiam phyſicam habet, non deberet dici carere prorſus potentia, licèt non haberet moralem: Vnde Auguſtinus *lib. de correptione, & gratia cap.* 13. dixit *amiſſam fuiſſe quodammodo per peccatum libertatem non peccandi*: non dixit *ſimpliciter*, ſed *quodammodo*; ſæpe tamen ſolebant Patres illam appellare impotentiam: vnde in Coocilio Mileuitino *can.* 5. dicitur: *Placuit, vt quicumque dixerit, ideo nobis gratiam iuſtificationis dari, vt quod facere per liberum iubemur arbitrium, facilius poſſimus implere per gratiam, tanquam etſi gratia non daretur, non quidem facilè, ſed tamen poſſemus etiam ſine illa diuina implere mandata, anathema ſit.* quia nimirum loquebantur de impotentia oppoſita potentiæ, quam ſine gratia concedebat Pelagius, quæ erat potentia moralis, & cuius carentia appellabatur communiter impotentia, licèt non in ſenſu omnino rigoroſo. Quando verò loquenquendum eſt in rigore contra Lutherum, & alios, qui tolluot omnem prorſus potentiam, & libertatem; tunc dicitur, liberum arbitrium habere poteotiam etiam in ſine gratia, & damnantur propoſitiones contrariæ: in quo fortaſſe ſenſu reprobantur in ſupradicta Bulla aliæ duæ propoſitiones Baij ſcilicet 29. quæ erat hæc: *Pelagianus eſt error dicere, quod liberum arbitrium valet ad vllum peccatum vitandum.* & 30. quæ erat hæc: *Non ſolum fures hi ſunt, & latrones, qui Chriſtum viam, & oſtium veritatis, & vitæ negant, ſed & quicunque aliunde, quam per Chriſtum in viam iuſtitiæ hoc eſt ad aliquam iuſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi vlli ſine gratia ipſis adiutorio reſiſtere hominem poſſe, ſic vt in eam non incidat; aut ab ea ſuperetur.* Et denique in eodem ſenſu Trident. ſeſſione 6. can. 5. *Si quis liberum hominis arbitrium poſt Adæ peccatum amiſſum, aut extinctum eſſe dixerit, &c. anathema ſit.* Vides, quomodo diuerſimodè eiſdem vocabulis vtuntur Patres, quando contra diuerſas hæreſes loquuntur; nempe aliqoando largius, quia largior ille ſenſus ſatis conſtat tunc abſque vllo periculo: aliquando verò in toto rigore, & ſtrictè, quia nimirum aduerſarij ex rigoroſa vſurpatione illius vocabuli inferunt errorem. Quia enim Patres dixerant contra Pelagium, arbitrium noſtrum non habere vires, vel potentiam ad reſiſtendum tentationi, vel ſeruandum mandatum abſque gratia Dei, accipiendo ſcilicet nomen potentiæ in ſenſu latiori, qui tunc ſatis intelligebatur; poſtea Lutherus, & alij vſurpare voluerunt eundem modum loqnendi in toto rigore, atque ideo eundem modum loquendi meritò damnarunt alij Pontifices, & Patres, quia ſcilicet iam in toto rigore & proprietate vſurpabatur.

Pius V. Gregor. XIII.

Cõc. Arauſ.

Auguſt.

Cõc. Mileu.

Conc Trid.

36. Sic ergo veriſimile eſt, accidiſſe circa vocabulum *ſerui*, quod facilè vſurparunt Patres antiqui diſputantes contra Arium, Apollinarem, & alios, contra quos ſolùm volebant oſteodere ſubiectionem illam, quæ propria erat humanitati Chriſti erga Deum, quam ſubiectionem ſignificabant per nomen *ſerui* largiùs acceptum, quem ſenſum intelligi ex ſubiecta materia abſque vllo periculo ſatis conſtabat. Quando verò idem vocabulum in toto rigore voluerunt vſurpare Fœlix, & Elipandus, & ex eo probare, Chriſtum eſſe etiam filium Dei adoptiuum, tunc meritò Adrianus, & Patres reiecerunt illum modum loquendi, & declararunt, loqoutiones priores non fuiſſe ſecundùm totum rigorem vocabuli. Porrò nomen *ſerui* apud antiquos noo fuiſſe in toto rigore vſurpatum, quando Chriſto Domino tribuebatur, colligitur primò ex Adriano Papa id declarante: deinde ex eo, quòd frequenter addebant aliquid, quod mitigaret rigorem, nempe ſeruum ſecundùm appellationem, vel ratione officij, & obſequij, vt ſuprà vidimus. Denique quia in Epiſtola Concilij Alexandrini ad Neſtorium, quæ refertur in Concilio Epheſino, & eſt 10. inter Epiſtolas Cyrilli, poſtquam reprobatur ille modus loquendi, quòd Chriſtus ſit Deus, aut Dominus ſui ipſius; adduntur hæc verba. *Appellas quidem Patrem Deum ſuum licèt Dei Verbum Deus ſit, & ex paterna ſubſtantia genitum: non ignoramus tamen, cum hoc ipſo, quod Deus eſt, hominem quoque factum eſſe, proindeque ſecundum legem humanæ naturæ congruentem, Deo ſubiectum eſſe. Interim vt ſui ipſius, vel Deus, vel Dominus ſit, id fieri nulla ratione poteſt.* Vbi vides, cautè poſteà noluiſſe Patres concedere, Chriſtum eſſe ſeruum Patris, ſed illi ſubiectum, & Patrem eſſe Deum Chriſti, non tamen dixerunt, eſſe Chriſti Dominum, quia licèt vtrumque in Verbo reſpectu Chriſti negaſſent, ſcilicet eſſe Deum, aut Dominum Chriſti; non tamen conceſſerunt vtrumque Patri reſpectu Chriſti, ſed alterum, ſcilicet eſſe Deum Chriſti, non verò dixerunt Dominum, quia viderunt, maius eſſe periculum in voce *ſerui*. & *Domini*, eo quòd hæ in toto rigore acceptæ non eſſent concedendæ.

Conc Alex.

37. Nec obſtant loca ſuprà adducta, in quibus Patres videntur voluiſſe accipere nomen ſerui

in omni proprietare, quando illud Chriſto tribuebant. Nam Athanaſius illa oratione contra Arianos, quando dixit illas voculas, *ſeruus, & filij hominis*, benè, & propriè in ratione humanitatis competere, non ſignificauit, accipi illas voces in ſuo tigore. nam cum illis adiunxit alias ſcilicet *Sponſus*, & *Patruelis*, de quibus omnibus dixit bene, & propriè tribui Chriſto, cũ tamẽ ſit certũ Sponſum, & Patruelem, non niſi figuratè & allegoricè Chriſto applicari; nõ ergo excluſit tropũ, ſed vitium, & culpabilem loquutionem, quando dixit, Chriſtum bene, & propriè ſeruum appellari. In quo etiam ſenſu Auguſtinus dixit, *ſeruum eundem euidentiſſimè confitemur.* Nam eo modo, quo ſeruus eſt euidentiſſimè profitemur, eum ſeruum eſſe, ſicut & Sponſum, ac lapidem etiam angularem poſſet euidentiſſimè confiteri. Denique Chryſoſtomus ibi adductus dicens, in forma ſerui perfectum eſſe ſeruum, non loquitur de ſeruo formaliter, ſed materialiter, vt ita dicam, ſolùm enim vult probare Chriſtum habuiſſe veram animam rationalem. *Neceſſarium* (inquit) *fuerit, & contra eos dicere, qui dicunt, Chriſtum non ſuſcepiſſe animam, ſi forma Dei perfectus Deus eſt, & forma ſerui perfectus ſeruus.* hoc eſt, habet perfectam, & integram naturam, ratione cuius appellarur ſeruus. Vnde vides iam, quàm meritò Adrianus Papa dixerit, eiuſmodi loquutionem apud Scripturam, & Patres non fuiſſe ſine tropo, & figura aliqua vſurpatam, cùm ij qui magis propriè illam vſurpare videntur, adhuc ſenſum figuratum non excluſerint.

38. *Serui proprietas quid.* Reſtat explicandum, quid ſit illud, quod in ſuo cõceptu importat ſeruitus ratione cuius nomen ſerui in toto tigore Chriſto non tribuitur. Et aliis omnibus omiſſis, dicendũ eſt nihil aliud eſſe niſi negationem æqualitatis cum Domino, ſeu, quod non ſit ex debito æquali Domino in ſede, & in honore. quam ſerui proprietatem indicauit Chriſtus *Lucæ* 17. vbi ad comprimendam omnem arrogantiæ, aut præſumptionis vmbram diſcipulis dixit. *Quis veſtrùm habens ſeruum arantem, aut paſcentem. qui regreſſo de agro dicat illi: ſtatim tranſi, & recumbe; & non dicit ei: Para quod cœnem, & præcinge te, & miniſtra mihi, donec manducem, & bibam, & poſt hæc tu manducabis, & bibes?* quaſi diceret, eo ipſo, quòd ſeruus eſt, non deberur ei recumbere cum domino ſimul quantumcunque laſſus redeat ex labore diutno. Hinc ortum habuit, vt ſi ſeruam dominus in vxorem accipiat, eo ipſo fiat libera, eo quòd ratione coniungij debeat habere æqualitatem honoris, & thalami cum viro, cui debito æqualitatis repugnat ſtatus ſeruitutis, quod licèt de iure communi dubium eſſet, legiſlatores Hiſpani expreſsè declararũt *lege* 1. *tit.* 13. *partita* 4. Porrò maior eſt cõiunctio inter humanã naturam, & diuinam in Chriſto, quàm inter virum, & vxorem; maior item æqualitas honoris, non cùm ſit duplex, ſed vnica adoratio, & reuerentia qua adoratur totus Chriſtus quoad vtramque naturam, qui ideo etiam vt dicitur ſedere ad dexteram Patris, quia Patris honorem humana etiam natura participat, vt ex Damaſceno, & aliis Patribus probat Vaſquez in præſenti, *diſp.* 80. *c.* 8. *n.* 43.

39. Hanc rationem reijciendi propriam ſeruitutem à Chriſto iodicarunt Adrianus, & alij Patres Concilij Fancofordienſis, dum idcirco dicunt Chriſtum hominem non eſſe propriè ſeruum quia nimirum eadem perſona eſt ſimul Deus, & homo: quaſi dicerent, ille homo cùm ſit ſimul Deus, debet adorari, & coli cultu diuino; non ergo poteſt eſſe ſeruus, cui æqualis ſedes, & honor debetur cum Deo. Sic arguunt Patres illi in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ circa medium ex illis verbis Pauli ad Hebr. 3. *Amplioris enim gloria iſte præ Moyſe dignus habitus eſt. Quomodo* (inquiũt) *amplioris gloria ſi ſeruus, ſicut & Moyſes, vel ex ſeruo adoptiuus?* quaſi dicant, ſeruus non habet ius ad gloriam, & honorem Domini habendum, ſed ſemper debet manere inferior; ergo ſi Chriſtus fuit ſeruus, non habuit ampliorem gloriam, & honorem ſaltem in ſpecie, quàm Moyſes, & alij ſerui Dei. Rurſus *fol. ſequenti* ex eadem vnitate perſonæ idem concludunt. *Si ergo Deus verus eſt, qui de virgine natus eſt, quomodo tunc poteſt adoptiuus eſſe, vel ſeruus Deum enim nequaquam audetis confiteri ſeruum, vel adoptiuum: & ſi eum Propheta ſeruum nominaſſet non tamen ex conditione ſeruitutis, ſed ex humilitatis obedientia, qua factus eſt Patri obediens vſque ad mortem*, & folio ſequenti: *ſi Deus generatus eſt, nequaquam, adoptiuus ſed filius, quia alia perſona eſt proprij filij, alia adoptiui filij, vel ſerui. Et ſcimus, vnam eſſe perſonam in Chriſto Deo, Dei, & hominis.*

40. Hæc eadem videtur eſſe ratio, qua vtitur Damaſcenus *lib.* 3. *de fide cap.* 21. ex identitate perſonæ deſumpta. *At cùm ſemel* (inquit) *ei perſonaliter vnita ſit, quónam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur. Nam cum vnus Chriſtus ſit, ſui ipſius profecto, & ſeruus, & Dominus eſſe nequit. Hæc enim nõ ex eorũ numero ſunt, quæ ſimpliciter dicuntur, ſed quæ cum aliquo* [illegible] *eruntur. Cuiusnam igitur ſeruus erit? Patriſne? Ergo non omnia ea, quæ Pater habet, filij quoque ſunt. ſiquidem Patris ſeruus eſt, ſui ipſius autẽ minime.* In quibus verbis aliam etiam rationem indicare videtur, quæ aliquibus inefficax apparet, ſcilicet ex eo, quòd propter identitatem perſonæ Chriſtus non poteſt eſſe ſeruus ſui ipſius; vnde fit, neque eſſe ſeruum Patris, quia cùm Pater, & filius non ſint duo Domini, ſed vnus Dominus, & habeant vnicum dominium, nemo poteſt eſſe ſeruus Patris, qui non ſit ſeruus filij. Hæc, inquam ratio videtur minus efficax, quia aduerſatij dicunt, reipſa Chriſtum vt hominem eſſe ſeruum ſui ipſius, vt Deus eſt, ſicut eſt ſeruus Patris, & ſpiritus Sancti, in modo tamen loquendi propter periculum erroris cauẽdam eſſe magis illam loquutionem, *Chriſtus eſt ſeruus filij*, quam illam aliam, *Chriſtus eſt ſeruus Patris*, quia in priori eſſet periculum male diſtinguendi perſonas, quod non eſt in poſteriori. Sed reuera diſcurſus Damaſceni optimus eſt, non enim procedit ſolùm ex modo loquendi, ſed ex re ipſa, quia re ipſa Chriſtus ſui ipſius ſeruus eſſe nequit; nam ſeruus debet eſſe alterius perſonæ ſeruus, vbi enim eſt eadem perſona, non poteſt eſſe carentia æqualitatis in ſede, & honore, quæ carentia requiritur ad propriam ſeruitutem. Si ergo Chriſtus non eſt reuera ſeruus Verbi, nec etiam poteſt eſſe ſeruus Patris. nam attributum Domini non eſt proprium perſonę Patris, ſed com-

mune omnibus diuinis Perſonis. Quare merid rò ſubiungit ſerui appellationem, non proprietatem fuiſſe in Chriſto. *Ex quo* (inquit) *perſpicuè conſtat, eum appellatione duntaxat, ac nomine tenus ſeruum dici, cum hac minime ſit; verùm noſtra cauſa ſerui formam ſuſceperit, ac ſeruus nobiſcum vocatus ſit.* Et tandem concludit, ſeruitutem propriam diſtinguere perſonas in Chriſto, *ij autem* (inquit) *qui ſeruum eum dicunt, vnum Chriſtum inſtar Neſtorij, in duos diuidunt.*

SECTIO V.

Vtrùm ſaltem cum reduplicatione poſſit Chriſtus dici ſeruus.

41. EX dictis infertur deciſio illius dubij, an poſſit ſaltem Chriſtus dici in rigore, & cum omni proportione ſeruus, non ſimpliciter, ſed cum addito, & reduplicatione, *in quantum homo*? Nam Pater Suarez in præſenti, *ſectione ſecunda*, dicit, cum ea reduplicatione poſſe, & debere dici Chriſtum ſeruum. At verò Pater Vaſquez *diſputatione* 80. *cap.* 7. probat latè ex Adriano, ex Concilio, & aliis, quæ ponderat, noo minùs fuiſſe reprobatam ab Adriano, & Patribus eam loquutionem, imò illam fuiſſe ab Elipando, & Fœlice vſurpatam.

Suarez.

Vaſquez.

Iudiciũ authoris.

Ego breuiter exiſtimo primò, Adrianum, & Synodum egiſſe de abſoluta quæſtione ſibi propoſita, an Chriſtus in rigore eſſet adoptiuus, & ſeruus? non verò de illa loquutione reduplicatiua in eo ſenſu in quo à recentioribus vſurpatur. Pro quo aduerte, id, quod ſuprà notaui *diſputatione* 23. *ſectione* 6. propoſitiones eiuſmodi reduplicatiuas aliquando habere vim explicandi rationem, propter quam prædicatum conuenit ſubiecto: vt cùm dico, *homo quatenus homo eſt riſibilis*, hoc eſt, ideò eſt riſibilis, quia eſt homo: aliquando etiam habere vim explicandi immediatum ſubiectum illius prædicati, vt cùm dico, *Chriſtus in quantum homo fuit flagellatus*, hoc eſt, paſſiones, & ictus, conueniunt ſoli humanitati, licèt non conueniant illi per ſe, ſed per accidens. In vtroque tamen caſu prædicatum conuenit ſimpliciter, & abſolutè ſubiecto, nam homo ſimpliciter eſt riſibilis, & Chriſtus ſimpliciter fuit flagellatus; ponitur verò particula *in quantum* ad deſignandam rationem, ob quam homo dicitur riſibilis, vel ſubiectum immediatum verberatum, ratione cuius totus Chriſtus dicitur verberatus. Aliquando verò particula *reduplicatiua* ponitur ad deſignandam partem aliquam, cui, quidem ſecundùm ſe ſumptæ, tribui poteſt illud prædicatum ſimpliciter, non verò toti ſubiecto, niſi ſolùm ſecundùm quid: vt cùm dico, *homo, ſecundum animam, eſt immortalis*: *Æthiops, ſecundum dentes, eſt albus*. Nam homo ſimpliciter, & abſolutè non eſt immortalis, nec Æthiops ſimpliciter poteſt dici albus, ſed immortalitas conuenit ſoli animæ, & albedo ſolis dentibus.

Aduertendum.

42. Hoc ſuppoſito dico, Elipandum & Fœlicem, quando dicebant, Chriſtum ſecundùm humanitatem, vel ſecundùm carnem eſſe ſeruum, eſſe adoptiuum, loquutos fuiſſe in primo ſenſu, ſcilicet volendo deſignare rationem, ob quam Chriſto ſimpliciter tribuuntur hæc prædicata, vel partem ſubiecti, cui immediatè conueniant, & à qua deriuentur ad totum Chriſtum, cui etiam ſimpliciter, & abſolutè tribuebant illa prædicata ſicut alia, quæ conueniunt humanitati, vt conſtat ex illa confeſſione Elipandi, vbi eodem modo dicit, de Chriſto eſſe ſeruum, ſicut eſſe flagellatum, crucifixum, mortuum, ſepultum, &c. quæ omnia certum eſt, dici de Chriſto ſimpliciter, & abſolutè. Quare particulæ illæ reduplicantes, quando addebantur, ſolùm erant ad deſignandam rationem, vel partem ſubiecti, ob quam prædicatum dicebatur ſimpliciter de Chriſto. Vnde ferè teſtimonia omnia Scripturæ, & Patrum, quibus Adrianus, & Synodus vtuntur contra Elipandum, & Fœlicem, ſolùm loquuntur de Chriſto per modum totius, cui ſimpliciter, & abſolutè negant ſeruitutem, vel adoptionem, quæ quidem teſtimonia ineptè afferrentur contra illos, ſi ipſi non vellent Chriſto tribuere illa prædicata ſimpliciter, & abſolutè: atque adeò ſemper concludunt contra ipſos, Chriſtum noo eſſe dicendum à nobis ſeruum, vel adoptiuum, ſed Dominum, & filium naturalem Dei. Quia nimirum Elipandus, & Fœlix, volebant, illa prædicata eſſe, ſicut hæc, *mortalis, paſſus, natus*, &c. quæ quidem conueniunt Chriſto ſimpliciter ratione ſolius naturæ humanæ: Adrianus verò, & Patres Concilij volebant, ea prædicata noo poſſe ratione etiam humanitatis dici de Chriſto ſimpliciter, ſicut dicuntur alia: & in hoc ſenſu certum mihi eſt, reduplicatiuas prædicationes fuiſſe reprobatas non minus, quàm abſolutas, imò nec potuiſſe reprobari abſolutas ſine his reduplicatiuis, quia ſi Chriſtus non eſt ſeruus, conſequens eſt, hoc prædicatum non competere illi ſimpliciter ratione humanitatis, nec ab humanitate in totum Chriſtum deriuari.

At verò Pater Suarez, & alij recentiores faciunt reduplicationem in ſecundo ſenſu; 43.
fatentur enim hoc prædicatum non poſſe Chriſto tribui ſimpliciter, & ſine addito; quare debent fateri, Chriſto tribui ſolùm ſecundùm quid, vt de Æthiope dicitur eſſe album, ſcilicet ſemper ſecundùm quid, & cum illo addito, *ſecundum dentes*, ſic etiam poſſe dici, *Chriſtus eſt ſeruus ſecundum humanitatem*, deſignando humanitatem, cui ſoli competat illud prædicatum, à qua tamen non deriuetur in Chriſtum ſimpliciter, ſicut nec immortalitas animæ deriuatur in totum hominem, ita vt ſicut poſſumus dicere, *homo eſt immortalis quoad animam*: ſic poſſimus dicere, *homo eſt immortalis*. Hic autem ſenſus non eſt reprobatus, aut damnatus ab Adriano, & Synodo, nec contra ipſum quidquam probant argumenta P. Vaſquez, quæ affert contra ſenſum reduplicatiuum, quæ omnia, ſi quid probant, ſolùm probant contra reduplicationes prioris generis, contra quas etiam loquitur Iodocus Clictoueus *in cap. illud* 21. *Damaſceni*, quem pro ſe citat Vaſquez *num.* 36.

Clictoueus.

An

44. An verò hæ etiam reduplicationes in ſenſu poſteriori, licèt ab Adriano, & Synodo non fuerint damnatæ, ſint tamen reiiciendæ, vt falſæ, an verò poſſint admitti.

Aliud noſtri authoris iudicium. Exiſtimo ſecundò, eas in illo etiam ſenſu eſſe falſas. quod inprimis probari poteſt ad hominem, aduersùs P. Suarez, qui infrà *diſputat. 49. ſect.* 5. licèt neget, damnatam eſſe illam propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei adoptiuus*; fatetur tamen illam eſſe falſam. Non apparet autem, cur non debuerit idem dicere de hac, *Chriſtus in quantum homo eſt ſeruus.* nam Adrianus, & Synodus eodem omnino modo de ſeruiture, & de adoptione ſemper loquuntur; quare ſi propter rationes ibi adductas conſequenter videtur neganda adoptio cum reduplicatione, idem videtur dicendum de ſeruiture. Nam ſi particula illa *in quantum* reduplicat ſupra ſolam naturam humanam, ita vt ſenſus ſit, natura humana ſecundùm ſe conſiderata non habet ius ad æqualitatem honoris, ſed merum debitum ſeruiendi, atque adeò vt ſic eſt ſerua; ſi hunc, inquam, reddat ſenſum, idem deberet dici de adoptione. nam ſimili modo in illa propoſitione, *Chriſtus in quantum homo eſt filius adoptiuus*, illa particula *in quantum* poſſet reduplicare ſupra ſolam naturam humanam, vt ſenſus ſit, natura humana ſecundùm ſe non habet coniunctionem veræ & naturalis filiationis, atque adeò ſolùm habet ius ex adoptione. Si verò particula *in quantum* non reduplicat ſolam naturam humanam ſecundùm ſe, ſed ſimul cum vnione hypoſtatica, atque ideo ſit falſum, quòd Chriſtus vt homo ſit filius adoptiuus; idem dici debet in ordine ad ſeruitutem, quia conſiderando humanitatem, prout habentem vnionem non fundat, ſed potiùs excludit etiam ſeruitutem; quare idem dicendum videtur de vtraque propoſitione.

45. Ratio autem deſumitur ex natura rigoroſæ ſeruitutis ſuprà explicata; nam ſicut propria adoptio inuoluit extraneitatem, & idcirco Chriſtus non poteſt dici adoptiuus, quia ſignificaretur carentia filiationis naturalis; ſic ſeruitus propria inuoluit, vt ſuprà vidimus, carentiam iuris ad æqualem honorem, & cultum, & idcirco non poteſt Chriſtus dici propriè ſeruus, quia ſignificaretur ipſi non deberi æqualem cultum, & honorem cum Deo. Hæc autem ratio probat conſequenter, non poſſe dici adoptiuum, vel ſeruum, etiam cum illa reduplicatione. nam reduplicatio poteſt verificare ſenſum præciſiuum, non verò negatiuum realem: vt ſi dicas, eſſe hominem ſordidum macula originali, eſt peccaſſe in Adamo, & non eſſe condonatum illud peccatum à Deo per infuſionem gratiæ, vel alio modo; ergo puer poſt Baptiſmum conſideratus præciſè, in quantum habet naturam acceptam ab Adamo, adhuc eſt ſordidus; non valet hæc conſequentia: eſſet quidem verum, quòd quatenus præciſè conſideratur habens naturam ab Adamo, non intelligitur mundus, item quòd vt ſic non eſt mundus, non tamen, quòd vt ſic eſt ſordidus, quia eſſe ſordidum, non eſt præſcindere à munditie, ſed carentia reali illius; puer autem quatenus conſideratur præciſè cum natura accepta ab Adamo, præſcindit quidem adhuc à munditie; non tamen dicit carentiam realem illius. Sic ergo dicimus, ſeruitutem inuoluere, non quidem præciſionem, ſed carentiam realem æqualitatis debitæ in cultu, & honore, & quidem licèt Chriſtus conſideratus præciſè vt homo non fundet illud debitum, non tamen excludit, aut negat illud, ſed præſcindit; quare conſideratus præciſè vt homo nec intelligitur vt ſeruus, nec vt Dominus, ſed vt indifferens ad vtrumque, & ab vtroque præſcindens. Ex eo ergo, quòd ſeruus inuoluat realiter illam carentiam, conſequitur, Chriſtum non poſſe dici ſeruum etiam reduplicatiuè vt homo eſt, quia reduplicatio non verificat carentiam realem, ſed præciſionem, quæ non ſufficit ad denominationem ſerui.

46. *Euaſio.* Dices licet Chriſtus non poſſit dici abſolutè pura creatura poſſet tamen eum reduplicatione dici, Chriſtus quoad naturam humanam eſt pura creatura; ergo ſimiliter poſſet dici, Chriſtus quoad naturam humanam eſt ſeruus nam eadem videtur ratio de vtroque prædicato.

Remouetur. Reſponderi poſſet fortaſſe, negando antecedens, quia li pura non ſolùm videtur ſignificare carentiam incluſionis, ſed etiam carentiam coniunctionis; vnde de vino mixto aquæ; fortaſſe non poſſet dici, illas etiam partes vini, prout condiſtinguntur à partibus aquæ admixtæ, eſſe vinum purum, quia purum videtur ſignificare, quod illæ partes prout ſic condiſtinctæ non ſolùm non includunt aquam, ſed quòd nec fuit coniunctæ, & mixtæ cum aqua, ſic etiam pura creatura videtur negare coniunctionem cum creatore.

47. Cæterum, quidquid ſit de hoc, dato antecedenti, negatur conſequentia; ratio autem differentiæ deſumi poteſt ex diuerſitate vtriuſque prædicati, aliqua enim ſunt prædicata, quæ ſolùm videntur importare negationem, & hæc videntur poſſe tribui vni parti reduplicatiuè ſumptæ, prout condiſtinguitur ab alia. Sic dicimus materiam, prout condiſtinguitur à forma, eſſe incompletam, partialem, inanimem, &c. quia hæ omnes ſunt negationes complementi totalis, & vitæ, quæ conſequuntur ad diſtinctionem materiæ à forma, & manent ſemper in materia, etiam quando eſt vnita formæ. Alia verò ſunt prædicata, quæ videntur importare aliquid poſitiuum, vel quaſi poſitiuum fundatum non in qualibet negatione, ſed in negatione plena & aliunde proueniente. Tale eſt illud prædicatum ſordidi, quod dicebamus competere puero non ſolum ex peccato in Adamo commiſſo, ſed etiam ex carentia gratiæ à Deo infuſæ, quia *ſordidum* videtur inuoluere odibilitatem poſitiuam fundatam non in ſolo peccato præterito, ſed etiam in eo, quòd non ſit infuſa gratia huic puero ad delendam maculam, ſic dicendum videtur de prædicatis *ſerui*, & *adoptiui*, quæ videntur importare relationes poſitiuas fundatas non in ſola natura humana, vel gratia habituali; ſed in carentia etiam æqualitatis debitæ, vel filiationis naturalis. Quamuis ergo prædicatum illud *pura creatura*, dicatur pertinere ad priorem claſſem,

eo quòd videatur importare meram negationem creatoris, quæ negatio ſemper manet intrinſeca, in humanitate prout condiſtincta à Verbo, etiam qoando eſt vnita Verbo, de prædicatis tamen *ſerui*, & *adoptiui* aliter dicendum eſt, eo quòd ſint relationes quædam poſitiuæ fundatæ in carentia vniuerſali æqualitatis, vel filiationis naturalis, vt dictum eſt. Quare huiuſmodi prædicata non manent in humanitate etiam ipſa Verbo vnita, quod indicaſſe videntur Patres Concilij Froncofordienſis *in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, poſt medium*, in illis verbis. *Vnitas perſonæ, quæ eſt in Dei filio, & filio Virginis adoptionis tollit iniuriam.* Et de

Damaſc. ſeruitute Damaſcenus *illo cap. 21. ſæpe citato*, dum ait: *Si exilibus quibuſdam cogitationibus, hoc eſt, ſubtilibus mentis imaginationibus id, quod creatum eſt, ab eo, quod increatum eſt, ſeiunxeris, ſanè ſeruilis ordinis eſſet caro, niſi Deo Verbo copulata eſſet. At cum ſemel et perſonaliter vnita ſit, quonam iam pacto in ſeruilem claſſem redigetur?* In quibus verbis non ſolùm negare videtur ſeruitutem in perſona Christi, ſed etiam in eius carne, ex eo, quod licèt ex ſe haberet, quod requiritur ad illam denominationem; illud tamen non ſufficit, niſi adſit totalis negatio iuris ad æqualitatem in ſede, & honore, quæ negatio cùm tollatur per copulationem cum Verbo, tollitur conſequenter fundamentum ſeruitutis propriæ.

SECTIO VI.

Diſſoluuntur argumenta contra noſtram ſententiam.

49. Reſtat nunc breuiter reſpondere ad fundamenta contrariæ ſententiæ, quæ afferri ſolent ad probandam ſeruitutem in Christo. Et quidem non attinet ad loca veteris teſtamenti habemus claram reſponſioné ex Adriano Papa dicente, illa omnia intelligi in ſenſu fugurato, & aliquo modo allegorico: teſtimonia verò ex Teſtamento nouo addoximus ſuprà, & reſpondimus ad illa omnia in particulari. Adduximus etiam, & explicuimus loca Sanctorum Patrum, quæ contrariæ ſententiæ fauere videntur. Reſtat vna, vel altera ratio breuiter diſſoluenda.

Argumentū primum. Arguunt itaque à priori, quia in Christo eſt totum fundamentum relationis ſerui reſpectu Dei; hæc enim relatio ſundatur in eſſentiali dependentia, & ſubordinatione, quam creatura habet ad Deum, hoc enim eſt eſſe ſub poteſtate, & dominio Dei, vt poſſit illa vti pro libito, & arbitrio ſuo, in qua poteſtate videtur conſiſtere adæquatè ratio dominij.

Diſſoluitur. Dominium duplex. Reſpondetur ex dictis, duplex eſſe dominium; alterum eſt, quod fundat obligationem obediendi, & exercendi opera ſeruilia ad nutú Domini; & hoc quidem oritur ex eſſentiali dependentia, & ſubordinatione creaturæ ad Deú, & hoc dominium habet Deus in humanitatem Christi, ſicut & in omnia alia, atque adeò humanitas Christi debet obedientiam Deo, ſicut alij homines, & Angeli. Alterum dominium eſt, quod fundat etiam ſtatum ſeruilem, & hoc non oritur præcisè ex illa dependentia, & ſubordiuatione eſſentiali, ſed exigit prætereà negationem illam debitæ æqualitatis in cultu, & honore, cum qua æqualitate debita non habetur dominatio propria, & ſtricta ſerui, vt dictum eſt.

Sed contrà arguunt ſecundò, quia relatio, 48
Argumentū ſecundum ſerui eſt poſitiua; non ergo poteſt fundari in negatione, ſed in ſola ratione poſitiua, quæ tota datur in Christo, ſicut in aliis.

Diſſoluitur Reſpondetur primò, relationes aliquas poſſe fundari in negatiuo: nam relatio æqualitatis inter duo quanta, non ſolùm ſundatur in eo, quòd vtrumque habeat quantitatem palmarem, quod quidem eſt aliquid poſitiuum, ſed etiam in eo, quòd neutrum habeat plus quantitatis. nam manente toto poſitiuo quod nunc eſt, ſi adderetur in altero extremo plus quantitatis, non eſſent amplius æqualia illa duo quanta; ergo nunc æqualitas fundatur in poſitiuo, quod habent, & in negatione poſitiui, quod non habent, & quod ſi haberet alterum in illis, nõ eſſent ampliùs æqualia, Idem dici poteſt de relatione inæqualitatis, quæ quidem fundatur in quatuor gradibus intenſionis, quos habet hoc calidum v.g. & in duobus. quos habet aliud calidum, & ſimul in carentia tertij, & quarti gradus, quos ſi haberet etiam illud calidum, iam non eſſet relatio inæqualitatis, quod idem in aliis multis relationibus inuenies; quid ergo mirum, ſi relatio ſerui fundetur etiam non in ſola dependentia poſitiua, ſed ſimul in illa carentia ſupra explicata.

Secundò reſponderi poteſt, hanc relationem 50.
non eſſe modum phyſicum ſuperadditum, ſed denominationem reſultantem ex fundamento, & termino; quare ſicut fundamentum eſt, id, quod dependet eſſentialiter ab alio, & cui non debetur æqualitas honoris, & cultus, ſic ipſa dominatio ſerui reſultans non erit adæquatè poſitiua, ſed partim etiam negatiua, qua parte ſcilicet includit intrinſecè illam carentiam.

Cyrillus. Nec obſtat Cyrillus *libro quarto dialogorũ de Trinitate columna ſexta* probans, Verbum non eſſe creaturam, nec productum ex nihilo ex eo, quòd Dominus ſit, & *columna octaua* ex eo quòd omnis creatura debeat ſeruilem ceruicem ſubmittere. Hoc (inquam) non obſtat, quia illud argumentum efficax eſt, iuxta ſubiectam materiam, agebatur enim de pura creatura, qualem Adriani ponebant Verbum, ex pura autem creatura rectè infertur vtrumque.

Effugium. Dices, illa poteſtas Dei circa humanitatem Christi, de qua poteſt pro libito diſponere, eſt aliqua ſpecies dominij. nam Dominus eſt, qui poteſt abſque alterius iniuria de re aliqua diſponere; ergo in aliquo proprio ſenſu humanitas Christi eſt ſub dominio Dei; ergo in eodem ſenſu Christus eſt ſeruus Dei. nam Domino, vt Domino correſpondet ſeruus.

Luet tenor. Reſpondetur inprimis non omni dominio correſpondere ſeruú, ſed ſoli dominio in naturá intellectualem. nam domus, fundus, &c. licèt ſint ſub dominio hominis, non ſunt mancipia, ſerui, hoc enim eſt prædicatum proprium naturæ

naturæ intellectualis; quando autem aliquis dicitur Dominus naturæ intellectualis propriè, & ſtrictè, non attenditur ſolùm, quod poſſit de illa pro libito diſponere, ſed etiam quòd non debeatur ſubdito æqualitas honoris cum Domino, quæ carentia, vt diximus, inuoluitur in ſeruitute propriè accepta; cæterum quando loquimur de rebus inanimatis, vel irrationalibus, non explicamus illam carentiam in definitione dominij, quia iam ſupponitur eſſentialiter ex parte ſubiecti, cùm res inanimata, vel irrationalis, non ſit capax iuris ad honorem, & cultum æqualem, vel inæqualem ideo ſolùm requirimus ad earum dominiũ poſſe de illis pro libito diſponere: quando autem loquimur de dominio naturæ intellectualis, quæ capax eſt honoris & cultus, explicamus illam carentiam, quæ non ſubintelligitur ex parte ſubiecti.

52. *Argumentũ tertium.* Sed contrà arguunt tertiò, quia Chriſtus ſimpliciter, & abſolutè appellauit Patrem Deum ſuum. Ioan. 20. *Aſcendo ad Patrem meum, & Patrem veſtrum, Deum meum, & Deum veſtrum*, & Mathæi 27. *Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquiſti me.* Idem autem eſt appellare illum Deum ſuum, & Dominum ſuum, Deus enim nõ eſt Deus alicuius, cuius non ſit Dominus, cùm vtrumque nomen importet reſpectum creatoris ad creaturas.

Refellitur. Adrianus. Reſpondetur, certum eſſe ex Adriano Papa *in illa Epiſtola, cit.* non eſſe idẽ appellare Patrẽ Deum ſuum, & appellare Dominum ſuum, cùm Pontifex expreſsè dicat, nunquam Chriſtum Patrem ſuum Dominum appellaſſe, *nec in ipſo etiam paſſionis articulo, in quo ſeruilis forma pati parata erat, vbi omnis humanæ conditionis infirmitas monſtrabatur.* Quod quidem verum non eſſet, ſi idem eſſet dicere, *Deus meus, & Dominus meus.* Fatendum ergo eſt, *Deum meum* ſignificare ſolùm Deum vt auctorem, & principium primum, & finem vltimum illius humanitatis præſcindendo ab illis aliis conditionibus, à quibus Dominus in toto rigore, & proprietate non præſcindit. Quando autem Hilarius *11. de Trinitate col. 8.* dicit, illa verba *Aſcendo ad Deum meum*, dicta eſſe à Chriſto ſecundùm formam ſerui, & ab eo, qui iam ſeruus erat, & qui Deũ iam habebat, ſicut alij; loquitur de ſeruo, non in omni rigore, ſed latiùs accepto, iuxta ea quæ ſuprà à nobis dicta ſunt. Hilarius.

53. *Argumentũ quartum.* Arguunt quartò, quia licèt ad rationem ſerui requireretur carentia communicationis, & æqualitatis cum Domino; hoc tamen debet intelligi de communicatione, quæ conſtituat veram æqualitatem, qualis non reperitur inter humanitatem Chriſti, & Deum, quia humanitas non eſt æquè ſancta, neque æquè beata cum Deo, vt conſtat, neque etiam eſt æquè adorabilis. nam adoratio Chriſti non terminatur eodem modo ad humanitatem, quo terminatur ad diuinitatem, ad hanc enim terminatur abſolutè, ad illam verò reſpectiuè, qui eſt inferior modus colendi; ergo non datur perfecta communicatio cum æqualitate; minor autem communicatio nõ impedit ſeruitutem, vt apparet in hominibus, & Angelis ſanctis, qui habent etiam communicationem in hæreditate, & bonis diuinis, & tamen ſunt ſerui; imò ipſamet Mater Dei ad illum gradum dignitatis euecta non deſinit eſſe ancilla Dei.

Reſpondetur, æqualitatem, quæ impedit ſeruitutem propriam, eſſe æqualitatem debitam in honore, & ſede, vt ſæpè diximus; hæc autẽ inuenitur in Chriſti humanitate, quæ licèt ſeorſim à Verbo non adoretur latria perfecta; quando tamen totus Chriſtus adoratur, eandem omnino latriæ adorationem terminat, vt videbimus infrà *diſput. 34. ſectione ſecunda*; vbi conſtabit, non eſſe diuidendam adorationem, ſed eoſdem titulos Maieſtatis tribui humanitati in Chriſto; quæ communicatio eſt peculiaris, & ideo de ſolo Chriſto homine, & non de aliis ſanctis, nec de beatiſſima Virgine dicitur, quòd ſedeat ad dexteram Patris, hoc eſt, participet honorem, & gloriam Dei, vt explicat Damaſcenus ſuprà relatus, declarans dexteram Patris per vnam eandémque adorationem, & honorem, quo humanitas nunc Chriſti, ab initio autem diuinitas colebatur. *Soluitur.*

Denique de mente S. Thomæ dubitari poteſt, quia *hac quæſtione 20. art. 1. ad 2.* dicit, *nihil prohibet Chriſtum dicere Patri ſubiectum, vel ſeruum ſecundùm humanam naturam.* Cæterùm *in 3. d. 10. quæſt. 2. art. 2. quæſtiuncula 3. ad 3.* ſolùm dixit, poſſe *aliquo modo* Chriſtum dici ſeruum; quare *in hac quæſt. 20.* non videtur egiſſe de rigore, & proprietate rei, ſed de ſola loqutione, quam admiſit, ſicut alij Patres ſuprà relati, & in eodem ſenſu; quod mirum non eſt, cum S. Thomas non viderit Epiſtolam Adriani, nec Concilium Francofordienſe, quæ ſi vidiſſet, credibile eſt, quod etiam illum modum loquendi ad maiorem cautelam explicaſſet. 54. *Difficultas S. Thom.*

DISPVTATIO XXIX.

De Sacerdotio Chriſti, & officio Mediatoris.

SECTIO I. *An & quid ſit Sacerdotium in Chriſto, & cuius naturæ potiſſimum ratione illi competat?*

SECTIO II. *De effectu Sacerdotij Chriſti, & an pro ſeipſo etiam obtulerit ſacrificium?*

SECTIO III. *Quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.*

SECTIO IIII. *De officio Mediatoris.*

HÆc duo videntur coniuncta eſſe, ideo obiter in præſenti explicata manebit quæſtio vigeſima ſexta quæ eſt de officio Mediatoris.

SECTIO I.

An, & quid ſit Sacerdotium in Chriſto, & cuius potiſſimùm naturæ ratione illi competat?

SVpponimus, Chriſtum fuiſſe verum, & proprium Sacerdotem; quod ſupponitur, & tra- 1.

Conc. Alex. ditur in Coucilio Alexandrino *in Epiſtola ad Neſtorium, poſt medium illius*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Cuncilio Epheſino *tom.* 1. *cap.* 14. & clariùs in Tridentino

Conc. Trid. *ſeſſione* 22. *cap.* 1. *&* 2. in quibus dicitur, Chriſtum obtuliſſe verum ſacrificium, quòd quidem probat, ipſum eſſe Sacerdoté. ná Sacerdos poriſſimè conſtiruirur in ordine ad offerendum ſacrificium, qui eſt actus proprius Sacerdotis; & quidem Chriſtus duplex obtulit ſacrificium, alterum cruentum in cruce, alterum incruentum in Euchariſticum in cæna de primo loquitur Paulus ad Epheſ. 5. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem, & hoſtiam Deo in odorem ſuauitatis*, & Latinus *ad Hebr.* 5. 7. 8. *&* 9. vbi concludit, *Chriſtus autem aſſiſtens Pontifex futurorum bonorum per amplius, & perfectius tabernaculum non manufactum, id eſt, non huius creationis, neque per ſanguinem hircorum, aut vitulorum, ſed per proprium ſanguinem introiuit ſemel in ſancta. æterna redemptione inuenta* Et ipſe Chriſtus *Ioan.* 17. de eodem ſacrificio cruéto dixit; *& pro eis ego ſanctifico meipſum*, id eſt, ſacrificium offero meipſum, vt exponunt Chryſoſtomus *Homil.* 81. *in Ioan.* & Cyrillus *lib.* 11. *in Ioannem c.* 25. De ſacrificio autem Euchariſtico loquitur idé Apoſtolus 1. *ad Cor.* 10. dicens, non poſſe eus, qui participatione menſæ dæmoniorum polluti ſunt, menſæ Domini participes fieri: per menſam altare vtrobique intelligens, vt declarauit Tridentium *vbi ſupra cap* 1. videatur Bellarminus *tomo ſecundo libri primi de Miſſa ſacrificio*.

Chriſti duplex ſacrificium. — Hebr. 7. 8. — Chryſoſt. Cyrillus. — *Menſa pro altari.* Bellarmin

2. *Obiectio* Contra hoc, eſt communis obiectio, quia in vero ſacrificio ſacerdos debet hoſtiam mactare: Chriſtus autem non ſe mactauit in Cruce; ergo non obtulit proprium ſacrificium.

Soluitur. Reſpondetur breuiter, Sacerdotem debere concurrere aliquo modo ad occiſionem hoſtiæ: ad hoc auté nó requiritur, quòd propriè illá occidat; ſufficit eá certæ morti, & occiſioni exponere; vt ſi victimam, vel filium exponat ſuperuenturo igni, vel flumini, aut feræ. Sic ergo Chriſtus liberè ſe exponens inimicorum furori ab ipſis occidendum, dicitur propriè ſe obtuliſſe Patri, & in eo ſenſu dixit veriſſimè Ioan. 10. *Nemo tollit animam meam a me, ſed ego ponam eam.* offerre enim ſe minus eſt, quam occidere ſe, vt conſtat ex communi loquendi modo.

3. *Euaſio.* Dices, ergo in eodem ſenſu Martyres obtulerunt ſacrificium proprium, cùm ſe permiſerunt occidi, maximè ſi ſermo ſit de iis, qui liberè ſe expoſuerunt, & manifeſtarunt, quæſieruntque tyrannos, quorum furorem facilè poterant effugere.

Occluditur Reſpondetur facilè, eos, nec omnes fuiſſe Sacerdotes, nec illud fuiſſe ſacrificiú; hoc enim debet eſſe cæremonia ſacra inſtitura legitimè ad ſignificandum cultum erga Deum vt ſupremum Dominum vitæ, & mortis: martyriú autem non fuit ad hoc inſtitutum, nec ipſi poterant licitè ad hoc illud inſtituere, cùm in Eccleſia prohibitum ſit omne aliud ſacrificiú præter Euchariſtiam à Chriſto inſtitutum. Chriſtus verò fuit à Patre conſtitutus Sacerdos ad peragendum, & offerendum ſacrificium cruentum in Cruce, atque ideo nihil ibi defuit ad rationem veri ſacrificij. Quomodo autem oblatio Euchariſtica participet veram, & propriam rationem ſacrificij, in quo requiri videtur vera deſtructio rei, quæ offertur, dicemus in tractatu *de Euchariſtia*.

4. *Difficultas prima.* Hoc ergo ſuppoſito, prima difficultas eſt, in qua natura conueniat Chriſto Sacerdotium: an ſcilicet ſit Sacerdos in quantum Deus, vel in quantum homo? Ratio dubitandi eſt. quia licèt actus offerendi ſacrificium elicitus ſit ab humanitate, valor tamen, & dignitas ipſius prouenit à natura diuina, vel perſonalitate Verbi hypoſtaticè vnita; ergo ſicut dicere poſſumus, hominem purum non mereri de condigno, in quantum homo eſt, ſed in quantum eſt iuſtus, & gratus Deo; ſic poterit dici, Chriſtum fuiſſe ſacerdotem non quatenus homo erat, ſed quatenus Chriſtus, ſeu quatenus erat Deus. Nam ſicut forma, à qua prouenit homini iuſto mereri de condigno, eſt iuſtitia, & gratia inherens; ſic forma, per quam Chriſtus formaliter conſtituitur in ratione Sacerdotis, non eſt aliqua qualitas, aut character accidentalis impreſſus, ſed perſonalitas Verbi vnita humanitati.

5. *Enertitur.* In hoc puncto nó poteſt eſſe magna difficultas: & inprimis certú, videtur non poſſe admitti illá propoſitionem, *Chriſtus in quantum Deus eſt Sacerdos*; quod oſtendi poteſt retorquendo argumentum factum pro ratione dubitandi, nam licèt poſſit dici, homo in quantum iuſtus meretur, ideo eſt, quia *iuſtus* includit hominem, atque adeo idem eſt, ac ſi dicas *in quantum homo iuſtus*; quod verum eſt: nam iuſtitia, vel gratia non meretur, ſed homo iuſtus, at verò *Deus* non includit hominem; Deitas autem, licèt ſit ratio formalis dignificans, non tamen meretur, vel offert ſacrificium, nec poteſt illud offerre; ergo reduplicando ſupra ſolum Deum, non poteſt eſſe vera illa propoſitio in ſenſu reduplicatiuo. Sed neque poteſt eſſe vera in ſenſu ſpecificatiuo proprio, quia deitas non eſt ſubiectum, ratione cuius competat denominatio Sacerdotis toti Chriſto, cum ipſimet deitati non competat tale prædicatum, vt conſtat.

Obiectio ex Cyrillo. Cyril. Hier. Obiici ſolent verba Cyrilli Hieroſolymitani, *Catecheſi* 11. *in principio*, vbi videtur agnoſcere Sacerdotium Chriſti ab æterno: *hic autem* (inquit) *Chriſtus verus non ex hominibus promotione aliqua in ſacerdotium aſcendit: ſed ſemper Sacerdotij habuit dignitatem.* Cæterùm ibi ſolùm excludit promotionem factam in tempore poſt ipſum natum, vel conceptum, eo quòd ſemper, hoc eſt, ab initio conceptionis fuerit ſimul Sacerdos, & homo.

Expeditur. Difficiliora ſunt verba, quæ habet *catecheſi* 10. *ante finem*, vbi ſic ait, *Chriſtus eſt ſummus Sacerdos, immutabile habens Sacerdotium, quod neque a tempore cæpit, neque ſucceſſorem alium habebit Sacerdotij. Quemadmodum die Dominico audiſti, nobis in ſynaxi differentibus de eo quod dicitur. ſecundum ordinem Melchiſedech. Non ex corporea ſucceſſione accipiens Sacerdotium neque factitio oleo unctus. ſed ante ſecula à Patre*

Vbi

Vbi videtur ab æterno agnoſcere ſacerdotium in Verbo.

Solutio Suarij. Reſpondet Suarez in præſenti *diſputatione 46. ſectione 2.* id intelligi, non de exequutione, ſed de præordinatione diuina. Cæterùm in eo ſenſu nihil diceret ſpeciale de Chriſto. nam etiam Aaron, & alij fuerunt ab æterno præordinati Sacerdotes in decreto Dei. Veriſimilior videtur ſecunda interpretatio adducta ab eodem Suario, quòd non adſtruat Cyrillus æternitatem ſacerdotij, ſed olei, quo Chriſtus fuit vnctus; hoc enim ab Æterno accepit, ſcilicet naturam diuinam; licèt ex defectu ſubiecti capacis non denominaretur Sacerdos, donec habuit naturam humanam capacem illius prædicati. Poſſumus autem hoc confirmare ex verbis ſequentibus eiuſdem Cyrilli, in quibus apertè ſignificat ſacerdotium, non fuiſſe ab æterno, ſic enim immediatè ſubiungit: *Atque tantò excellentius alius, quoniam hic cum iureiurando factus eſt Sacerdos. Alij enim ſine iureiurando ſunt Sacerdotes, alij autem cum iureiurando. Propterea quod dicit: Iurauit Dominus, & non pænitebit eum; ſufficiens erat ad ſecuritatem tantummodo voluiſſe Patrem, duplicatio autem ſecuritatis eſt hic modus*, &c. Ex quibus verbis clarè conſtat, non loqui de initiatione facta ab æterno. nam ab æterno filius nihil accepit per voluntatem Patris, ſed per intellectum, & naturalem generationem: ergo loquitur de ſacerdotio collato in tempore, quod datum fuit per voluntatem Patris, licèt oleum, hoc eſt, diuinitas data fuerit filio ante ſæcula.

7\. Secundò videtur certum, illam eſſe optimam loquutionem, *Chriſtus, vt Chriſtus, ſeu vt homo Deus eſt Sacerdos*; quia explicat & ſubiectum, quod denominatur Sacerdos, & formam, ratione cuius conſtituitur Sacerdos, ſicut ſi dicas, *Petrus vt legitimè ordinatus & habens characterem, eſt Sacerdos.* Denique illa etiam propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Sacerdos*, videtur vera in duplici ſenſu, & vtroque proprio. Prior eſt ſenſus ſpecificatiuus, declarando ſcilicet per particulam illam, & deſignando ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum. Sic enim dicimus: *Chriſtus in quantum homo eſt albus*; quia licèt album non conueniat per ſe ſubiecto, conuenit tamen immediatè ſoli humanitati; ſic etiam prædicatum *Sacerdos*, licèt non conueniat per ſe homini, conuenit tamen ſoli homini immediatè.

Poſterior ſenſus poteſt eſſe reduplicatiuus, reduplicando per particulam illam, & denotando radicem, & cauſam ſaltem partialem: nam eſſe Sacerdotem eſt poſſe offerre ſacrificium; hæc autem potentia includit ſanè humanitatem, quæ eſt principium ſaltem partiale illius operationis, & oblationis ſacrificij. Quare ſicut dicitur, Chriſtus in quantum homo poteſt diligere Deum, licèt eius potentia complectatur per habitum infuſum ſuperadditum; ſic à fortiori dicetur, *Chriſtus in quantum homo poteſt offerre ſacrificium*, quia actio illa ſecundùm ſe fieri poteſt etiam à non Sacerdote, licèt non in ratione ſacrificij, actio verò diligendi Deum actu ſupernaturali non poteſt fieri à ſola humanitate: cùm ergo collatio ſacrificij petat humanitatem tanquam principium elicitiuum, bene poteſt dici, Chriſtum vt hominem habere potentiam elicitiuam illius actionis.

8\. *Effugium.* Dices ergo in eodem ſenſu poterit dici, Chriſtum vt Deum eſſe Sacerdotem, reduplicando ſcilicet ſupra alterum principium partiale illius actionis; cùm enim duo ſint principia, ſcilicet humanitas, & dignitas ſacerdotij, hæc autem formaliter proueniat à Verbi perſonalitate; conſequens eſt, quòd poſſimus etiam reduplicare ſupra hoc alterum comprincipium, & in eo ſenſu dicere, quòd in quantum Deus eſt Sacerdos, ſeu poteſt offerre ſacrificium.

Reiicitur. Reſpondetur negando ſequelam; quia licèt vtrumque ſit principium partiale, diuerſo tamen modo: nam humanitas concurrit ad id, quod oblatio ſacrificij importat in recto; ſacerdotiũ verò concurrit ad id, quod importat in obliquo. Sacrificium quippe, ſeu oblatio ſacrificij eſt actio miniſtri mactantis, ſeu deſtruentis, v.g. victimam, per quam actionem ſignificatur legitimè proteſtatio cultus Dei, vt auctoris vitæ, & mortis, &c. in qua definitione actio Miniſtri eſt, quæ importatur in recto, & quæ dicitur ſacrificium; ſignificatio verò legitima cultus diuini, &c. importatur ſolùm in obliquo, vt conſtat, neque ipſa dicitur ſacrificium, ſed forma complens actionem illam in ratione ſacrificij: Vnde qui producit, aut ponit hanc ſignificationem, ſeu poteſtatem ſignificandi, non dicitur offerre ſacrificium, ſed ſolus ille dicitur offerre, qui producit actionem oblationis, quæ à ſignificatione ſuperaddita appellatur oblatio legitima ſacrificij, ſicut nec gratia dicitur mereri, licèt det valorem actui, ſed homo, qui elicit actionem voluntatis, quæ à gratia ſuperaddita denominatur meritoria. Cùm ergo dignitas Verbi non eliciat actionem oblationis ſacrificij, ſed ſolùm ponat poteſtatem legitimam ſignificandi, non dicitur Chriſtus vt Deus offerre ſacrificium, ſed ſolùm vt homo, ſicut ob eandem rationem non dicitur mereri, aut impetrare, vel ſatisfacere vt Deus, ſed vt homo, vel meliùs vt homo Deus.

Sacrificium quid.

9\. *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas conſequenter eſſe poteſt, an ſacerdotium Chriſti, formaliter loquendo, proueniat ab vnione hypoſtatica, an verò requiratur vltra vnionem ipſam aliquid aliud? videtur enim requiri vlteriùs deſignationem aliquam: nam licèt Chriſtus vt ſupremus Princeps Reipublicæ Chriſtianæ poſſit deſignare, ac inſtituere Sacerdotes, & ritum ſacrificandi, atque adeò poſſit ſeipſum inſtituere, & deſignare Sacerdotem; interim tamen dum non deſignat ſeipſum, non videtur eſſe Sacerdos; ſicut in lege naturali pertineret fortaſſe ad Principem, vel ad Rempublicam inſtituere Sacerdotem: Princeps tamen non eſſet Sacerdos, donec ſeipſum Sacerdotem legitimè inſtitueret: ergo Chriſtus non fuit Sacerdos præcisè ratione vnionis hypoſtaticæ, ſed ratione deſignationis, qua à Deo, vel à ſe ipſo fuit deſignatus Sacerdos.

Hęc tamen ratio non videtur multum vrgere, quia ſi Chriſtus poterat ſe deſignare Sacerdotem quotieſcunque vellet, & ad ſacrificia, quæ vellet, 10.

vellet, per hoc ipſum videtur, quòd erat Sacerdos, quid enim aliud eſt eſſe Sacerdotem, niſi habere poteſtatem offerendi Sacrificium legitimum? ille ergo, qui habebat talem poteſtatem offerendi quoties vellet, ſacrificium, eo ipſo erat Sacerdos. Quòd ſi in lege naturali Princeps poſſet pro libito ſe quoties vellet inſtituere Sacerdotem, & offerre ſacrificium, eo ipſo habere videretur poteſtatem Sacerdotalem, & fortaſſe ea de cauſa apud aliquas gentes, Principes, & Reges erant eo ipſo Sacerdotes, vt ex multis poſt alios probat Antonius de Molina Carthuſianus *tract. 1. de dignitate Sacerdotali, cap. 1.*

Molina.

11. *Inſtantia.* Magis tamen poſſet vrgere, quòd non videtur ita neceſſariò connexa ea poteſtas offerendi ſacrificium cum vnione hypoſtatica, vt nō poſſet aliquo modo ſeparari. nam ſicut Deus poſſet Chriſto negare potentiam patrandi miracula inſtituendi Sacramenta, gubernandi Eccleſiam, & dominium in Angelos, atque homines; ſic potuiſſet illi negare poteſtatem offerendi ſacrificium, vel inſtituendi Sacerdotes perſeuerante vnione; ergo poteſtas hæc addit aliquid diſtinctum ab vnione, quæ ſine tali poteſtate poteſt perſeuerare.

Diluitur. Reſpondeo, nos poſſe loqui de poteſtate radicali, & fundamentali, vel de proxima, & completa. Illa prior non videtur eſſe ſuperaddita vnioni. nam humanitati vnitæ Verbo, ſicut debētur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ; ſic debetur poteſtas gubernandi Eccleſiam, inſtituendi Sacerdotes, offerendi ſacrificia, &c. quare per ipſam vnionē habet radicaliter hæc omnia, ſeu habet ius ad ea omnia; cæterùm quia Deus poteſt negare, quæ vnioni videntur eſſe debita; ideo illa poteſtas radicalis completa eſt vltimo, & proximè per deſignationem Dei, vel facultatem Chriſto traditam ad ea omnia pro libito faciendа; quæ poteſtas proxima ſaltem quoad aliqua videtur ſignificata illis verbis Matth. vltimo: *data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra:* vbi non videtur eſſe ſermo de ſola vnione hypoſtatica, ſed de poteſtate aliqua conſequente vnionem. Vtrùm verò Sacerdotium conſiſtat in illa priori poteſtate fundamentali, & radicali, an verò debeat eſſentialiter includere poſteriorem poteſtatem proximam? erit quæſtio de nomine, & facilè poſſumus diſtinguere in ipſo etiam ſacerdotio fundamentale, & proximum, qua diſtinctione poſita ceſſat difficultas argumenti.

12. Addi ſolet, Chriſtum non ſolùm fuiſſe Sacerdotem, ſed hoſtiam, templum & altare,

Vaſquez. quod ex Patribus probat Vaſquez in præſenti *diſput. 83. cap. 5.* Hoc tamen quoad rationem quidem hoſtia intelligi debet propriè, & in rigore; at verò quoad rationem templi, & altaris

Crux pro altari & ara. non poteſt niſi impropriè accipi. Imo magis propriè crux ipſa, in qua Chriſtus fuit immolatus, dicetur altare, & ara, prout à ſanctis Patribus

Altare quid. ſæpè appellatur; altare enim eſt illud, ſuper quo victima mactatur, & offertur. Templum verò non eſt neceſſarium, quod inueniatur in omni ſacrificio, neque enim Abraham oblaturus filium, vel alij Patriarchæ antiqui in Templo ſacrificia offerebant. Si autem ſermo ſit de ſacrificio Eucharistico, quod Chriſtus in cœna obtulit, altare fuit menſa; templum verò poteſt appellari cœnaculum illud grande ſtratum & ornatum, in quo illud primum ſacrificium voluit celebrare.

SECTIO II.

De effectu ſacerdotij Chriſti, & an pro ſe ipſo etiam obtulerit ſacrificium.

PRimò principaliter dubitari poteſt de effectu ſacerdotij, & ſacrificij à Chriſto oblati, 13. *Difficultas prima S. Thom.*
an fuerit expiatio peccatorum? de quo S. Thomas *hac quæſtione 22. art. 3.* & res eſt facilis, ac certa; ſolùm habet difficultatem locus Pauli *ad Hebræos* 10. quem affert S. Thomas in argumento ſecundo, vbi Paulus probat ineſſicaciam veterum ſacrificiorum ad expianda peccata ex eo, quòd illa ſacrificia ſæpiùs repetebantur, quod ſignum erat ineſſicaciæ præcedentis ſacrificij: ergo cùm in Eccleſia iterum ac iterum, & ſæpè offeratur Chriſtus in Miſſæ ſacrificio, ſignum erit, non fuiſſe efficax ſacrificium à Chriſto oblatum ad expianda peccata.

Hoc argumentum directè tendit ad probandum, quòd in Miſſa non detur verum ſacrifi- 14.
cium propitiatorium pro peccatis, ne iuxta Pauli illationem arguatur ineſſicacia in crucis ſacrificio, atque ideo hoc magis pertinet ad materiam de ſacrificio Miſſæ. Obiter tamen, & breuiter, omiſſis aliis modis reſpondendi, qui videri poſſunt apud Interpretes eius loci, & apud Vaſquez in præſenti *diſputatione* 84. *cap.* 1. Reſpondeo, Paulum non arguere *Solutio authoris.* ineſſicaciam ſacrificij præcedentis præcisè ex poſitione ſequentis ſacrificij, ſed ex tali modo repetitionis, qualis erat in lege veteri, in qua ſacrificium ſubſequens adhibebatur ad merendum de nouo id, quod præcedentia ſacrificia nondum potuerant mereri: at verò ſacrificium Miſſæ non ponitur ad merendum de nouo, ſed ad applicandum meritum ſacrificij cruenti, quod meruit effectus omnes Sacramentorum, & ſacrificiorum ſubſequentium; & hoc non arguit ineſſicaciam præcedentis ſacrificij. Verba Pauli ſunt, *Et omnis quidem Sacerdos* (ſcilicet legis antiquæ) *præſtò eſt, quotidie miniſtrans, eaſdem ſæpè offerens hoſtias, quæ nunquam poſſunt auferre peccata. Hic autem* (ſcilicet Chriſtus) *vnam pro peccatis offerens hoſtiam in ſempiternum ſedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici eius ſcabellum pedum eius. Vna enim oblatione conſummauit in ſempiternum ſanctificatos.* Quaſi diceret, Chriſtus poſt oblationem Cru[illegible], quia in illa fuit meritum ſufficiens ad expianda omnia peccata; iam non amplius neceſſe habet de nouo mereri, & ideo ſedet, ſcilicet in gloria extra ſtatum merendi, vel ſatisfaciendi; ſufficit enim applicare meritum præcedentis oblationis, ad quam applicationem non eſt neceſſe ſtare, quia non eſt meritoria, vel ſatisfactoria ex ſe, ſed applicatio meriti, & ſatisfactionis præcedentis; atque adeò poteſt fieri à ſedente, hoc eſt, à non potente iam mereri, vel ſatisfacere. At verò Sacerdotes antiqui poſt quamlibet oblationem præcedētem adhuc ſtabant,

ſtabant, hoc eſt, conabantur denuò placare Deum per merita, & ſatisfactiones aliarum oblatiouum, quia non habebant valorem ſufficientem in oblatione præcedenti, quem poſſent applicare per oblationes ſequentes abſque nouo merito, vel ſatisfactione. Atque in eodem ſenſu

15\. præmiſit initio eiuſdem capitis de eiſdem antiquis Sacerdotibus: *vmbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum, per ſingulos annos eiſdem ipſis hoſtiis, quas offerunt indeſinenter, nunquam poteſt accedentes perfectos facere. Alioquin ceſſaſſent offerri, ideo quod nullam haberent vltra conſcientiam peccati cultores ſemel mundati, ſed in ipſis commemoratio peccatorum per ſingulos annos fit, impoſſibile enim eſt ſanguine taurorum, & hircorum auferri peccata.* Quaſi diceret, ſi illa ſacrificia haberent in ſe valorem ſufficientem ad ſatisfaciendum pro peccatis, non oporteret addere alia ad eundem effectum; hoc enim faciunt Sacerdotes conſcij ſibi inefficaciæ præcedentis ſacrificij, quod neque poteſt applicari denuò ad peccata noua denuò commiſſa, & ideò oportebat pro nouis peccatis noua adhibere ſacrificia cum nouo merito, & ſatisfactione; neque etiam poterant condignè expiare peccata præcedentia, & ideò oportebat denuò nouis oblationibus, nouiſque meritis, & ſatiſfactionibus petere veniam præcedentium delictorum. Hinc ergo optimè arguitur valor ſacrificij à Chriſto oblati, cùm poſt illam vnam oblationem non oporteat ampliùs, nec pro præcedentibus deliciis, neque etiam pro ſubſequentibus nouum ſacrificium adhibere ad merendam veniam, vel ad ſatisfaciendum pro peccatis; ſed ſufficiat applicare oblationem præcedentem; & eius meritum, ac ſatisfactionem, quæ applicatio fieri poteſt, vel per Sacramenta, vel per oblationem incruentam, quę non ſunt noua merita, vel ſatisfactiones Chriſti, ſed meræ applicationes præcedentium meritorum, & ſatisfactionum.

Valor ſacrificij Chriſti arguitur.

16\. *Difficultas ſecunda. S.Thom.* Secunda difficultas eſt, vtrùm Chriſtus participauerit effectum ſui ſacerdotij, & fructum ſui ſacrificij? de quo Sanctus Thomas *ar. 4.* Ratio dubitandi eſt, quia Chriſto profuit oratio ſua, & oblatio corporis ſui: nam inprimis pro ſe orauit, vt conſtat ex Paulo *ad Hebræos 5.* vbi poſtquam dixit, Chriſtum eſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech, ſubdit: *Qui in diebus carnis ſuæ, preces, ſupplicationéſque ad eum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Ex quo contextu S. Thomas *dicto art. 4. ad 1.* colligit, orationem illam pertinuiſſe ad Chriſti ſacerdotium, cùm afferatur ab Apoſtolo ad confirmandum, quod dixerat, Chriſtum eſſe Sacerdotem. Chriſto autem profuiſſe orationem ſuam conſtat ex eiſdem verbis, quibus dicitur, fuiſſe exauditum; & quia Chriſto data fuit clarificatio nominis, quam petiit, & alia multa. Rurſus videtur participaſſe fructum ſui ſacrificij cruenti, hoc enim non fuit aliud, quàm mors: certum eſt autem, propter mortem ſuam accepiſſe gloriam corporis, & exaltationem ſui nominis; iuxta illud Luc. 24. *Oportebat Chriſtum pati, & ita intrare in gloriam ſuam.* Aliunde verò videtur Chriſto non proueniſſe effectum ſui ſacerdotij, ſed nobis, vt colligitur ex Concilio Alexandrino *in 10. anathematiſmo Epiſtolæ Concilij*, quæ eſt 10. apud Cyrillum, & approbata fuit in Concilio Epheſino *tom. 1. c. 14.* vbi habentur hæc verba: *Si quis, Chriſtum etiam pro ſe ipſo oblationem, & non magis pro nobis obtuliſſe dicit, (non enim opus habuit oblatione, qui peccatum non nouit) anathema ſit.* Non ergo participauit effectum ſui ſacerdotij.

Conc. Alex.

Conc. Eph.

17\. *Solutio S. Thomæ* Variæ ſunt ſolutiones. S. Thomas *dicto art. 4. in corpore*, dicit, Chriſtum non participaſſe effectum ſui ſacrificij, quia Sacerdos eſt medius inter Deum, & populum; ille autem indiget medio, qui per ſe ipſum accedere ad Deum non poteſt, quod Chriſto non conuenit, qui per ſeipſum accedere poterat abſque interuentu mediatoris.

Impugnatur Hæc reſponſio difficultatem habet, quia Sacerdos, quoties agit vt Sacerdos, agit vt medius inter Deum & illos, pro quibus intercedit, & ideò Chriſtus non potuit offerre pro ſe ſacrificium, quia non poterat agere vt medius inter Deum & ſe ipſum; ergo nec potuit vt Sacerdos orare pro ſe, quia quando Sacerdos vt Sacerdos orat, operatur etiam vt medius inter Deum & illos, pro quibus orat; & tamen Chriſtus vt Sacerdos orauit pro ſe, vt fatetur idem S. Doctor ad ſecundum; ergo potuit etiam offerre ſacrificium pro ſe ipſo.

18\. *Aliorum reſponſio.* Ideò alij dicunt, mortem, & oblationem cruentam Chriſti profuiſſe quidem ipſi Chriſto, vt probat argumentum; non tamen admittendam eſſe ſimpliciter illam loquutionem, *Chriſtus obtulit pro ſe*; ſicut neque admittitur hæc, *Chriſtus mortuus eſt pro ſe*, licèt morte ſua acquiſierit gloriam ſui corporis, quia *mori pro ſe* ſignificat, quòd mors aſſumpta fuerit ad eum finem: & ideò licèt Chriſtus in multorum ſententia morte ſua meruerit etiam Angelis gratiam, non dicitur mortuus pro Angelis, quia non aſſumpſit mortem ad eum finem, nec reuera moreretur, ſi homines redimendi non fuiſſent, licèt poſita electione mortis, voluerit eam pro Angelis etiam applicare. Sic inſinuat P. Suarez *in commentario illius articuli quarti*, & clariùs ſupra *diſput. 42. ſectione 2.* ante ſecundam concluſionem, & alij recentiores.

Suarez.

19\. *Non ſatisfacit.* Hæc reſponſio non videtur ſatisfacere, quia licèt *mori pro aliquo*, ſignificet cauſam, & motiuum moriendi, atque adeò non dicatur Chriſtus mori pro Angelis, vel pro ſe, quia non exiſtente noſtro peccato, Chriſtus non moreretur; hoc tamen non requiritur ad hoc, vt dicatur offerre mortem pro ſe, vel pro Angelis. Aliud enim eſt mori pro aliquo, aliud offerre mortem ſuam pro aliquo. Sic Chriſtus non eſt mortuus, vt homines naſcerentur, vel vt pluuiam haberemus, vt dixit Auguſtinus *epiſtola 115.* & tamen natiuitas alicuius, vel etiam pluuia petitur de facto propter Chriſti mortem, & Chriſtus offert mortem ſuam, & applicat illam pro illo beneficio nobis conferendo. Sic ergo licèt gloria corporis non eſſet cauſa, propter quam Chriſtus moriebatur; potuit tamen offerri mors illa, & applicari pro gloria corporis obtinenda, atque adeò licèt non ſit mortuus

Auguſt.

mortuus pro ſe, dici tamen poterit, quòd obtulit oblationem, & mortem pro ſe. Sicut Parochus facturus Sacrum, vt populus audiat Miſſam in die feſto, applicat illam pro aliquo defuncto, pro quo non applicaret, nec faceret ſacrum, niſi populi neceſſitas exigeret, & tamen dicitur ſimpliciter, & abſolute offerre ſacrificium pró illo defuncto.

20. *Sententia Vaſquez.* P. Vaſquez *diſp.* 84. *cap.* 2. aliter reſpondet, Chriſtum quidem oraſſe pro ſe de facto, non tamen obtuliſſe pro ſe ſacrificium, neque participaſſe fructum ſui ſacrificij ſecundùm rationem ſacrificij, ſecundùm rationem meriti, & boni operis, atque ideo non participaſſe propriú effectum ſui ſacerdotij; Sacrificium enim vt ſacrificiú ſolum prodeſt iis pro quibus offertur, quod pendet ex intentione offerentis. Chriſto igitur pro fuit ſua mors per modum meriti, ſicut alia bona opera, non tamen vt ſacrificium, quia non habuit intentionem eam pro ſe offerendi, ſed ſolum pro nobis. Porrò, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe, probat, quia ſacrificium vel offertur vt propitiatorium ad placandum Deum offenſum: & hoc modo non potuit certe Chriſtus pro ſe offerre, vt conſtat, cùm non potuerit placare pro ſe Deum, quem offendere nó poterat. Vel offertur ad obtinendum, & impetrandum aliquid à Deo; & tunc etiam implicitè offertur ad placandum Deum offenſum, ne peccata noſtra impediant illud beneficium, quod deſideramus, quare nec hoc modo potuit Chriſtus pro ſe offerre. Vel denique offertur in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis: & quidem licet Deus potuerit præcipere Chriſto, vt hoc modo offerret vitam ſuam in gratiarum actionem, id tamen abſque fundamento diceretur, cùm nemo vnquam neque ex propria deuotione, neque ex Dei præcepto tale ſacrificium obtulerit, quo vitam ſuam in gratiarum actionem profuderit, nec Verbum ad hoc carnem aſſumpſit, vt morte ſua humanitas gratias ageret Deo, ſed potiùs, vt pro nobis ſe offerret. Vnde Concilium Alexandrinum infert vniuerſaliter, Chriſtum non obtuliſſe pro ſe ſacrificium, ex eo quod non habuit peccatum, ſupponens, nempe vt notum, non obtuliſſe illud pro ſe in gratiarum actionem. Et ipſe Chriſtus quoties de hac oblatione loquebatur, non ad aliud eam referebat, niſi ad nos: vt Ioan. 17. *& pro illis ſanctifico animam meam*; hoe eſt, ſacrifico me ipſum,

21. *Vaſquez Difficultates in ſententia Vaſquez. Prima.* Hæc eſt ſententia P. Vaſquis in qua aliqua ſunt difficilia. Primum eſt, quia licèt Chriſtus non aſſumeret mortem ad finem gloriæ ſui corporis, ſed propter redemptionem noſtrá, quo fine ceſſante non fuiſſet paſſus; potuit tamen mortem, quam ad eum finem aſſumebat applicare etiam, & offerre pro gloria ſui corporis vt diximus, vel ad agendas gratias Deo pro beneficiis; non ergo arguitur bene, quod de facto non obtulerit Chriſtus mortem in gratiarum actionem, ex eo quod aſſumpſit carnem paſſibilem ad redemptionem noſtram.

Secunda. Secundò, quòd ſacrificium oblatum ac impetrandum aliquid, eo ipſo debeat eſſe ad placandum Deum, ne peccata impediant illud beneficium ſupponitur quidem à P. Vaſquez, ſed non affertur aliquid ad id probandum: & aliunde videtur eſſe contra ſenſum omnium, qui admittunt quòd in ſtatu innocentiæ potuiſſent eſſe ſacrificia, non ſolùm in gratiarum actionem, ſed etiam ad impetranda noua beneficia, cum tamen tunc illa ſacrificia non offerrentur ad placandum Deum offenſum. Potuit ergo Chriſtus offerre illud ſacrificium ad obtinendam gloriam ſui corporis, abſque eo, quòd offerret ad placandum Deum à ſe offenſum.

Tertiò non video, cur de facto non potuerit Chriſtus referre ſuam mortem in finem gloriæ corporis acquirendæ. Poterat enim orare pro illa gloria obtinenda, vt conſtat; poterat etiam ieiunare, & alia pia opera, & pœnalia facere in eundem finem: omne enim medium aptum poteſt honeſte, & laudabiliter referri ad ſuum finem honeſtum, ſi ergo eiuſmodi opera erant media ad obtinendam gloriam corporis, poterant à Chriſto laudabiliter ad eum finem referri. Cùm igitur oblatio ſacrificij, & mors eſſet medium obtinendi gloriam corporis, vt conſtat, & aduerſarij fatentur, cur non poterat Chriſtus illam mortem referre ad eum finem, ſicut poterat velle ieiunium, & alia opera? Hoc autem ipſum videtur fuiſſe offere ſacrificium ad impetrandam gloriam corporis, aut debet explicari, quid deſit ad hanc propoſitionem verificandam. 22. *Tertia.*

Quartò, quia quidquid ſit de oblatione cruenta crucis, & mortis, quam non eſt credibile in gratiarum actionem fuiſſe iniunctam, quia nunquam Deus alicui impoſuit tale genus Sacrificij in gratiarùm actionem: id tamen non eſſet incredibile de ſacrificio incruento Euchariſtico, quod Chriſtus obtulit in cæna de quo non apparet, cur non fuerit à Chriſto oblatum in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis à Patre. Quod ſi offerre in gratiarum actionem ſufficit, vt dicatur offerre prole, iam erit verum ſimpliciter, & abſolute, quod Chriſtus obtulit oblationem corporis & ſanguinis ſui non ſolum pro nobis, ſed etiam pro ſe ipſo quod tamen Vazques non videtur velle admittere. 23. *Quarta.*

Ego quidem (vt ab hoc vltimo incipiam) exiſtimo inprimis, licet Chriſtus obtuliſſet ſacrificium ſiue incruentum in cœna, ſiue cruentum in cruce in gratiarum actionem pro beneficiis in ſe colatis, non ideo dicendum eſſe, quod obtulerit pro ſe ſimpliciter, & abſolutè, quod à ſimili probari poteſt, quia nos poſſumus de facto offerre ſacrificium in actionem gratiarum pro beneficiis collatis à Deo in Beatiſſimam Virginem Deiparam, vel in aliquem Sanctum? & tamen in rigore & propriè loquendo, nemo dicet, ſe offerre Sacrificium, & celebrare Sacrum pro Beata Virgine, vel pro tali, vel tali Sancto. Si enim apud aliquem ex Patribus antiquis ille loquendi modus reperitur, vel intelligendus eſt in ſenſu latiori, vel certè accipiunt illam præpoſitionem *pro* in alia ſignificatione, quatenus ſignificat idem quod *loco alterius*, quaſi dicant, offerri à nobis hoc Sacrificium pro S. Franciſco, id eſt, loco ipſius, qui ſi poſſet, oblaturus hoc eſſet in gratiarum actionem 24. *Iudicium authoris.*

pro

pro beneficiis acceptis. Si autem particula *pro* accipiatur in ſua communi ſignificatione, qua ſignificat in fauorem, vel tutelam alicuius, non dicimus, propriè offerre pro B. Virgine, vel pro Angelis quatenus offerimus in gratiarum actionem pro beneficiis à Deo illis collatis: hoc enim non eſt tam in bonum referentis gratias, ſeu illius, pro quo gratias agimus, quàm ipſius benefactoris, (vt ita dicam) cui gratiæ aguntur; ergo licèt Chriſtus obtuliſſet ſacrificium in gratiarum actionem pro beneficiis ſibi collatis, non ideo diceretur in rigore obtuliſſe pro ſe ſacrificium.

25. Addo vlteriùs, nec qui offert ſacrificium ad impetrandum à Deo gloriam extrinſecam alicuius beati, dicetur in rigore offerre ſacrificium pro illo. Si aliquis enim, verbi gratia, offerat ſacrum pro obtinenda canonizatione alicuius beati, vel pro augenda deuotione populi versùs illum, non dicetur in rigore celebrare, vel offerre ſacrificium pro illo, imò eum modum loquendi omnes fideles auerſabuntur, vt minùs dignum ſtatu beatitudinis, quia videtur importare imperfectionem, & indigentiam aliquam, qua beati indigeant noſtra ope, & auxilio ad euadendam aliquam miſeriam, vel vitandum aliquod periculum: qui ſenſus verborum illorum non poteſt melius probari, quàm ex communi modo concipiendi fidelium, qui illum modum loquendi nunquam vſurpant, & licèt communiter dicant, Miſſas offerri pro viuis, atque defunctis, vt dicitur etiam in forma, qua Sacerdotes ordinantur; nunquam tamen dicunt, offerri pro ſanctis, & beatis, ſed in eorum commemorationem, & honorẽ. Nam ſicut de Martyribus dicitur, quod iniuriam facit Martyri qui orat pro Martyre, ſic de quolibet ſancto dici poteſt, iniuriam fieri illi ab eo, qui pro ipſo orat.

26. *Difficultas de Chriſto viatore.* Cæterùm difficultas ſpecialis eſt de Chriſto viatore, in quo ſtatu patiebatur procul dubio pœnalitates, & miſerias, atque adeò ex hoc capite non videtur, quod repugnaret illi offerre ſacrificium pro ſe ad obtinendam gloriam corporis, qua liberaretur ab illis miſeriis, & doloribus, quos patiebatur.

Quare probabilior modus explicandi rem hanc, videtur ille, quem ſuprà ex S. Thoma retulimus, quòd ſcilicet Chriſtus non dicatur obtuliſſe pro ſe ſacrificium, quia Sacerdos, vt Sacerdos dicitur Miniſter publicus, ſeu medius inter Deum, apud quem debet intercedere, & populum, pro quo intercedit. Vnde apud Paulum in illa Epiſtola *ad Hebræos cap.* 5. ita definitur. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in iis, quæ ſunt ad Deum, vt offerat dona, & ſacrificia pro peccatis.* Et in illa Epiſtola ſuprà citata Concilij Alexandrini ad Neſtorium approbata in Concilio Epheſino, & Calchedonenſi ponderatur in illo capitulo 10. Chriſtum à Paulo *ad Hebræos* 3. appellatum fuiſſe Apoſtolũ, & Pontificem confeſſionis noſtræ, eo quòd obtulerit, & ſacrificauerit pro nobis: vbi pro eodem vſurpatur *Apoſtolus*, & *Pontifex*; certum eſt autem, Apoſtolum idem eſſe, ac *Miſſum*, ſeu *Legatum*, vel *Nuncium*. Nuncius autem, ſeu legatus ſemper eſt pro alio, qui non ita commodè, & facilè poteſt per ſe accedere, Chriſtus ergo qui per ſe poterat meliùs, & facilius accedere ad Deũ, quàm per quemlibet nuncium, non indigebat Sacerdote, qui pro ipſo loqueretur, & operaretur. Quando ergo offerebat, vt Sacerdos, quidem pro aliis interuentu Sacerdotis indigebant, non verò agebat vt Sacerdos pro ſe, quia hoc indicaret imperfectionem in ipſo, qui indigeret interuentu alicuius mediatoris.

Nec obſtat, quòd alij Sacerdotes offerant, vt Sacerdotes ſunt, non ſolum pro aliis, ſed etiam pro ſeipſis: hoc, inquam, non obſtat, quia in illis etiam poſſumus conſiderare duplicem perſonam; alteram priuatam, ſecundùm quam quia peccator eſt, & miſeriis obnoxius, ac infirmitate circumdatus, indiget patrocinio, & interuentu ſuperiori: alteram verò publicam, quatenus auctoritate publica fungitur officio legati, & Sacerdotis, qua auctoritate vtens, interuenit etiam pro ſeipſo, qui vt priuatus eſt indiget tali interceſſione: ſic enim ſummus Pontifex vt homo priuatus indiget indulgentiis, & gratiis, quas ipſemet, vt Pontifex, & homo publicus ſibi concedit. In Chriſto autem non poſſumus diſtinguere illam duplicem perſonam; quia quomodocumque conſideretur, nunquam poteſt præſcindere ab auctoritate illa, qua præſtat dignitatem, & valorem, ſuis ſacrificiis: non enim habet auctoritatem illam ſuperadditã per gratiam nouam, & fauorem, ſed manantem ab intrinſeco, & ideo non poteſt conſiderari vt indigens ſeipſo, ſecundùm ſuperiorem auctoritatem, vt intercedat pro ſe, & offerat tanquam nuncius, & legatus; nunquam ergo potuit conſiderari vt Sacerdos reſpectu ſui ipſius. 27.

Solùm obſtare videtur huic reſponſioni id, quod ſuprà obiiciebamus ex Paulo *ad Hebræos* 5. qui orationem, qua Chriſtus orauit pro ſe, videtur apponere in exemplum exercitij ſui ſacerdotij; atque ideò videtur ſupponere ipſum vt Sacerdotem oraſſe pro ſeipſo: ratio autem à nobis adducta videtur æquè procedere de oblatione ſacrificij, & oratione ſacerdotali; in vtraque enim Sacerdos agit vt nuncius pro aliis, vel in neutra. 28. *Alia difficultas.*

Hæc difficultas (vt verum fateor) facit mihi valde probabilem expoſitionem, quam ex Chryſoſtomo ſequitur noſter Benedictus Iuſtinianus in illa verba Pauli *ad Hebræos* 5. nolens ea intelligi de oratione, qua Chriſtus in horto pro ſe orauit, ſed de ea, qua in cruce, hoc eſt, in ipſa ſacrificij oblatione orauit pro hominibus, dum pro illis ſacrificium cruentum offerret. Nam propoſito ſacerdotio Chriſti minus aptè probaret illud Paulus ex oratione nuda quæ non eſt actus proprius Sacerdotis; ſed potiùs loqui videtur de oblatione facta cum clamore valido, & lachrymis pro nobis effuſis. Quid autem ſignificet Paulus, dum ingerit orationem factam ad Deum, qui Chriſtum poterat ſaluum facere; *Qui in diebus* (inquit) *carnis ſuæ preces, ſupplicationéſque ad Deum, qui poſſit illum ſaluum facere à morte, cum clamore valido, & lachrymis offerens exauditus eſt pro ſua reuerentia.* Senſus videtur hic eſſe: Chriſtum in tempore mortalitatis ſuæ obtuliſſe cum *Chryſoſt. Iuſtin.*

precibus validis, non quidem petendo pro ſe, licèt Deus facilè illum poteſtat à morte liberare, & ab ipſo exoratus proculdubio liberaſſet; ſed pro nobis quorum pericula multo magis eum ſollicitabanr, quám propria, & ideò multiplicauit preces, & pro ſua reuerentia exauditus obtinuit nobis peccatorum veniam; quare ſubdit effectum, pro quo exauditus eſt: *& conſummatus factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ, appellatus à Deo Pontifex iuxta ordinem Melchiſedech.* Hunc ſenſum, vt dixi, agnouit Chryſoſtomus in illis verbis, dum totum illum clamorem, & lachrymas dicit, ex noſtræ ſalutis deſiderio promanaſſe. *Vides* (inquit) *quoniam nihil aliud facit, niſi quòd curam de nobis illum habere aſſerit, & excellentiam charitatis eius oſtendit?* Si ergo ex excellenti erga nos charitate orabat, non pro ſe orabat, nec pro morte ſuperanda, ſed potiùs pro nobis, & pro venia obtinenda noſtrorum delictorum; in quo propriè exercebat Sacerdotis munus hoſtiam offerendo pro populi peccaris, quod proprium Pontificis munus eſſe præmiſerat Paulus, & in cuius exemplum ſubiecit Chriſtum clamorem, & lachrymas offerentem, videlicet pro peccatis populi, vt ſe Pontificem eſſe oſtenderet. Ex ſumma ergo ſanctitate, & impeccabilirare Chriſti bene infertur in Concilio Alexandrino *vbi ſupra*, ipſum non potuiſſe pro ſe offerre ſacrificium, quia hoc argueret imperfectionem in ipſo, quòd ſcilicet propter infirmitatem peccati ſaltem poſſibilem indigeret aliquo mediatore, per quem accederet ad placandum, vel conciliandum Deum, quod per ſe ipſum facere non poſſet. Non itaque nego, Chriſtum pro ſe ſæpè oraſſe, id enim certiſſimum eſt, cùm in horto, & in cruce pro ſe orauerit, & alibi ſæpè; ſed negamus, quòd, in rigore loquendo, exercuerit officium Sacerdotis orando pro ſe; hoc enim formaliter eſt orare ex auctoritate publica pro aliquo, qui per ſe ipſum non poteſt cum tanta auctoritate ad Deum accedere, vt conſtat ex ſupradictis.

SECTIO III.

Quomodo Chriſtus ſit Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſedech.

29. *Difficultas prima.* PRima difficultas eſt, an, & quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum, prout appellatur in *Pſalm.* 109. in illis verbis, *Tu es Sacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech.*

Explicatur æternitas Sacerdotij domini. Variis modis explicari ſolet hæc æternitas Sacerdotij. Primò, vt ſit æternum, quoad effectum, quia gratia, & gloria quam ſuo ſacrificio obtinuit, manent in æternum. Hic modus declarat quidem aliquam perpetuitatem in ſenſu minùs proprio, non tamen in ſenſu proprio, nec perpetuitatem propriam Sacerdotij Chriſti. nam Sacerdotes etiam leuitici, & alij in lege naturæ potuerunt obtinere, & fortaſſe de facto obtinuerunt ſaltem de congruo ſuis ſacrificiis ſibi, vel aliis aliqua beneficia ſpiritualia, quæ maneant in æternum, & tamen eorũ Sacerdotium non dicitur æternum; neque enim dicitur aliquis manere Rex, aut Imperator, quamdiu perſeuerant effectus ab illius poteſtate poſiti, quando regnabat, vel imperabat, ſed tunc dicitur manere Rex, quando poteſt exercere munera Regis.

Secundò alij explicant perpetuitatem hanc 30.
ex eo, quòd Chriſtus etiam nunc, & vſque ad mundi finem exercet officium Sacerdotis, offerens per Miniſtros ſuos ſacrificium Euchariſtiæ, in quo Chriſtus ſolus eſt principalis offerens, alij verò ſunt miniſtri offerentes nomine Chriſti; ad quam perpetuitatem videtur alludere Concilium Tridentinum, *ſeſſione* 22. *cap.* 1. dum *Conc. Trid.*
dicit, *Chriſtus ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedech ſe in æternum conſtitutum declarans, corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini Deo Patri obtulit; ac ſub earundem rerum ſymbolis, Apoſtolis, quos tunc noui Teſtamenti Sacerdotes conſtituebat, vt ſumerent, tradidit; & eiſdem, eorùmque in Sacerdotio ſucceſſoribus, vt offerrent, præcepit per hæc verba: Hoc facite in meam commemorationem.* Vbi perpetuitatem Sacerdotij Chriſti probare videtur Concilium, ex eo, quòd Sacrificium iſtud inſtituit in ſui commemorationem in perpetuum offerendum. Porrò æternitas in ſacris litteris ſæpè intelligitur de duratione perpetua vſque ad finem mundi; ſicut temporalia è contra dicuntur, ea, quæ ante finem temporum finem habent. *Æternitas in Sacris litteris quid*

P. Vaſquez in præſenti *diſp.* 85. *c.* 1. *&* 2. 31.
hunc modum dicendi latè impugnat, & probat *Vaſquez.*
Sacerdotium Chriſti appellari æternum æternitate ſumpta in ſenſu proprio, abſque vllo prorſus fine, & non pro duratione vſque ad finem mundi; quod ex Patribus, quorum verba refert, conuincere conatur. Quomodo autem hæc æternitas competat Sacerdotio Chriſti, explicat ipſe ex perpetuitate vnionis hypoſtaticæ, cùm enim Chriſtus non ſit Sacerdos per conſecrationem, aut qualitatem accidentalem, ſed per vnionem ſubſtantialem humanitatis cum Verbo diuino, qua vnione vnctus dicitur, & Chriſtus; vnctus, inquam, non ſolùm in Regem, ſed etiam in Sacerdotem; hinc eſt, Sacerdotium tàmdiu duraturum, quàmdiu manebit vnctio, quæ nullum finem habebit, vt conſtat.

Contra hunc dicendi modum adhuc ad ho- 32.
minem argui poteſt, quia ipſe Vaſquez ibi, *n.* 10. *Impugnatur Vaſquez.*
fatetur, Sacerdotium Euangelicum non manere, niſi quandiu eſſe poteſt eius miniſterium, quia ſolùm quadam accidentaria participatione competit. Ex hoc autem arguere poſſumus, quia in Sacerdote Euangelico manet character, & manebit in æternum etiam poſt diem iudicij, vt ſuppono; ergo ſi poteſt manere character Sacerdotalis, abſque eo, quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non poſſit iam eſſe miniſterium illius Sacerdotij; poterit etiam manere vnctio ſubſtantialis proueniens ab vnione hypoſtatica, abſque eo quòd denominet Sacerdotem, eo quòd non poſſit iam eſſe miniſterium illius Sacerdotij. Quòd enim ſit vnctio ſubſtantialis, vel qualitas accidentalis, parum videtur referre. Vtraque enim ſufficit ad denominandum Sacerdotem. quare ſi qualitas accidentalis non dat hanc denominationem niſi pro eo tempore, quo poteſt

teſt eſſe miniſterium, idem dici poterit de vnctione ſubſtantiali; denominare ſcilicet Sacerdotem pro eo ſolùm tempore, quo poteſt exerceri Sacerdotium, poſtea verò manebit quidem vnctio, non tamen dicetur actu Sacerdos, ſed fuiſſe Sacerdos, ſicut manente charactere non dicitur per ſe Sacerdos actu de præſenti, ſed de præterito, ex eo quòd nunc non poſſit iam amplius exercere miniſterium Sacerdotij.

33. *Iudiciũ auctoris.* Ego inprimis exiſtimo, neque ex verbis Pſalmi ſuprà adductis, *tu es Sacerdos in æternum*; neque ex verbis Pauli in Epiſtola ad Hebræos, neque ex Patribus ſufficienter colligi, Chriſtum dicendum eſſe Sacerdotem etiam poſt diem iudicij: nam in Scriptura verba illa *in æternum*, ſæpe intelliguntur, vt ſuprà dictũ eſt, de duratione perpetua vſque ad finem mundi, atque ideo in eo ſenſu explicant verba illa communiter Interpretes; Vide Cornelium in eum locum Pauli; Lorinum in illud Pſalmi 109. *Tu es Sacerdos in æternum*, & alios recentiores, imò de duratione perpetua ſecundùm præſentem rerum ſtatum id ſolet intelligi, vt conſtat ex 28. Exodi: *legitimum ſempiternum erit Aaron, & ſemini eius poſt eum.* & c. 31. de obſeruantia Sabbati, dicitur. *Pactum eſt ſempiternum inter me, & filios Iſrael, ſignúmque perpetuum.* Quæ phraſis paſſim reperitur in Exodo leuitico, & libro Numer. Loquendo de præceptis, & pactis durationis ſemper in ſtatu illius legis. Adde quòd ex ipſis verbis Pauli poſſet aliquis arguere, ſermonem eſſe de hoc ſolo genere perpetuitatis; ſic enim ait c. 7. *Plures facti ſunt Sacerdotes ſecundum legem, idcirco quòd morte prohiberentur permanere: hic autem eo quòd maneat in æternum, ſempiternum habet ſacerdotium. Vnde & ſaluare in perpetuum poteſt accedentes per ſemetipſum ad Deum ſemper viuens ad interpellandum pro nobis.* Vbi ex ſacerdotio ſempiterno infert perpetuum officiũ interpellandi pro accedentibus, ſcilicet per fidem, (ſic enim legendum eſt, *accedentes* non *accedens*, vt ex Bibliis minùs correctis legit P. Vaſquez certum eſt autem, quod illud officium non durabit poſt diem iudicij; ergo perpetuitas illa non debet intelligi de æternitate abſque omni prorſus fine. Denique Patres, quorum verba affert

34. Vaſquez *illo capite primo*, eodem modo poſſent intelligi, dum ex immortalitate Chriſti colligũt perpetuitatem eius ſacerdotij; ſequitur enim bene ex eo quòd Chriſtus ſit immortalis, quòd nõ indigeat ſucceſſore in ſacerdotio, atque adeo eius ſacerdotium ſit perpetuum, hoc eſt, abſque ſucceſſore, & durans quãdiu ſacerdotium futurum ſit, vnde ſi poſt diem iudicij non ſit futurum vllum ſacerdotium, eo quòd in illo ſtatu ceſſare debeant omnia ſacerdotalia miniſteria, non ſequitur ex immortalitate Chriſti, duratio eius ſacerdotij poſt diem iudicij. Patres verò, quos adducit, *c.* 2. ſi quid probant, ſolùm probant per vnionem hypoſtaticam, Chriſtum habere vnctionem ſacerdotalem; cum hoc tamen poſſet ſtare, quòd non eſſet Sacerdos poſt diem iudicij. ſicut enim perſeuerante charactere nos non erimus Sacerdotes tunc vt fatetur ipſe Vaſquez) ſic perſeuerante vnctione ſacerdotali in Chriſto poſſet non perſeuerare denominatio Sacerdotis, vt ſuprà diximus. Huic autem explicationi non parum fauet Tridentinum *cap.* 1. dicens, Chriſtum declaraſſe ſe conſtitutum Sacerdotem in æternum ſecundùm ordinem Melchiſidech; dum ſacrificium Euchariſticum in Eccleſia per Sacerdotum miniſterium offerendum inſtituit; cùm enim oblatio huius ſacrificij non ſit duratura poſt diem iudicij, non videtur ex hoc ſacrificio probari æternitas ſacerdotij poſt diem iudicij, ſed talis æternitas, qualis erat in ipſo ſacrificio offerendo, ſcilicet vſque ad diem iudicij. *Conc. Trid.*

35. *Aduertendũ.* Aduerto obiter circa illa verba Pauli ſuprà, adducta non colligi præcisè perpetuitatem Sacerdotij Chriſti ex eius immortalitate, nec defectibilitatem ſacerdotij leuitici ex morte eorum Sacerdotum. Sed iuxta ſubiectam materiam. Nam licèt Sacerdos leuiticus poſt mortem reſurgeret glorioſus in cælo, non eſſet ampliùs Sacerdos, quia nimirum poteſtas ſacerdotalis dabatur illis ſolùm in ordine ad tempus huius vitæ mortalis; ſicut nec Papa ſi poſt mortem reſurget glorioſus in cœlo, eſſet adhuc Papa. nam poteſtas Pontificalis datur illi ſolùm in ordine ad hanc vitam mortalem: vnde verum eſt, quod illi Sacerdotes indigebant ſucceſſore eo quòd morte prohiberentur permanere, quia nimirum morte adueniente expirabat eorum poteſtas quæ data fuerat ſolùm ad tempus huius vitæ. At verò Chriſtus manens in æternum non indiget ſucceſſore, quia eius poteſtas ſacerdotalis fundatur in vnione hypoſtatica, atque adeò quandiù eſt Chriſtus, manet talis poteſtas, abſque termino, dum tamen duret tempus capax exercitij ſacerdotalis: poſt diem verò iudicij, ſi non eſt futurum tale exercitium, non indigebit ſucceſſore, qui iam eſſet inutilis, & otioſus: bene ergo arguit Paulus eiuſmodi perpetuitatem, hoc eſt non indigentiam ſucceſſoris, ex Chriſti immortalitate, quod genus perpetuitatis explicuit optimè textus Græcus, vbi pro *ſempiterno* ſacerdotio ponitur. ἀπαράβατον quod ſignificat idem quod incõmunicabile, vel carens ſucceſſione; quod ſolú pertinebat ad intentum Pauli probantis excellentiam ſacerdotij Chriſti ſupra Leuiticum ex hoc capite, quod illi Sacerdotes propter poteſtatis limitationem indigerent ſucceſſore; Chriſtus autem ſucceſſorem non habeat, nec illo indigeat: quia ipſe poſt mortem adhuc poteſt applicare de nouo ſacrificium cruentum à ſe antea oblatum, & offerre per Sacerdotes ſacrificium incruentum, quo applicetur fructus cruenti; cùm tamen Sacerdotes antiqui non poſſent poſt mortem, etiamſi glorioſi reſurgerent, applicare ſacrificia anteà à ſe oblata, nec ad hunc finem alia ſacrificia applicatoria offerre.

36. Addo tamen vlteriùs, poſſe dici de facto, ſacerdotium Chriſti manſurum in æternum, etiam poſt diem iudicij: quia adhuc manebit poteſtas in ordine ad aliquos actus ſacerdotales nimirum ad orãdum, (eo ſcilicet modo orationis, quo ſuprà diximus *diſp.* 27. *ſect.* 4. poſſe orare Chriſtum in cœlo) vel ad applicandum de nouo fructum ſacrificij, cruenti à ſe antea oblati. Fateor itaque, ad denominationem Sacerdotis

requiri poteſtatem permanere ad hoc ad actionem ſacerdotalem nunc, vel poſtea exercendam: vnde Sacerdotes leuitici, vel etiam euangelici poſt mortem, licèt retineant characterem, non dicentur eſſe adhuc Sacerdotes, vel Epiſcopi, aut ſummi Pontifices, ſed fuiſſe; quia nũ habent ampliùs poteſtatem ad exercendas actiones ſacerdotales, Epiſcopales, & Pontificales Sic etiam Chriſtus, ſi poſt diem iudicij non poſſet exercere vllam actionẽ ſacerdotalem, nõ denominaretur ampliùs ſacerdos: neque obſtat quod Vaſquez videtur obiicere n. 9. dicens, Sacerdotem etiam dici, dum dormit, licèt tunc non offerat: hoc enim verum eſt, quia adhuc habet poteſtatem offerendi poſtea: ſicut licèt non daretur nobis poteſtas, niſi ad offerendum ſemel in anno, adhuc poſt oblatũ hoc anno ſacrificium maneret denominatio Sacerdotis, quia maneret poteſtas habitualis in ordine ad annos ſequentes: ſecus tamẽ eſſet, ſi daretur poteſtas ſolùm ad hoc anno offerendũ, tũc enim tranſacto hoc anno, non diceremur amplius actu Sacerdotes, ſed ſolùm fuiſſe; maneremus quippe perinde, ac ſi nunc Deus auferret ab aliquo omnino poteſtatem ſacerdotalem, qui certè iam non diceretur Sacerdos; ſicut ſi ſacerdotium eſſet aliquid ab hominibus reuocabile, & de facto reuocaretur, non diceretur ille ampliùs Sacerdos, eo quòd licèt habuiſſet poteſtatem, non haberet ampliùs eam ad actionem futuram. Similiter ergo ſi Chriſtus maneret abſque vlla prorſus poteſtate ad actionem ſacerdotalem exercendam, non diceretur ampliùs eſſe Sacerdos, ſed ſolum fuiſſe.

37. De facto tamen poſſumus dicere, etiam poſt diem iudicij Chriſtum futurum Sacerdotem, quia licèt tunc non ſit amplius oblaturus ſacrificium, neque per ſe, neque per alios miniſtros; poterit tamen exercere actiones ſacerdotales, & quæ oriantur à poteſtate ſacerdotali: poterit enim adhuc Chriſtus orare tanquam miniſter publicus; orare (inquam) eo genere orationis ſuprà explicato; poterit applicare de nouo ſacrificium antea à ſe oblatum pro aliquo beneficio nobis impertiendo. Nam ſicut B. Virgo poterit tunc petere à Deo aliquid pro ſe, vel pro aliquo beato in ordine ad eius gloriam accidentalem, v. g. reuelationem nouam, & manifeſtationẽ alicuius miniſterij, vel peculiarem aliquem honorem, & ad eum finem poterit oſtendere vbera, quibus filium lactauit; ſic Chriſtus ipſe poterit idem petere, & ad eum finem oſtendere vulnera ſua, & applicare oblationem in cruce factam corporis ſui, quæ applicatio oriatur ex poteſtate ſacerdotali adhuc perſeuerante: poterit ergo denominari adhuc Sacerdos in ordine ad actiones ſacerdotales adhuc poſſibiles.

38. *Euaſio.* Dices, Sacerdos non eſt, niſi poſſit offerre ſacrificium, quæ eſt propria actio Sacerdotis; ſi ergo Chriſtus poſt diem iudicij, non poteſt ampliùs offerre ſacrificium nec per ſe, nec per miniſtros, non poterit ampliùs denominari Sacerdos ſimpliciter. & abſolute, licèt poſſit exercere illas alias actiones.

Remouetur. Reſpondeo, non dici Sacerdotem, niſi cui data eſt poteſtas offerendi ſacrificium; ea tamen poteſtate ſemel habita, durat denominatio Sacerdotis, quandiu poteſt, vel offerre ſacrificium de nouo, vel ſaltem conſumare, vel applicare ſacrificium inceptum, vel oblatum. Nam ſi (vt ſuprà fingebamus) fieret aliquis Sacerdos ad vnicum ſacrificium ſemel celebrandum, ille quidem appellaretur, Sacerdos, quandiu circa illud ſacrificium aliquid poterat operari. nam quidquid operaretur circa illud, operaretur non quidem vt laicus, ſed vt Sacerdos. Cùm ergo Chriſtus etiam poſt diem iudicij poſſit adhuc ex poteſtate antea accepta, & ſibi debita applicare iterum, & iterum ſacrificium à ſe oblatum, quæ applicatio eſt actio ſacerdotalis, & quaſi completiua ſacrificij ſaltem quo ad applicationem, conſequens videtur, quòd poſſit adhuc appellari Sacerdos, eo quod poteſtas ſacerdotalis nondum expirauerit, atque adeò, vt viua, & permanens poſſit adhuc tribuere ſuam denominationem.

39. *Alia euaſio Conc. Trid.* Dices iterum, Tridentinum *illo cap. primo ſeſſionis* 22. affirmat Chriſtum declaraſſe ſe Sacerdotem æternum, dum inſtituit ſacrificium Eucbariſticum; ergo ſupponit, quòd non eſſet ampliùs ſacerdos, ſi poſt ſacrificium crucis non haberet aliud ſacrificium, quod per ſe, vel per ſuos miniſtros offerret.

Excluditur. Reſpondeo, nequaquam id ſequi, neque eam conſequentiã à Tridentino ſupponi, ſed ſolùm aliam, nempè, quòd ſi Chriſtus adhuc ſacrificium offert, & ſemper offert, ſemper manet Sacerdos, nam Sacerdos ſolus offert ſacrificium, atque adeo ex inſtitutione noui ſacrificij quod ſemper offerret, declarauit, ſe ſemper manere Sacerdotem non tamen ſequeretur è contra illum iam non eſſe Sacerdotem ſi ſacrificium nouum non offerret, neque hoc aſſeruit Tridentinum; potuit enim appellari adhuc Sacerdos propter poteſtatem ſacerdotalem ſemel habitam, & adhuc permanentem in ordine ad aliquas actiones ſacerdotales pertinentes ad idem ſacrificium, vt dictum eſt.

40. *Difficultas ſecunda.* Secunda difficultas eſt, quare Chriſtus in eiſdem verbis *Pſalmi* 109. dicatur Sacerdos ſecundùm ordinem Melchiſidech: de quo puncto agit S. Thomas *artic.* 6. & interpretes communiter. Sed quia res hæc facilis eſt, & pertinet magis ad Scripturæ ſacræ interpretes.

Breuiter dicendum eſt Melchiſedech fuiſſe in ſuo ſacerdotio figuram ſacerdotij Chriſti in multis circumſtantiis, quarum plures enumerat, & ponderat Paulus Apoſtolus *ad Heb. cap.* 7. ſcilicet in nomine, quia *Melchiſedech* idem eſt, quod *Rex iuſtitia*. Secundò in officio, quia fuit Rex ſalem, id eſt pacis. Tertiò, quia in Scriptura eſt ſine patre, & matre, hoc eſt, non fit mentio eius patris, vel matris: Chriſtus autem, vt Deus, caruit Matre, vt homo verò caruit Patre. Quartò, quia in eadem Scriptura inducitur eius ſacerdotium ſine initio, aut fine, quatenus neutrum narratur. Quintò, quia fuit ſimul Rex, & Sacerdos ſummus; Sacerdos (inquam) non ſolùm Gentilium, ſed etiam Iudæorum, cùm obtulerit ſacrificium etiam pro Abrahamo, ſicut Chriſtus fuit vtrorumque Sacerdos. Sextò, quia in ſacerdotio non narratur, habuiſſe ſucceſſorem vllum *Melchiſed. idem quod Rex iuſtit.*

ſicut

ſicut nec Chriſtus vllum habuit propriè loquendo, ſed miniſtros, per quos ipſe Chriſtus ſemper offert, Septimò, quia excellentior fuit Aarone, cum Abrahamum, in cuius lumbis continebatur leui, & Aaron, benedixerit, ateóque vt ſuperior decimas acceperit. His denique additur, quòd obtulit panem, & vinum, ſicut Chriſtus. corpus, & ſanguinem ſuum ſub ſpeciebus panis, & vini, quam ſimilitudinem agnouit Eccleſia, dum in antiphona feſti corporis Chriſti: *Sacerdos in æternum, Chriſtus Dominus ſecundum ordinem Melchiſedech panem, & vinum obtulit.* Et Tridentinum *dicto capite primo* dicit, in eo facto oblationis Euchariſticæ, Chriſtum ſe declaraſſe Sacerdotem ſecundùm ordinem Melchiſedech. Quam tamen ſimilitudinem in Sacrificio panis, & vini Paulus *in dicto loco* noluit attingere, tum quia erat extra ſcopum Apoſtoli, qui ſolùm volebat oſtendere excellentiam Sacerdorij Melchiſedech ſupra ſacerdotium Aaronicum, ad quam excellentiam parum conducebat obtuliſſe panem, & vinum: tum etiam quia Hebræis adhuc rudioribus noluit ingerere myſterium illud Euchariſtiæ abſconditum, quod non niſi prouectis ſolebat proponi; quod videtur inſinuare *cap. 5. verſ.* 11. in illis verbis: *de quo*, videlicet Melchiſedech, *grandis nobis ſermo, & ininterpretabilis ad dicendum. quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum.* De his tamen, quia magis ad controuerſiſtas, & ad Scripturæ interpretes ſpectant, videri poſſunt Bellarminus *tom. 2. lib. 1. de Miſſa c. 6.* & Cornelius *in illud capitulum 7. Epiſtolæ ad Hebræos.*

Bellarm. Cornelius.

41. Illatio. Ex dictis infertur Chriſtum non ſolùm fuiſſe Sacerdotem, ſed Epiſcopum, & Summum Pontificem in gradu excellentiſſimo, & eminentiſſimo, cùm habeat in ſe perfectiones vtriuſque dignitatis in gradu excellentiori, ſcilicet abſque limitatione, ſed tanquam fons, & caput, à quo in alios Pontifices, & Epiſcopos poteſtas deriuatur, tanquam in miniſtros cum limitatione debita. Vnde etiam ſequitur, Chriſtum habere ſpirituale regnum ſuper omnes, poteſtatem ferendi leges in Eccleſia, quam benè probat, & explicat Suarez *diſput. 47. per totam.*

SECTIO IV.

De officio mediatoris.

42. SAnctus Thomas *quæſt.* 20. agit vltimo loco de officio mediatoris, quod Chriſto competit, iuxta illud Pauli 1. ad Timoth 2. *Vnus eſt mediator Dei, & hominum, homo, Ieſus Chriſtus.* Quia tamen eadem ferè doctrina eſt de ſacerdotio, & de officio mediatoris, ideo in hoc loco breuiter explicabitur. Suppono autem Chriſtum aliquando appellari mediatorem, eo quòd ſit aliquid medium inter Deum & homines, quatenus vtramque, naturá diuinam & humanam ſubſtantialiter coniunctas habet in eodem ſuppoſito: nihil enim magis eſt medium, quàm quod participat rationem vtriuſque extremi. Sic videntur loqui Baſilius, Niſſenus, Epiphanius, Cyrillus, Tertullianus, Hilarius, Fulgentius, quos affert Vaſquez in præſenti *diſput.* 83. *cap.* 1. qui tamen benè aduertit, in eo ſenſu Chriſtum magis debere dici medium, quàm mediatorem: nam mediator eſt potius nomen officij, quàm naturæ, & licèt neceſſaria fuerit coniunctio vtriuſque naturæ in perſona Chriſti ad hoc, vt hoc officium efficaciter, & cum ſufficienti virtute, & actiuitate potuerit exercere, quia ſola humana natura non potuiſſet condignè reconciliare Deo peccatores; non tamen dicetur mediator, quia participat aliquod vtriuſque extremi, ſed quia exercet officium mediatoris circa Deum, & homines.

Mediator. de Chriſto. Baſilius Niſſenus. Epiphan. Cyrillus. Tertullian. Fulgent. *Mediator quid.*

Hoc autem officium quadrupliciter exercetur. Primò per modum iudicis arbitri ad componenda diſſidia, & decidendas controuerſias vtriuſque partis: & hoc habuit Chriſtus, ideóque appellatus eſt arbiter ab Ambroſio in illud 1. ad Timoth. 2. *Vnus mediator.* Sed non omnino propriè, & in rigore, vt conſtat, cùm non fuerit Iudex Dei. Secundò mediator dici ſolet, qui eſt proxeneta deferens pacta, & conuentiones ex vna in alteram partem, & hoc etiam habuit Chriſtus deferens voluntatem, & mandata Dei ad nos, & preces, ac deſideria noſtra ad Deum. Tertiò dicitur, mediator, qui intercedit pro vno apud alterum; & hoc fecit Chriſtus cum auctoritate, & efficacia propter infinitum valorem ſuarum precum prouenientem ex vnione hypoſtatica. Quartò denique mediator dicitur, qui non ſolùm precatur, ſed ſoluit, & ſatisfacit apud vnum pro altero. & hoc fuit potiſſimum Chriſti munus, qui condignè ſatisfecit pro nobis apud Deum, & hoc pacto potuit nos Deo reconciliare. 43. *Mediatorem quadrupliciter dici.* Ambroſ. *Chriſtus arbiter dictus ab Ambroſio.*

His ſuppoſitis, duo quærit S. Thomas *in illa quæſtione* 26. Primum eſt, Vtrùm hoc officium mediatoris Dei, & hominum ſit proprium Chriſti? Ex dictis autem conſtat, ſi mediator ſumatur pro interceſſore, vel ſatisfactore, prout ſumitur ab Apoſtolo in prædictis verbis, Chriſto ſoli competere, hoc minus perfectè, & condignè: nam licèt alij potuerint intercedere, & ſatisfacere de congruo pro aliis, non tamen de condigno, & cum ſufficienti virtute ad ponendum effectum. 44. *Aſſirmantur quæſtiones. Auguſtini, & ſolutione* *Quæſtio prima.*

Secundò quærit S. Thomas, Vtrùm hæc denominatio mediatoris competat Chriſto in quantum homo eſt? de quo puncto dicendum eſt idem, quod ſupra diximus de nomine Sacerdotis; ſcilicet, primò poſſe propriiſſimè dici, *Chriſtus, vt eſt homo Deus, eſt mediator*; quia vt ſic includit, & explicat ſubiectum, quod denominatur mediare, & potentiam, ſeu virtutem, qua conſtituitur in ratione mediatoris, quæ eſt natura diuina, à qua prouenit dignitas, & valor mediationis. Secundò, non poſſe dici, *Chriſtus, in quantum Deus eſt mediator*, quia Deus non intercedit, nec ſatisfacit pro nobis. Tertiò denique poſſe dici, *Chriſtus in quantum homo eſt mediator*; & hoc tum in ſenſu ſpecificatiuo, deſignando ſcilicet per reduplicationem ſubiectum, cui peculiariter conuenit prædicatum mediatoris: tum etiam in ſenſu reduplicatiuo, denotando principium, & radicem mediationis, quæ eſt natura humana, 45. *Quæſtio ſecunda.*

quæ ſola denominatur formaliter intercedere, & ſatisfacere. Vide quæ ibi ſunt dicta de ſacerdotio, eadem enim dicenda ſunt de officio mediatoris propter eaſdem rationes.

46. *Quæſtio tertia.* Tertiò quæri poteſt, ſicut de ſacerdotio, an hæc denominatio mediatoris proueniat Chriſto per ſolam vnionem hypoſtaticam, an verò requiratur vltra vnionem aliquid ſuperadditum ad complendam hanc denominationem? Reſpondetur breuiter ex dictis. Si loquamur de officio mediatoris radicaliter, & fundamentaliter, dari quidem in Chriſto antecedenter ad omne aliud ſuperadditum. nam per vnionem ſolam intelligitur talis, cuius preces, & ſatisfactio condignè ſint, & ſuperabundantes, atque adeò exigant acceptari, & habere effectum, pro quocumque offerantur. Cæterùm, quia Deus poſſet adhuc illas preces, & ſatisfactiones non acceptare, atque adeò tunc non eſſet Chriſtus mediator Dei, & hominum, ideo ad complendam denominationem formalem, & proximam mediatoris videtur requiri voluntas Dei conſtituendi Chriſtum mediatorem, vel acceptandi eius intereeſſionem, & ſatisfactiones pro hominibus; per hanc enim voluntatem intelligitur Chriſtus ex officio mediator completè Dei, & hominum, prout de facto fuit. Hæc tamen facilia ſunt, & merè de nomine.

DISPVTATIO XXX.

De regno, & dominio temporali Chriſti.

SECTIO I. *an, & quale regnum habuerit Chriſtus vt homo?*

SECTIO II. *de dominio Chriſti circa res ſingulas vniuerſi.*

Diximus de ſummo Sacerdotio, & Pontificatu Chriſti, & in eo fuiſſe præfiguratum per Melchiſedech, qui fuit Rex, & Sacerdos: qua occaſione meritò diſputant in præſenti Theologi, an & quomodo Chriſtus fuerit Rex, & Dominus, non ſolùm regno, & dominio ſpirituali, ſed etiam directè circa temporalia.

SECTIO I.

An, & quale regnum habuerit Chriſtus vt homo.

1. *Suppoſitio prima.* Supponimus primò pro certo, Chriſtum habuiſſe ſaltem indirectè ius, & dominium regnorum, & rerum omnium temporalium, quatenus in ordine ad regimen ſpirituale animarum opus erat circa temporalia aliquid diſponere, præcipere, vel mutare. Sed quæſtio præſens eſt, an habuerit etiam imperium, & dominium directum circa temporalia.

Suppoſitio ſecunda. Supponimus ſecundò, Chriſtum non fuiſſe de iure ſubditum Regibus, & Principibus temporalibus, contra Marſilium Patauinum, & Ioannem de Ianduno, qui dixerunt, illum fuiſſe ſubditum, atque ideo tributa eo debito & neceſſitate ſoluiſſe. Qu[...] ui errorem damnaſſe Ioannem XXII. vt refert Cardinalis Turrecremata *in libro 4. ſummæ 2. parte cap.* 37. eſt enim contra doctrinam Euangelicam, ex qua c[...] ſtat *Matth.* 17. Chriſtum ſignificaſſe aperte, ſe eſſe liberum à ſolutione tributi, ſed propter vitandum ſcandalum voluiſſe illud ſoluere. Turrecrem.

2. *Sententia prima.* His ſuppoſitis prima ſententia docet, Chriſtum ex iure ſucceſſionis habuiſſe ius temporale in regnum Iudæorum, quia erat ex familia, & domo Dauid. Quæ tribuitur Armacano *lib. 4. quæſtionum Armenorum cap.* 16. & Bachonio 1. *prologi art.* 2. *concluſione* 2. *& q.* 11. *pro[...] art.* 3. quibus fauere videtur Abulenſis *in cap.* 21 *Matth. q.* 30. Armacanus. Bachouius. Abulenſis.

Reiicitur ab omnibus. Hæc tamen ſententia communiter ab omnibus reiicitur, & meritò, quia quidquid ſit, an per fœminas poſſet transferri ſucceſſio regni Iudaici; cæterùm B. Virgo non deſcendebat ex Dauid per Salomonem, ſed per Natham, vt probant noſtri recentiores; Ioſeph autem, qui deſcendebat per Salomonem, non erat Pater Chriſti; & licèt eſſet Pater adoptiuus, (vt aliqui reſpondent, quod tamen non probat) adoptio tamen non transfert ius regni in præiudicium aliorum deſcendentium. Adde, ſi ius illud per ſucceſſionem ad Chriſtum pertineret, non potuiſſe ad ipſum peruenire, viuente B. Virgine, ad quam priùs deberet peruenire, & in ea per totam vitam durare. Abſque fundamento etiam dicitur, Chriſtum fuiſſe ex omnibus poſteris Dauid illum qui gradu proximiori & per primogenitos ab ipſo deſcenderet, & qui iure ſanguinis omnibus deberet præferri. Quòd ſi Patres aliquando ſignificant, Chriſtum vt filium Dauid habuiſſe regnum eius, intelliguntur de regno ſpirituali, in quod commmutato regno temporali, verum fuit, perſeueraſſe regnum in domo Dauid in æternum.

3. *Sententia ſecunda.* Secunda ergo ſententia docet, Chriſtum fuiſſe quidem Regem ſpiritualem non tamen temporalem. Hanc tenent Driedo *lib.* 3. *de dogmatibus Sacræ Scripturæ, tractatu* 2. *cap.* 10. *parte* 1. Franciſcus Victoria *in relectione prima de poteſtate Eccleſiæ quæſt.* 5. *à numero* 16. Et Bartholomæus Medina infrà *quæſt.* 59. *art.* 4. Driedo. Victoria. Medina.

Sententia tertia. Tertia ſententia docet, Chriſtum fuiſſe quidem Regem in vniuerſo mundo, etiam in temporalibus, non tamen habuiſſe dominium temporale ſingularum rerum ſecundùm humanam naturam. Hunc tenet, & latè probat cum aliis, quos pro ſe adducit P. Vaſquez in præſenti *diſputatione* 87. *cap.* 2. *& ſ[...]* Vaſquez.

Sententia quarta. Denique quarta ſententia vtrumque concedit Chriſto, ſcilicet regnum, & dominium ſupra res ſingulas: quam cum aliis, quos refert, ſequitur, & probat P. Suarez in præſenti *diſp.* 48. *ſect.* 2. Suarez.

4. *Iudicium authoris.* Inter has ſententias quarta videtur mihi probabilior, ſi aliquantulum explicetur, & limitetur. Oportet enim diſtinguere inter regnum in actu primo, & in actu ſecundo, quæ etiam diſtinctio conſiderari poteſt in dominio, vt infrà videbimus *ſect. ſeq.* Non videtur autem, poſſe negari, Chriſtum habuiſſe aliquod ius Regis, & Domini ſaltem in actu primo in vni-

uerſa

uerſa regna, & in omnes res mundi. Porrò Chriſtum fuiſſe Regem vniuerſalem, docent Antoninus, Almainus, Turrecremata, Nauarrus, Durandus, Hoſtienſis, & alij, quos afferunt Suarez, & Vaſquez *locis citatis*: quibus addi poteſt P. Molina *tom. 1. de iuſtitia tract. 2. diſp. 28.* vbi Chriſtum & Regem, & Dominum eſſe latè defendit.

Antoninus. Almainus. Turrecrem. Nauarrus. Durandus. Hoſtienſis. Suarez. Vaſquez. Molina.

5. Pro hac ſententia afferri ſolent aliqua Scripturæ loca. *Apocal.* 1. Vbi Chriſtus dicitur *Princeps Regum terræ.* & cap. 19. *Habet in femore*, (hoc eſt in humanitate) *Rex Regum, & Dominus dominantium.* Act. 10. *Annuncians pacem per Ieſum Chriſtum, hic eſt omnium Dominus,* 1. ad Corinth. 15. *Omnia ſubiecta ſunt ei, præter eum, qui ſubiecit ei omnia* Matth. vltimo, *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* Quæ tamen, & alia ſimilia Vaſquez *num.* 13. exiſtimat, nihil probare, quia poſſunt facilè explicari de regno ſpirituali Chriſti. Sed negari non poteſt, eam explicationem difficilem eſſe; nam regnum præcisè ſpirituale non ſufficit vt, propriè loquendo appelletur aliquis Rex, & Imperator ſimpliciter, & abſolutè. Neque enim Summus Pontifex propter regnum ſpirituale, quod habet appellatur vnquam Rex Regum, nec Rex totius orbis; nec Summus Sacerdos in lege antiqua propter poteſtatem ſpiritualem, quam in Iudæos habebat, appellatus eſt eſt vnquam Rex Iudæorum: alia enim eſt poteſtas ſpiritualis ſacerdotum; alia illa, à qua aliqui vocantur Reges, vt conſtat ex omnium vſu.

6. *Arguitur primò ratione.* Ratione poſſumus arguere primò pro eadem ſententia ad probandum Chriſti regnum vniuerſale ab abſurdo, quia ſi Chriſtus ſolum haberet regnum, & poteſtatem ſpiritualem, prout volebat ſecunda ſententia, ſequeretur, non poſſe nobis Chriſtum per voluntatem humanam præcipere, niſi ea ſolùm, quæ pertinent ad regimen ſpirituale animarum: atque adeò ſi præciperet nobis aliquid merè temporale, vt donationem, alienationem, artis exercitium, domicilij mutationem, poſſemus opponere, quòd excederet terminos poteſtatis ſuæ, quæ ſolùm eſt ad ſpiritualia præcipienda; ſicut nec Summo Pontifici præcipienti merè temporalia extra dominium ſedis Apoſtolicæ, obediunt fideles. Vnde (quod mirabilius eſſet) magis extenderetur poteſtas Prælati ad præcipiendum religioſis ſubditis ſuis, quàm poteſtas Chriſti ad præcipiendum hominibus; nam Prælatus præcipit indifferenter ſubditis, & ea, quæ ad ſpiritualem gubernationem ſpectant, & ea etiam, quæ ad temporalem. Hoc autem quis audeat de Chriſto exiſtimare? ergo fatendum eſt, quòd habeat poteſtatem vniuerſalem imperandi, & præcipiendi in omni materia, ratione cuius omnia eius præcepta obligarent, nec poſſet aliquis defectum poteſtatis, vel iuriſdictionis illis opponere.

7. *Secundò à ſimili.* Secundò arguere poſſumus à ſimili, quia negari non poteſt, quòd Chriſtus ita ſit Rex, & Princeps ſupremus in Republica Angelorum, vt poſſit illis præcipere in omni materia, non ſolùm in ſpirituali, ſed etiam in ordine ad gubernationem politicam; quis enim audeat negare, poſſe Chriſtum præcipere alicui Angelo, vt moueat tale vel tale cœlum, vt applicet cauſas naturales ad generandam pluuiam, & alia eiuſmodi miniſteria, quæ reſpiciant gubernationem temporalem vniuerſi? Non poteſt autem dici, quòd ſit minor poteſtas Chriſti ad præcipiendum hominibus, quàm ad præcipiendum Angelis, aut quòd non ſit ita perfectè Rex hominum, ſicut eſt Rex Angelorum; ergo fatendum eſt, poſſe ipſum nobis præcipere quidquid ad gubernationem politicam ſpectat abſque vlla exceptione, aut limitatione, multò magis, quàm poſſit quilibet Imperator, aut Rex temporalis: hoc autem ipſum eſt eſſe Regem vniuerſalem, poſſe ſcilicet regere, & gubernare Rempublicam, ferre leges, diſtribuere munera, & officia, in quibus actionibus conſiſtit regia poteſtas, vt conſtat.

8. Radix & fundamentum huius poteſtatis eſt vnio hypoſtatica, ratione cuius ſicut humanitati illi debentur aliæ excellentiæ, & priuilegia, vt poteſtas patrandi miracula, plenitudo ſcientiæ, viſio clara Dei in ſupremo gradu, dignitas capitis, & alia eiuſmodi; ſic debetur dignitas hæc, ſcilicet Principatus, & regnum in omnes creaturas; ſicut ergo aliæ gratiæ & excellentiæ datæ ſunt de facto humanitati Chriſti fatendum erit datam fuiſſe hanc, nec debemus abſque fundamento limitare loquutiones Scripturæ ſuprà adductas, quæ abſque vlla limitatione Chriſtum Regem, & Dominum appellant.

Dixi tamen, concedendum eſſe Chriſto regnum ſaltem in actu primo; nam Regnum in actu ſecundo videtur importare non ſolùm poteſtatem imperandi, & regnandi, ſed vſum, & exercitium illius. Certum autem eſt, Chriſtum noluiſſe aſſumere ſibi hoc exercitium, & munus regendi in temporalibus prouinciam, vel regnum aliquod: nam in hoc ſenſu cuidam petenti Lucæ 12. *Magiſter dic fratri meo, vt diuidat mecum hereditatem*; reſpondit: *Homo, quis me conſtituit Iudicem, aut diuiſorem inter vos?* ſcilicet quoad vſum & exercitium; & *Ioan.* 6. Cum vellent ipſum eligere in Regem, fugit in montem. Imò licèt nunc peculiari prouidentia attendat etiam vt homo ad curam ſtatus temporalis Reipublicæ Chriſtianæ: non tamen dicitur, exercere munus, & officium Regis; Rex enim dicitur ille, qui immediatè præcipit, dirigit, prohibet, gubernat, non ille qui interiùs applicat alios ad imperandum, & regendum, & ideo fortaſſe Chriſtus *Ioan.* 18. dixit Pilato: *regnum meum non eſt de hoc mundo*; vbi non negauit omnino ſe Regem, ſed negauit ſe regnare in hoc mundo, quia licèt eſſet Rex huius mundi in actu primo; non tamen aſſumpſerat munus, & officium regnandi, & ideo ſubditi non erant ſolliciti de liberando ipſo ex Iudæorum manibus. Et in eodem ſenſu canit Eccleſia in hymno Epiphaniæ, *Non eripit mortalia, qui regna dat cœleſtia*; quia ſcilicet retento ſibi iure radicali, & alto, noluit auferre vſum, nec etiam ius proximum, & humanum, quod Reges habebant, vt mox dicemus.

Contra

9. *Obiectiones contra hanc partem ſententiæ authoris.* Contra hanc partem noſtræ ſententiæ aliqua ſolent obiici, quæ facilè diſſoluuntur.

Obiectio prima. Primò obiicitur, quòd Chriſtus neque fuit Rex iure hæreditario, nec per electionem populi, nec per ſpecialem conceſſionem Dei; ergo nullum habuit titulum ad regnum. P. Vaſquez *c. 4. & 5.* videtur velle per ipſam vnionem hypoſtaticam abſque vlla alia conceſſione competere Chriſto ius Regis, vnde infert, non numerari bene omnes titulos in argumento facto.

Expeditur. Ego facilè concedam, interueniſſe conceſſionem Dei, debitam quidem vnioni hypoſtaticæ, ſed quam Deus de potentia abſoluta potuiſſet negare, ſicut & gratiam habitualem, aliaque dona ſimilia illius humanitatis: vnde ad argumentum facilè reſpondetur, Chriſtum habuiſſe hoc ius ex conceſſione Dei debita dignitati ipſius Chriſti; rationes autem ad ponendam talem conceſſionem Dei à poſteriori, & à priori adductæ à nobis ſunt.

10. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiiciunt, quia fruſtrà poneretur in Chriſto talis poteſtas, quæ nunquam habitura erat vſum.

Soluitur. Reſpondetur, idem dici poſſet de peritia omnium linguarum, quibus Chriſtus nunquam loquuturus erat; de peritia omnium artium, quas nunquam exercuit, de poteſtate conuertendi lapides in aurum, quod nunquam facturus erat. Sicut ergo hæc omnia habuit abſque vſu, quia ipſum met poſſe erat perfectio debita humanitati vnitæ Verbo; ſic & ius regium, eſt enim perfectio magna poſſe præcipere in omni materia, & hoc ipſum reddebat magis laudabilem carentiam exercitij, & imperij, quod pro iure ſuo poterat exercere. Denique addere poſſumus, non fuiſſe omnino abſque vſu illam poteſtatem vniuerſaliter conſideratam: nam ſicut poteſtas conuertendi lapides in aurum non fuit omnino abſque vſu, eadem enim erat poteſtas patrandi omnia miracula, quæ quidem ſæpè redacta eſt in actum; ſic eadem poteſtas præcipiendi data fuit Chriſto vniuerſalis in ordine ad homines, & Angelos, per quam in Angelis exercet officium Regis immediatè: imò eadem poteſtas vniuerſalis fuit præcipiendi in omni materia ſpirituali, & politica; quæ poteſtas exercetur, dum imperat in ſpiritualibus, neque enim neceſſe eſt, quòd reducatur ad actum in omnibus materiis, ſicut nec poteſtas miracula faciendi reducta eſt ad actum in omni genere miraculorum.

11. *Obiectio tertia.* Tertiò obiicitur, quia ſi Chriſtus fuit Rex, ſequeretur, Summum Pontificem eius Vicarium eſſe Regem vniuerſalem etiam in politicis.

Retorquetur. Hæc tamen ſequela facilè negatur, cùm Chriſtus non dederit ſuo Vicario totam poteſtatem, quam ipſe habet, etiam in ſpiritualibus nedum in temporalibus; multa enim poteſt Chriſtus etiam in ſpiritualibus, quæ non poteſt Pontifex, vt inſtituere Sacramenta, dare gratiam extra Sacramenta, & alia eiuſmodi.

Obiectio quarta. Quartò obiicitur, quia ſequeretur, ab inſtanti conceptionis Chriſti omnes Reges fuiſſe vel tyrannos, vel Vicarios ipſius.

Reſpondetur, non fuiſſe Vicarios in ſpiritualibus: hanc enim poteſtatem etiam quoad vſum aſſumpſit ſibi Chriſtus, & ſuis Vicariis, quos deſignauit. In temporalibus verò fuiſſe quidem non Vicarios deſignatos, ſed permiſſos, quatenus potens iure ſuo auferre eis omnem poteſtatem, noluit auferre, quod non eſt propriè eſſe Vicarium. Si enim aliquis ſit, cuius Regnum alius Rex poſſit iure inuadere, & occupare ad vindicandam iniuriam ſibi illatam, non ideo dicetur Vicarius illius, qui permittit, ipſum regnare, cùm iure poſſet eum expellere. Sic ſe habuit Chriſtus erga Reges, quos cùm iure ſuo poſſet regnis priuare, eaque ſibi accipere, noluit id facere, ſed permiſit eos in iure ſuo, quod habebant, qualecumque illud eſſet, permanere. *Refellitur.*

SECTIO II.

De dominio Chriſti circa res ſingulas vniuerſi.

RESTAT altera pars dubij circa dominium ſingularum rerum: de quo conſequenter dicendum videtur, Chriſtum habuiſſe etiam eiuſmodi dominium in actu primo, licèt non in actu ſecundo, nec dominium humano modo, niſi circa res aliquas paucas. Colligi autẽ videtur hæc poſterior pars ex priori, ſcilicet ex iure regni, & principatus, quod Chriſtus habet. 12. *Pronunciatũ præſentis ſectionis.*

Arguitur primò. Primò, quia licèt non omnis Princeps ſit Dominus ſingularum rerum, quæ ſunt in ſuo principatu, vel regno, aliud enim eſt dominium iuriſdictionis, aliud dominium proprietatis, & ideo Rex, & Princeps non poſſunt, niſi in certis caſibus diſponere de bonis ſubditorum; Cæterùm nunquam inuenitur Princeps, qui non habeat etiam dominium proprietatis circa aliqua bona, de quibus poſſit pro libito diſponere, quæ pertinent ad fiſcum; hoc enim ſpectat ad Principis dignitatem, vt ſit etiam Dominus, & diues, ne ſit merus Iudex habens iuriſdictionem abſque diuitiis. Cùm ergo Chriſtus ſit princeps, & Rex ſupremus totius orbis, vt probatum eſt, non eſt credibile, ipſum ita habere iuriſdictionem meram, vt nullius prorſus rei habeat dominium proprietatis, nec poſſit de vlla re pro libito diſponere iure dominij. Quòd ſi aliqua bona illi attribues, quæ ſint ſub eius dominio, ſiue in cœlo, ſiue in terra, conſequenter debes fateri, eum eſſe Dominum omnium, propter argumentum ſuprà factum, ridiculum enim eſſet dicere, quòd eſt magis Dominus cœli, quàm terræ, aut vnius partis terræ quàm alterius, nec omnia æquè eius dominio, & poteſtati ſubeſſe.

13. *Arguitur ſecundò.* Secundò ab abſurdo, quia ſi Chriſtus non haberet vllum ius dominij in res huius vniuerſi, non poſſet abſque iniuria mittere grandinem pro libito ſuo in fundum, vel in ſegetes hominis inuiti; Dominus enim rei habet ius aduerſus omnes alios, qui domini non ſunt ne lædatur in bonis ſuis, quis autem credat, peccaturum Chriſtum contra iuſtitiam cum obligatione reſtituendi, ſi pro libito ſuo grandinem, aut pluuiam mitteret in fructus noſtros? Hoc

certè

certe multum derogatet ipſius dignitati, & poteſtati, nec potuiſſet abſolutè dicere, datam ſibi eſſe omnem poteſtatem in cœlo, & in terta. Fatendum ergo eſt, ipſum eſſe Dominum rerum omnium. nam ille eſt Dominus dominio proprietatis, qui poteſt diſponere de re aliqua, abſque alterius iniuria; quare etiamſi aliquis in vſu rei peccet contra alias virtutes, ſi tamen non peccat contra iuſtitiam, dicitur Dominus illius, nec aliud prorſus intelligimus per dominium proprietatis, niſi hoc ius vtendi, & diſponendi de re aliqua abſque alterius iniuria.

14. Arguitur tertiò. Tertiò, ex eadem poteſtate ſupremi Regis colligere poſſumus hoc dominium radicale in res ſingulas, quia vt Princeps ſupremus poteſt ſibi applicare ex bonis ſubditorum quidquid voluerit, ſicut & alij inferiores Principes poſſunt ex ſubditorum bonis accipere ad remuneranda merita, & officia eximia alicuius Principis erga Rempublicam, verbi gratia, ſi in Galliam, vel Hiſpaniam veniret Princeps aliquis de illo regno optimè meritus, quia nimirum illud ab hoſtibus ſæuiſſimis liberaſſet, & eximiis beneficiis ornaſſet, vellétque ibi habitare; certè Rex poſſet, etiam (ſi opus eſſet) nouis gabellis impoſitis, ex bonis ſubditorum colligere, quantum ſatis eſſet ad Principem illum pro ſuæ nobilitatis, & meritorum gradu remunerandum, ne vir tantæ dignitatis cogeretur mendicare, aut petere quidquam ab iis, quos tali, tantóque ſuperabat exceſſu. Cùm ergo Chriſtus ipſe abſque vlla proportione, & menſura dignitatem tranſcendat cuiuſliber Principis, ipſiúſque erga humanum genus merita nulla poſſint liberalitate compenſari; poterit certè ſupremus huius Reipublicæ Princeps, & gubernator, qui eſt ipſemet Chriſtus, de bonis ſubditorum abſque limitatione accipere, ſibique applicare, quantum eius merita, & dignitas excedunt merita, & dignitatem aliorum Principum, ne opus ſit (quod indigniſſimum eſſet) facultatem petere à ſubditis adeò inferioribus ad vtendum re aliqua, quod eſſet quaſi à ſubditis ſuis mendidicare. Bene ergo arguitur dominium proprietatis ſaltem radicale ex poteſtate regia, quam habet, ſcilicet ius accipiendi ſibi quidquid velit abſque propria iniuria alicuius ſubditi.

15. Arguitur quartò. Quartò idem à fortiori probari poteſt, ex eo, quòd Chriſtus non ſolùm eſt Princeps, & Rex noſter, ſed etiam Dominus; nóſque ſumus, non ſolùm ſubditi eius, ſed etiam ſerui, non famuli vtcumque, quales ſunt, qui liberè poſſunt ab hero diſcedere, ſed ſerui, qualia ſunt mancipia, & qui non poſſunt Domino abſque iniuria obſequia ſua denegare. Ex hoc autem à fortiori ſequitur, eum eſſe Dominum rerum noſtrarum; plus enim eſt eſſe dominum perſonarum, quàm facultatum noſtrarum, imò in rigore iuris ſeruus, qui plenè, & perfectè ſeruus eſt, nihil acquirit, quod ſuo domino non acquirat. Antecedens verò, quòd ſcilicet nos ſimus verè ſerui Chriſti, non ſolùm vt Dei, ſed vt hominis, colligi poteſt in primis ex modo loquendi ipſius Chriſti, qui quantumcunque modeſtiæ exempla nobis exhiberet, noluit hanc veritatem, dignitatémque ſuam diſcipulis occultare; ſed ſæpè ingenuè profeſſus eſt, ſe eſſe eorum Dominum, ipſóſque ſuos ſeruos. Ioann. 15. *Iam non dicam vos ſeruos, vos autem dixi amicos*; priùs ergo iure ſeruos vocabat. Matth. 10. *Non eſt diſcipulus ſuper Magiſtrum, nec ſeruus ſuper Dominum ſuum*; loquebatur autem de ſe: & clariùs Ioan. 13. *Vos vocatis me Magiſtrum, & Dominum, & bene dicitis; ſum etenim*; quod dominium, & quam ſeruitutem profitetur Eccleſia in hymno corporis Chriſti, dicens: *O res mirabilis! manducat Dominum pauper, ſeruus, & humilis*, & alibi ſæpè.

Ratio præterea ad probandum idem antecedens poteſt eſſe primò ab effectu, quia Chriſtus, cui procul dubio poteſtas tradita eſt à Patre moderandi pro libito hoc vniuerſum, poteſt licitè per Miniſtros ſuos, Angelos videlicet, vel dæmones, homines morti tradere, non ſolùm in pœnam delictorum, ſed alias etiam ob cauſas, vtputa, ne malitia mutet intellectum alicuius iuſti, vel etiam ob bonum commune, ne aliquis puer, ſi ad ætatem virilem veniat, impediat fratrem minorem magnæ indolis ſuccedere in regno, vel denique propter maiorem gloriam ipſius Chriſti; hoc autem argumentum videtur pleni dominij; quod enim maius dominium, quàm poſſe de vita ſeruorum diſponere abſque eorum iniuria? Vnde à fortiori conſtat, poſſe Chriſtum homines, quos voluerit in ſeruitutem redigere, & tradere eos aliis in ſeruos, qui enim poteſt homines vita priuare abſque eorum culpa, poterit à fortiori illis adimere libertatem, quæ minus bonum eſt, quàm vita. Si autem poteſt eos tradere aliis in ſeruitutem, procul dubio Dominus eſt eorum, nemo enim ſeruum dare poteſt, niſi qui Dominus ſit illius ſerui, quòd ſi ſerui ſumus Chriſti, conſequens eſt, vt omnia noſtra ſint etiam in dominio eiuſdem Chriſti. 16.

Confirmarique poteſt ex aliis titulis, qui ſufficienter poſſunt fundare in nobis talem ſeruitutem; nam in primis ſicut poteſt nobis acerbior pœna infligi propter peccata noſtra, poterit etiam ſeruitus; atque ideo Chriſtus ipſe, qui ſupremus Princeps, & Iudex noſter eſt, poterit nos in ſeruitutem redigere in pœnam noſtrorum delictorum, ſicut propter eandem rationem poteſt alias grauiores pœnas imponere. Ruſus poteſt eandem ſeruitutem iuſtiſſimè fundare titulus redemptionis. nam ſicut qui captiuum ſuis expenſis à iuſta ſeruitute redimit, poteſt eundem ſibi in ſeruum retinere, donec de pretio exhibito ſibi ſatisfiat; multo magis poterit Chriſtus retinere nos in ſeruos, quos infiniti valoris pretiò à duriſſima noſtrorum delictorum ſeruitute redemit. Cuius debiti grauitatem ponderat optimè ſanctus Bernardus in ſermone de quadruplici debito. *Chriſto* (inquit) *Ieſu debes omnem vitam tuam, quia ipſe vitam ſuam poſuit pro vita tua, & cruciatus amaros ſuſtinuit, ne tu perpetuos ſuſtineres*; & poſt aliqua ponderat improportionem ſummam inter id, quod reddere 17. Bernard.

poſtumus, & id, quod Chriſto debemus. *Sicut nihil* (inquit) *ad aliquid nullam habet comparationem, ita & vita noſtra nullam habet ad vitam illius proportionem, cùm illa dignior, iſta miſerior eſſe non poſſit. Nec me putes rem exaggerare ſermonibus, quia hic deficit omnis lingua, nec ſufficit oculus vel ad intuendum tanta dignationis arcanum. Cùm ergo ei donauero quidquid ſum, quidquid poſſum, nonne iſtud ſic eſt, ſicut ſtella ad Solem, gutta ad fluuium, lapis ad montem, granum ad aceruum?* Quis ergo dicat, excedere poteſtatem ſummi Principis, ſi pro tanto debito exigat ſeruitutem, quæ milleſimam debiti partem non attingit?

18. Denique ratio à priori deſumitur ex dignitate infinita humanitatis Chriſti, cui propter vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino, ſicut debentur connaturaliter aliæ excellentiæ, & gratiæ, ſic etiam debetur dominium vniuerſale rerum omnium, & perſonarum, vt poſſit de omnibus diſponere pro libito ſuo abſque alicuius iniuria; quare non eſt credendum, deeſſe illi hanc dominij perfectionem, ſicut nec deſunt aliæ excellentiæ debitæ.

Dixi tamen, hoc eſſe dominium radicale, & in actu primo, ſicut diximus ſectione præcedenti de poteſtate regia, & dominio iuriſdictionis, quia dominium formale, & proximum humanum eſt illud, quo res ita eſt alicui applicata, vt ſine eius licentia nemo poſſit licitè, & abſque iniuria eam contrectare, ſibique vſurpare: Chriſtus ergo habet certè ius ad ita ſibi applicandam rem quamlibet vniuerſi, vt non poſſemus abſque eius licentia eam vſurpare: dum tamen id non facit, dicitur habere dominium radicale, hoc eſt, ius ad applicandas res ſibi, & conſtituendas in dominio proximo: iuxta quam diſtinctionem facilè poſſunt ſolui argumenta, quæ contra noſtram ſententiam fieri ſolent.

19. Primò obiicitur Ioannes XXII. qui *in Extrauaganti, Inter nonnullos, & in Extrauaganti, Quia quorundam, de religioſis domibus*, dicit,

Obiectio prima. Ioan. Papa XXII. Chriſtum habuiſſe dominium, & proprietatem aliquarum rerum: ſupponit ergo, non habuiſſe dominium omnium.

Soluitur. Reſpondetur in primis, non negare habuiſſe omnium, ſed poſuiſſe id, quod certius erat, & ſufficiebat ad oppoſitam doctrinam refellendam eorum, qui contendebant, Chriſtum ita fuiſſe pauperem, vt nullius vnquam rei dominium habuerit. Deinde ibi ſermo eſt de dominio humano proximo, quod Chriſtus non habuit circa res omnes. nam licèt poſſet eas ita ſibi applicare, vt earum vſum abſque ipſius licentia omnibus redderet prohibitum; noluit id facere, niſi circa aliquas res paucas, quæ ipſi offerebantur, vel quas aliter acquirebat, quas ſibi peculiariter applicabat, & ideò earum Dominus peculiariter dicebatur.

20. Secundò, P. Vaſquez *num.* 41. arguit ex *ſi vt*

Obiectio ſecunda. Vaſquez. *certo. §. ſi duobus. ff. Commodati, vel contra*; vbi Iureconſultus docet, non poſſe ſimul eſſe duos dominos inſolidum eiuſdem rei; dominus enim à nemine poteſt impediri circa vſum rei ſuæ; poſſet autem ab altero domino, ſi vterque eſſet dominus inſolidum. Hoc argumentum videtur habere ferè eandem vim contra ipſum Vaſquez, qui nobiſcum ſuprà conceſſit, Chriſtum fuiſſe regem, & Principem totius orbis; nam Rex, & Princeps ſupremus, ſi talis eſt, non poteſt ab alio Rege, vel Principe impediri circa regimen, & adminiſtrationem ſui principatus; ergo vel alij omnes Reges non erant veri Reges, ſed Chriſti miniſtri, & Vicarij, vel Chriſtus non erat verus Rex totius vniuerſi, ne dicamus, duos ſimul fuiſſe ſupremos Reges eiuſdem regni, aut prouinciæ.

Omnes ergo debemus eodem modo reſpondere, non poſſe quidem eſſe ſimul duos Reges 21. *Diluitur.* eiuſdem regni, vel duos dominos eiuſdem rei æquales, & ſupremos; quia ſequeretur inconueniens ſuprà poſitum; poſſe tamen eſſe duos Reges, vel duos dominos ſubordinatos, quorum alter ſcilicet alteri ſubordinetur, & ſubiiciatur. Sic erant ſimul Reges Chriſtus & Cæſar, quia hic ſubiiciebatur illi, quatenus ab illo poterat iure remoueri, regnòque priuari. Sic etiam poterant eſſe duo domini ſubordinati; fatemur enim, alios omnes non ita manſiſſe dominos rerum ſuarum, ſicut antea, ſed cum dependentia à Chriſto, non quia ab ipſo acciperent dominium ſuarum rerum, ſed quia non priuarentur, cùm poſſent ab ipſo priuari. Appellabantur tamen Reges, & Domini ſimpliciter, & abſolutè; quia Rex humano modo ille dicitur, non qui à nullo prorſus poteſt iure impedire (omnes enim poſſunt impediri ſaltem à Deo) ſed qui iuxta humanum commercium, & politiam non agnoſcit Superiorem, à quo poſſit impediri, licèt poſſit à Deo, vel ab eo, cui Deus poteſtatem, & dominium commiſerit: interim tamen dum ab eo non impeditur, dicitur humano modo Rex, vel Dominus, quia habet ius humanum imperandi hominibus, & prohibendi illos ab vſu rei ſuæ, licèt non habeat ius impediendi Deum, nec eum, cui Deus ſuam poteſtatem, & dominium communicauerit. In quo puncto eadem eſt ratio, & difficultas, vt diximus, in regno, & in dominio rei alicuius: nam ſi in rigore loquamur, Rex etiam, licèt non ſit dominus perſonarum; eſt tamen dominus, & habet dominium proprietatis circa ius regnandi, & imperandi; quare qui ipſum impediret ab vſu regnandi, inferret illi iniuriam, & peccaret contra iuſtitiam commutatiuam; & ipſe Rex poteſt vendere, vel permutare hoc ius, ſicut alia bona ſua, vt conſtat: ſi ergo Pater Vaſquez admittit, Chriſtum fuiſſe, & eſſe Regem totius orbis, neceſſe eſt, quòd concedat, poſſe duos ſimul eſſe dominos alicuius rei, atque adeò potuiſſe eſſe Chriſtum Dominum rerum omnium, licèt alij etiam eſſent ſinguli domini ſingularum rerum. Nam ſicut erant domini iuris regnandi in tali, vel tali prouincia, licèt Chriſtus eſſet ſimul dominus regnandi in eadem prouincia; ſic poterant eſſe domini talis fundi, licèt Chriſtus eſſet dominus eiuſdem: ratio enim vtriuſque eſt, quia ius illud, & dominium nihil aliud eſt, quàm titulus, vt præferatur aliis omnibus circa vſum talis rei; habebant autem titulum, vt præferrentur in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi cæteris hominibus,

qui

qui à Deo ſpecialem poteſtatem, aut dominium non acciperent quod ſufficit, vt dicantur Reges, & domini humano modo, vt diximus; quod dominium non opponitur cum dominio alio, ſeu titulo, quem Chriſtus habet, vt præferatur omnibus, ſi velit, in imperio talis prouinciæ, vel in vſu talis fundi: nam dominium humanum eſt titulus limitatus, & conditionatus, ſcilicet vt præferatur aliis omnibus, interim dum non impediatur ab alio habente à Deo ſpeciale ius, vel poteſtatem, vt dictum eſt.

22. *Obiectio tertia.* Obiiciet tamen, Tertiò aliquis, ſi Chriſtus habet dominium rerum ſingularum, ſequi, nos peccare contra iuſtitiam, & committere furtum reſpectu ipſius Chriſti. quoties contra eius voluntatem vtimur re aliqua huiuſmodi.

Refellitur. Reſpondetur facile ex dictis negando ſequelam, quia quandiu Chriſtus non applicat ſibi illam rem peculiariter, manet ſolùm cum dominio radicali, & in acto primo ſuprà explicato non verò cum dominio proximo, atque ideo relinquit vſum rerum, ſicut erat antea, licitum, vel illicitum, ſecundùm alios titulos homanos nollens vti ſuo titulo, & applicare rem illam ſibi: quando tamen aliquam rem ita ſibi applicuit, prout fecit circa aliqua bona in hac vita mortali, peccabant contra iuſtitiam, qui inuito Chriſto ea bona ſibi vſurpabant, prout de facto peccauit Iudas peccato furti, ideòque in Euangelio appellatur fur, quia ea, quæ Chriſti, & Apoſtolorum erant, ipſis inuitis, ſibi applicabat. An verò reſpectu bonorum Eccleſiæ, quæ peculiariter videntur Chriſto à fidelibus donati, habeat Chriſtus dominium proximum, ita vt earum rerum iniqui vſurpatores committant verum, & proprium furtum contra dominium Chriſti? quæſtio eſt pertinens ad tractatum de iuſtitia, & iure, vbi tractari ſolet de dominio bonorum Eccleſiaſticorum, penes quem ſit? de qua videri poteſt P. Molina *tom. 1. de iuſtitia, tractatu 2. diſp.* 143. qui contra quoſdam alios docet, eorum bonorum dominium eſſe penes Eccleſiam, ad quam ſpectant appellari tamen Chriſti patrimonium, eo quòd peculiariter ad Chriſti obſequium, & cultum, & propter eius amorem, & reuerentiam donata ſunt. Sicut etiam quod pauperi datur propter amorem Chriſti, dicitur dari Chriſto, licèt verè acquiratur pauperi eius eleemoſynæ dominium. Quæ ſententia mihi omnino probatur, quia eiuſmodi contractos donationum deſeruiunt quidem ad transferendum dominium in eos ſolùm, cum quibus commercium habemus, & quorum acceptationem poſſumus cognoſcere, & à quibus poſſumus licentiam petere vtendi rebus illis, cùm oportuerit: alioquin poſſemus etiam donare aliquid animæ alicuius mortui, & per conſequens non poſſet vllus vti ampliùs re illa, niſi obtenta licentia ab illa anima, quod ridiculum eſſet. Sicut ergo res Eccleſiæ in dominio Chriſti, ſicut res aliæ omnes, licèt ſpeciali titulo appellentur Chriſti patrimonium, ſicut etiam appellantur patrimonium Sancti Benedicti, vel S. Auguſtini, quæ eorum Eccleſiis donata, & acquiſita ſunt.

Molina.

23. *Difficultas.* Vltimò dubitari poteſt, vtrùm Chriſtus ab initio ſuæ conceptionis, an verò ſolùm poſt mortem habuerit hanc poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium? Videtur enim poſt mortem illam accepiſſe, tunc enim dixit Apoſtolis Matth. vltimo. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo, & in terra*: & in eodem ſenſu videtur Paulus dixiſſe ad Rom. Matth. vlt.
14. *in hoc mortuus eſt, & reſurrexit, vt viuorum, & mortuorum dominetur.* Cæterùm ſi argumenta à nobis adducta aliquid probant, videntur etiam probare à primo conceptionis momento; tunc enim cùm introduceretur à Patre in orbem terrarum iuſſi ſunt Angeli eum adorare, vtique vt Regem, & Principem ſuum; ſi autem erat iam tunc Angelorum Rex, & Dominus, conſequens eſt, vt eſſet etiam ex tunc hominum, dominus, & Rex ſupremus, eiſque poſſet præcipere. Dicitur tamen poſt mortem accepiſſe poteſtatem, & dominatum fuiſſe, non quia tunc acciperet de nouo ius, ſed vſum, & exercitium, vt notauit bene noſter Cornelius in illum locum Pauli, hoc eſt accepit poteſtatem, & dominium expeditum; antea enim habebat quidem poteſtatem præcipiendi, ſed eius præcepta non acceptabantur ab hominibus; poſt reſurrectionem verò exaltatum eſt eius nomen, acceptatum eius imperium, receptæ eius leges; & ideo dicitur tunc accepiſſe poteſtatem, ſicut in oratione Dominica petimus, vt adueniat regnum Dei, quod quidem non poteſt intelligi de regno Dei, quoad ius, ſed quoad vſum, hoc eſt, quòd Deus regnet in nobis per obedientiam noſtram, & obſeruantiam diuinæ legis, & voluntatis.

Rom. 14.

Cornelius.

24. Addere poſſumus, accepiſſe Chriſtum poſt mortem poteſtatem abſolutam mandandi executioni leges, & placita ſua moderandique vniuerſum pro libito ſuo: ad quod quidem antea indigebat oratione, qua id, quod vellet, impetraret à Deo: poſtea verò totum negotium in eius voluntate poſitum eſt, obligante ſe Deo ad exequendum quidquid Chriſtus voluerit, ita vt ſufficiat velle, & ſuam voluntatem exprimere; vnde ſuprà *diſp.* 17. *ſect.* 4. diximus ipſum non orare nunc ſtrictè, & in rigore, ſed latè, quatenus ſuperiori intimat ſuam voluntatem: quare ſicut ſacerdos verbis conſecrationis prolatis mouet Deum infallibiliter ad ponendum ibi corpus Chriſti, & ideo dicitur habere poteſtatem conſecrandi ex promiſſione diuina ſibi facta; ſic Chriſtus ex ſimili promiſſione vniuerſali accepit poteſtatem faciendi quidquid vellet in hoc vniuerſo, & ideo dicitur accepiſſe dominium, & poteſtatem, non iuris, ſed facti, ſeu poſſeſſionem rerum omnium, & facultatem conducendi omnipotentiam Dei ad ea omnia, quæ ipſe Chriſtus voluerit.

DISPVTATIO XXXI.

De adoptione Chriſti.

SECTIO I. *Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuerſia.*
SECTIO II. *qua ratione Chriſto vt homini*

mini competat eſſe filium naturalem Dei? Referuntur variæ ſententiæ.

SECTIO III. *Explicatur, & defenditur ſententia probabilior.*

DE hoc agit S. Thomas *quæſt.* 23. eius materia difficilior eſt propter grauem controuerſiam recentiorum Theologorum circa Chriſti filiationem naturalem, & adoptiuam, ortam ex auctoritate Concilij Francofordienſis, vbi negatur, Chriſtum etiam vt hominem eſſe filium adoptiuum, quam controuerſiam conabimur redigere in breuem ſummam ſupponentes ea, quæ faciliora fuerint, & probantes ea, quæ difficiliora.

SECTIO I.

Supponuntur aliqua faciliora, & communiora in hac controuerſia.

1. *Suppoſitio prima.* SVppono primò, Deum habere filios adoptiuos, quod paſſim Scriptura teſtatur. Ad Rom. 8. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus. Abba Pater*, ad Galat. 4. *vt adoptionem filiorum reciperemus.* ad Epheſ. 1. *qui prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum.* 1. Ioan. 3. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, vt filij Dei nominemur, & ſimus*, & alibi ſæpè, quibus locis non ſolùm conſtat, iuſtos noui Teſtamenti eſſe filios adoptiuos, ſed etiam iuſtos veteris teſtamenti; cùm enim adoptio fiat per gratiam habitualem; hæc autem eadem data fuerit Patribus antiquis, & nobis conſequens eſt, illos etiam fuiſſe filios adoptiuos, non quidem ex lege, ſed ex gratia.

2. *Suppoſitio ſecunda.* Suppono ſecundò, adoptionem differre à filiatione naturali, in hoc potiſſimum, quòd filiatio naturalis fundatur in communicationo naturæ viuentis: at verò adoptio eſt aſſumptio alicuius loco filij, cùm verè non ſit filius proprius, ſed extraneus. Ita habetur in Con-

Concil. Fräc. cilio Francofordienſi circa finem, his verbis, *Quid eſt adoptio, niſi charitatis copulatio, qua Pater adoptione ſibi copulat filium, quem proprium non habet?* Et in libro Sacroſyllabo approbato in eodem Concilio ſic habetur col. 5. *Porrò adoptiuus dici non poteſt niſi is, qui alienus eſt ab eo, à quo dicitur adoptatus, & gratis ei adoptio tribuitur. Quoniam non ex debito, ſed ex indulgentia tantummodo adoptio præſtatur.* Quam differentiam colligi dicunt ex ipſo vocabulo *adoptionis*, eſt

Adoptare quid. enim *adoptare*, quaſi optare vt ſit, quod per naturam non eſt. Sic dicitur paulò inferiùs col. 7. *Omnis enim adoptio ex affectione ducit vocabuli ſui originem. Habet namque ex vtraque parte vtinam aduerbium eleganter inſitum, vt ſi dicas: vtinam ſis mihi in filium adoptiuum, & è contra: vtinam merear à te in filium adoptari*, &c.

3. *Suppoſitio tertia.* Suppono tertiò, eo tempore, quo Hiſpania ſub Maurorum tyrannide erat, fuiſſe quendam Fælicem Epiſcopum Vrgelitanum, & Elipandum Archiepiſcopum Toletanum, de quibus diximus *diſp.* 28. qui docuerunt, Chriſtum vt hominem eſſe filium adoptiuum Dei; ratione autem huius doctrinæ damnati fuerunt priùs in Concilio quodam priuato; poſtea inſtante Carolo Magno in Concilio celebriori Francofordienſi celebrato auctoritate Adriani Papæ, & Præſidentibus eius legatis, quod Concilium approbatum videtur ab eodem Adriano Epiſtola ſua. Et licèt huius Concilij decreta longo tempore latuerint; cæterùm perpetua hiſtoricorum relatione, ſcimus, illud Concilium habitum fuiſſe, & ibi damnatum fuiſſe errorem Fælicis, & Elipandi de adoptione Chriſti, & iam tandem aliquando opera Laurentij Sucij prodiit in lucé aliqua pars illius Concilij, nempe Epiſtola Concilij ad Epiſcopos Hiſpaniæ, & Epiſtola Adriani Papæ ad eoſdem, & liber Sacroſyllabus approbatus in eodem Concilio, quæ omnia habentur in tertio tomo Conciliorum; & ſine controuerſia ab omnibus Catholicis, vt vera, & legitima excepta ſunt.

Suppono quartò, in eo Concilio ad minus 4.
damnari hanc propoſitionem, *Chriſtus homo non eſt filius naturalis Dei*, & iſtam: *Chriſtus homo eſt filius adoptiuus Dei*: nam illi hæretici non negabant Chriſtum Deum, & vt Deum eſſe filium naturalem Dei, ſed ſolùm volebant, hominem non eſſe filium naturalem, ſed adoptiuum, vt ex eorum verbis ſæpe ibi relatis conſtat, & ex iis, quibus Patres eorum errorem damnant. *Suppoſitio quarta.*

Dubium tamen eſt, an etiam damnetur, Chriſtum in quantum hominem eſſe filium adoptiuum. Suarez enim, & alij volunt, non damnari hanc reduplicatiuam, licèt ſit falſa; quia nimirum hæretici non curabant de hac propoſitione in eo ſenſu, ſed in alio diuerſo, ſcilicet diuidendo duos filios, quorum vnus eſſet naturalis, alius non eſſet naturalis, ſed adoptiuus; qui ſenſus vel erat Neſtorianus, vel parum ab eo differret, & ideo Concilium, & Pontifex frequenter reducunt aduerſarios ad Neſtorium probantes, ipſos eiuſdem erroris eſſe participes. Alij tamen cum Vaſquez volunt, illam propoſitionem cum ea reduplicatione etiam eſſe damnatam, quia hæretici ſolùm dicebant, Chriſtum ſecundùm humanitatem, ſeu ſecundùm carnem eſſe filium adoptiuum, vt ex eorum mente refert Adrianus *in dicta Epiſtola*. *Dubium.* *Suarez.* *Vaſquez.*

Ego non exiſtimo, eundem omnino ſen- 5.
ſum eſſe, quem intendunt aliqui auctores Catholici in illa reduplicatione, & quem intendebant hæretici, nam hæretici volebant, loquendo de Chriſto homine, vt condiſtinguitur à Deo, eſſe filium adoptiuum; Catholici verò etiam loquentes de Chriſto homine concedunt eſſe filium naturalem, ſed addunt, eſſe adoptiuum ſecundùm quid, ſeu ſecundùm humanitatem. Cæterùm adhuc cenſeo, iuxta mentem Concilij, & Adriani, debere negari iſtam reduplicatiuam, quia tota ratio Concilij fundatur in eo, quòd adoptio includat extraneitatem perſonæ, quod non reperitur in Chriſto, ex hoc autem fit, neque ſecundùm humanitatem eſſe filium adoptiuum, quia non eſt perſona extranea, nec habet negationem requiſitam ad filiationem adoptiuam. De quo dixi latiùs ſuprà, *diſp.* 28. *ſect.* 5. agendo de ſeruitute Chriſti. Vide quæ ibi dicta ſunt. Nec obſtat, Chriſtum, vt hominem habere gratiam ha- *Iudicium auctoris.*

bitualem

bitualem, cuius effectus formalis eſt facere filium adoptiuum; reſpondeo, enim adoptionem non prouenire formaliter à ſola gratia habituali, ſed à gratia, & carentia coniunctionis realis, quæ coniunctio in Chriſto impedit formaliter adoptionem. Aliqui verò Patres, qui Chriſto adoptionem videntur aliquando tribuere, loquuti ſunt de adoptione in ſenſu improprio, vel fortaſſe in aliquibus littera mendoſa eſt, vt de Hilario merito cenſet Vaſquez *diſput.* 89. *cap.* 15.

Difficultas

: His ſuppoſitis, quæ facilia ſunt, difficultas eſt, ſiquidem Chriſtus in quantum homo non eſt filius adoptiuus, ſiquidem in quantum homo, eſt ſanctus, eſt hæres, eſt dilectus, an in quantum homo ſit filius naturalis, & qua ratione competat Chriſto vt homini hæc filiatio, ſeu quæ ſit ratio formalis conſtitutiua Chriſti vt hominis in ratione filij naturalis Dei? quod magis ex profeſſo examinandum eſt.

SECTIO II.

Qua ratione Chriſto vt homini competat eſſe filium naturalem Dei? referuntur variæ ſententiæ,

6. Conueniunt ferè recentiores Theologi in hoc, quòd non ſolùm hic homo Chriſtus ſit filius naturalis Dei, ſed etiam in quantum homo: quod videntur colligere ex verbis Adriani *in prædicta Epiſtola col.* 3. vbi poſtquam probaſſet ex ſcriptura, Chriſtum eſſe filium naturalem Dei, ſubiungit, Fœlicem, & Elipandum hæc omnia de Chriſto ſecundùm diuinitatem explicare: ipſe autem docet, debere etiam ſecundum humanitatem accipi, quod probat, tum ex aliis, tum ex illo Pauli ad Romanos 8. *Proprio filio ſuo non pepercit Deus, ſed pro nobis omnibus tradidit illum*: Vbi ponderat Pontifex, Chriſtum traditum fuiſſe, vt hominem, & illum eundem, qui traditus eſt, appellari filium ab Apoſtolo, quod idem colligitur ex eodem Adriano, & ex Concilio aliis locis infrà adducendis.

Adrianus Papa.

Hoc ſuppoſito, non parum laborant Theologi, vt expliceot, quomodo Chriſtus vt homo ſit filius naturalis Dei, vt ſic enim non videtur procedere per veram generationem à Deo ſufficientem ad fundandam veram relationem filiationis naturalis.

7. P. Suarez in præſenti *diſp* 49. *ſect.* 1. & 2. docet, Chriſtum etiam vt hominem eſſe filium naturalem Dei, quia etiam vt homo habet ratione vnionis ius ad bona Dei, & vt ſic etiam eſt hæres, iuxta illud ad Hebreos 1. *locutus eſt nobis in filio, quem conſtituit hæredem vniuerſorum*, hoc enim non competit Chriſto vt Deus eſt: nam vt ſic, non eſt hæres, ſed ſolùm vt homo; hoc autem ius ad bona paterna eſt proprium filiorum; cùm ergo Chriſtus ratione vnionis habeat hoc ius, conſequens eſt, vt ſic habere aliquam filiationem: hæc autem non eſt adoptiua, vt ſuprà ſupponitur; ergo naturalis; non quia fundetur in generatione, & natiuitate naturali propria, ſed quia oritur ex principiis intrinſecis ipſius filij, ſcilicet ex vnione ad ſuppoſitum, per quod completur natura humana in ratione perſonæ: & in hoc ſenſu dici poteſt naturalis, quatenus hæc vnio naturalis dicitur non humanitati, ſed Chriſto, qui intrinſecè reſultat per illam vnionem. Fatetur tamen Suarez, hanc filiationem naturalem multum diſtare à filiatione naturali propria fundata in vera generatione, & ideo non eſſe filiationem naturalem vniuocè cum illa, ſed analogicè, & impropriè. Ab hoc modo dicendi parum differt Vaſquez *diſputatione octuageſima nona capite decimo quarto*, Vterque autem colligit, per hanc filiationem non dici Chriſtum filium ſolius Patris æterni, ſed totius Trinitatis, quia à tota Trinitate ſanctificatur efficienter. Colligit item, ſi Pater, vel Spiritus ſanctus aſſumerent humanitatem, illum hominem fore etiam filium naturalem Dei, ſiquidem eſſet Sanctus, & hæres, non per affectum, ſed per coniunctionem, & vnionem naturalem, ſicut humanitas Chriſti.

Doctrina Suarij.

Vaſquez.

Hæc ſententia, (vt verum fatear) nunquam 8.
mihi placuit videtur enim inducere nouum genus filiationis naturalis in Schola antea non auditum ſine vlla neceſſitate, & non ſine inconuenienti. Sine neceſſitate quidem, quia ſi vlla eſt neceſſitas, maximè ex Concilio Francofordienſi, & Adriano ſuprà, vbi Chriſtus etiam vt homo videtur appellari filius naturalis Dei: hoc autem, ſi quid probat, cogeret quidem ad defendendam veram, & propriam filiationem naturalem, non impropriam, & analogicam, qualem Suarez fatetur eſſe iſtam, quam ipſe defendit: Concilium enim, & Pontifex ex vero, & proprio Scripturæ ſenſu, cuius loca plurima affert, colligit, Chriſtum eſſe filium naturalem Dei; ergo loquitur de vera, & propria filiatione; ergo alia filiatio aſſignata non habet vllam neceſſitatem in Concilio. Quòd verò hæc filiatio naturalis habeat aliqua inconuenientia, probari etiam poteſt inſinuando nonnulla, quæ ex ipſa videntur ſequi.

Authori nō placet.

Inprimis enim ſequi videtur, Spiritum ſan- 9.
ctum eſſe de facto filium naturalem Dei, non quidem per naturalem generationem, ſicut Verbum, ſed alia ratione diuerſa, ſicut Chriſtus vt homo per ſe eſt filius naturalis Dei. Probatur ſequela, quia Chriſtus vt homo ideo eſt filius naturalis, quia habet ius naturale ad bona diuina, & hoc non per gratiam ſuperadditam, ſed per donum intrinſecè pertinens ad ſuam conſtitutionem: ſed Spiritus ſanctus, licèt non accipiat naturam diuinam ex vi proceſſionis; habet tamen, (& quidem ex vi proceſſionis) aliquod intrinſecum, ratione cuius habet ius ad bona diuina, non minùs, ſed multò magis, quàm Chriſtus vt homo; ergo ex eodem etiam capite poterit Spiritus ſanctus dici filius naturalis Dei, quod videtur abſurdiſſimum. 10.

Secundò ſequitur, Chriſtum ratione etiã gratiæ abitualis conſtitui aliqua ratione filium Dei, non quidem adoptiuum, quia adoptio dicit carentiam filiationis naturalis, ſed tamen erit filius alio modo. Probatur ſequela, quia ideo Chriſtus vt homo per ſe eſt filius ratione vnionis, quia vt ſic habet ius ad hereditatẽ, & bona diuina:

ſed etiam ratione gratiæ habitualis habet ius ad hæreditatem, & bona diuina, ergo etiam ratione gratiæ eſt filius, non adoptiuus, (vt ipſi fatentur) ergo naturalis, vel fatendum eſt, illud ius non ſufficere adæquatè ad fundandam filiationem.

Tertiò ſequitur, Chriſtum, vt hominem eſſe filium naturalem Spiritus Sancti, & filium naturalem Verbi, & per conſequens ſui ipſius; quod falſum eſſe videbimus ſectione ſequenti.

11. Denique à priori impugnatur ex definitione filij naturalis communiter recepta; filius enim eſt, qui per naturalem generationem à patre procedit: eſt autem generatio *origo viuentis à viuente, à principio coniuncto in ſimilitudinem naturæ,* quam definitionem tradunt Theologi communiter in materia de Trinitate; Chriſtus autem vt homo non procedit à Deo per generationenem; non enim oritur in ſimilitudinem naturæ; ergo vt homo non procedit vt filius naturalis, quantumcumque habeat ius ad gloriam, & ad bona diuina ratione vnionis hypoſtaticæ.

12. *Aliorum ſententia.* Alij ergo recentiores contendunt, Chriſtum vt hominem non ſolùm analogicè, ſed verè, & propriè habere filiationem naturalem reſpectu Dei: quod aliter contendunt explicare, accommodando definitionem generationis naturalis ſuprà poſitam: dicunt enim, Chriſtum vt hominem procedere à Deo, viuentem à viuente vt conſtat; item in ſimilitudinem naturæ, quia homo etiam vt homo habet naturam ſimilem Deo, non quidem in ſpecie atoma, ſed tamen quantum ſufficit, vt dicatur ſimpliciter, & abſolutè factus ad ſimilitudinem Dei. Denique oritur à principio coniuncto, quia in Chriſto inuenitur aliquid ipſius Dei, ſcilicet ſubſtantia Verbi intrinſecè conſtituens ipſum Chriſtum, atque ideo in Chriſto videt Deus aliquid ſui, quod ſignificatur per principium coniunctum; & per conſequens Chriſto vt homini conuenit integra definitio generationis naturalis, vt verè ſit filius naturalis Dei, etiam vt homo.

Hæc ſententia diſplicet primò, quia diſſoluit definitionem generationis naturalis, quam
13. *Impugnatur.* Theologi omnes aliter intellexerunt, ſcilicet vt origo à patre tanquam à principio coniuncto ſit in ſimilitudinem naturæ hoc eſt, quòd origo illa tendat ad ponendam ſimilitudinem naturæ: in Chriſto autem non ita ſe habet, nam vnio cum perſonalitate, per quam habet Chriſtus vt homo eſſet à principio coniuncto ſecundùm iſtam ſententiam, non tendit ad hoc, vt Chriſtus vt homo ſit ſimilis Deo in natura, ſed per accidens; & omnino diſparatè ſe habet illa coniunctio principij ad ſimilitudinem naturæ, & per conſequens non oritur Chriſtus ſimilis in natura ex vi proceſſionis à principio coniuncto, ſed aliunde vt manifeſtè conſtat.

Secundò diſplicet, quia licèt Chriſtus vt
14. homo habeat aliquam ſimilitudinem cum natura diuina, non tamen eam quæ requiritur ad generationem naturalem; hæc enim per ſe loquendo tendit ad ſimilitudinem vniuocam, quòd ſi aliquando non aſſequatur eiuſmodi ſimilitudinem, vt contingit in generatione muli ex equo; hoc eſt per accidés, & præter intentionem naturæ, quæ ex ſe tendebat ad maiorem ſimilitudinem. Ideo enim Patres ex filiatione naturali Verbi diuini arguebant eius diuinitatem. Ita Hilarius *libro de Synodo aduerſus Arianos* his verbis. *Pater itaque non poteſt aliena à ſe, ac diſſimilis ſubſtantiæ Pater dici*, & paulò poſt: *Pater enim dicitur Deus ſi genuerit, non diſſimilis, atque aliena à ſe eſſentiæ naturam, quia diuerſitatem paternæ naturæ natiuitas naturalis non recipit.* Vbi ex generatione naturali colligit apertè vnitatem naturæ: quod ſi poſſet filius naturalis eſſe cum natura diuerſa, poſſent facilè Ariani reſpondere, Verbum eſſe filium, non tamen eſſe Deum, ſed creaturam intellectualem vnitam hypoſtaticè Deo. Hilarius.

Tertiò diſplicet, quia in eo dicendi modo,
licèt Chriſtus vt homo conſtitueretur ex aliquo 15.
Dei, nempe ex perſonalitate, non tamen procederet vt homo ex ſubſtantia Dei, quod tamen Patres requirunt ad veram generationem naturalem vt ſcilicet filius procedat ex natura, & ſubſtantia Patris. Ita Baſilius *lib. 4. aduerſus Eunomium*, vbi probat filij diuinitatem hac ratione, Baſilius.
quia quod fit, non eſt ex ſubſtantia eius, qui facit: quod autem generatur, ex ipſa ſubſtantia eſt eius, qui generat: ergo ſi Verbum fieret, non *Facere. & generare differunt.*
eſſet filius, quia facere, & generare non ſunt idem. Videatur Bellarminus *tom 1. controuerſ. 2. lib. 1. cap. 6.* vbi hoc etiam argumento probat Chriſti diuinitatem contra hæreticos tranſyluanos, qui dicunt, Chriſtum eſſe filium Dei, quia de Spiritu Sancto conceptus eſt, licèt non habeat veram diuinitatem. Si autem tem Chriſtus vt homo eſſet filius naturalis Dei ratione humanitatis, non eſſet ex ſubſtantia, & natura Patris, nam perſonalitas non pertinet ad naturam, neque ad ſub- Bellarmin.
ſtantiam Dei in modo loquendi Sanctorum Patrum? ergo vt homo non oritur vt filius naturalis Dei

Ideo alij Theologi etiam recentiores aliter
accommodant definitionem generationis natu- 16.
ralis Chriſto vt homini dicunt enim, Chriſtum *Adhuc aliorũ ſententia.*
ratione humanitatis procedere, viuentem à viuente, procedit enim homo viuens à Deo viuente, non tamen haberet ratione humanitatis eſſe ſimile in natura, ſed ratione Deitatis hypoſtaticè vnitæ; à qua etiam, & à perſonalitate habet formaliter, quòd ſit à principio coniuncto: habet ergo totum, quod petit definitio naturalis generationis, licèt non habeat totum ex vno eodemque capite, ſed ex diuerſis.

Hæc etiam ſententia diſplicet. Primò quia
explicat verba definitionis generationis in ſen- 17.
ſu valde violento, & alieno à mente omnium *Auctori diſplicet.*
Theologorum, qui planè volunt, originẽ viuentis à viuente non habere ſe concomitanter, & per accidens ad ſimilitudinem naturæ, ſed omnino per ſe, & formaliter, ita vt origo illa tendat ad ponendam ſimilitudinem in natura, & ſimilitudo illa naturæ ſit ex origine viuentis à viuente: quod ſignificat definitio illis verbis. *origo viuentis in ſimilitudinem naturæ*, id eſt, origo tendens ad ponendã ſimilitudinem naturæ. Hoc autẽ non reperitur iuxta hanc ſentẽtiam

in

in Chriſto vt homine; habet enim originem viuentis à viuente præciſè per productionem ſuæ humanitatis, qua humanitas viuens producitur à Deo etiam viuente; hæc autem productio humanitatis non tendit ad ſimilitudinem in natura diuina, vt de ſe conſtat, nec illa ſimilitudo, ſeu participatio diuinitatis intenditur per productionem humanitatis, ſed habet ſe concomitanter, & materialiter, quod non ſufficit ad veram generationem naturalem. Alioquin Spiritus ſanctus eſſet filius naturalis Dei, quia licet eius productio non tendat formaliter ad ſimilitudinem in natura, adhuc tamen ex vi proceſſionis procedit viuens à viuente, procedit enim volens; & aliunde habet ſimilitudinem in natura diuina, licèt non ex vi proceſſionis, qua procedit viuens formaliter per amorem. Conſequens eſt abſurdum, & contra Theologos, qui ideo negant filiationem Spiritui ſancto, quia non habet ex vi proceſſionis, ſed aliunde ſimilitudinem in natura.

18. Confirmatur, quia Chriſtus vt homo non ſolùm non habet ſimilitudinem in natura diuina ex vi originis, qua oritur viuens à viuente, ſed neque ex vi vnionis hypoſtaticæ, formaliter loquendo, ſed ſolùm materialiter, & concomitanter. nam vnio hypoſtatica formaliter terminatur ad perſonalitatem, materialiter verò, & concomitanter affert naturam diuinam propter identitatem cum perſonalitate Verbi; ergo Chriſtus vt homo nullo modo habet ſimilitudinem in natura diuina formaliter, & ex vi proceſſionis, ſed ſolùm materialiter; ergo non eſt filius naturalis Dei, ſicut nec Spiritus ſanctus eſt filius, eo quòd non accipiat naturam diuinam formaliter, ſed concomitanter ratione identitatis cum amore, quem ſolùm accipit formaliter ex vi proceſſionis.

19. Secundò diſplicet hæc ſententia, quia hoc non eſt ponere Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Dei, ſed Chriſtum vt hominem Deum: & quidem Suarez aliquid ampliùs volebat; ſcilicet, Chriſtum etiam vt hominem eſſe filium naturalem Dei; nam Chriſtus etiam, vt homo eſt ſanctus, & hæres bonorum Dei; ergo Filius: quod argumentum retorqueri poteſt contra hos auctores, quia Chriſtus ſecundùm quod includit perſonalitatem Verbi præciſè, & humanitatem, ſanctus eſt ſanctitate proueniente ex vnione ad perſonalitatem, &, vt ſic eſt perſona coniuncta, & hæres, & habet ius ad gloriam ratione perſonalitatis; ergo vt ſic eſt filius non adoptiuus; ergo naturalis: ſed vt ſic, non eſt ſimilis Deo in natura. nam vt ſic, non includit naturam diuinam, ſed perſonalitatem; ergo vel dicendum eſt, poſſe habere conceptum hæredis ſine conceptu filij, vel vt ſic eſſe filium naturalem ſine ſimilitudine in natura.

20. *Sententia Baſilij Legion.* Vltima ſententia eſt Baſilij Legionenſis *tomo 1. variarum diſputationum relectione* 4. qui latè docet, Chriſtum vt hominem eſſe filium naturalem Dei ratione ſolius generationis æternæ, qua procedit à Patre, quæ æterna generatio humanitati vnita reddit filium, & per conſequens ſi perſonalitas Patris, vel Spiritus ſancti vnirentur, non redderetur homo ille filius; nec etiam de facto hunc hominem Chriſtum eſſe filium Trinitatis, vel ſui ipſius, ſed ſolius Patris. Pro qua ſententia congerit innumeros ſcholaſticos (quibus addi poteſt Magiſter Curiel *lib. 2. controuerſiarum, controuerſia 2.*) & Patrum teſtimonia. Hæc ſententia, quod attinet ad rem ipſam, probabilior videtur, licèt in nonnullis aliqua indigeat limitatione, & explicatione, quod ſequenti ſectione præſtandum erit. Curiel.

SECTIO III.

Explicatur, & defenditur ſententia probabilior.

21. *Aſſertio prima.* DIco primò, Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis totius Trinitatis. In hac concluſione videntur conſentire antiquiores Theologi, qui nunquam de eiuſmodi filiatione loquuti ſunt, & expreſsè eam defendunt Baſilius Legionenſis *vbi ſupra*, & Lorca in præſenti *diſput. 34. membro 3.* Videtur etiam expreſſa S. Thomæ infrà *quæſt. 32. art. 3.* vbi docet, Chriſtum non debere dici filium Dei, niſi ſolùm ratione generationis æternæ, ſecundùm quod eſt filius Patris, & ideo non eſſe dicendum filium Spiritus ſancti, aut totius Trinitatis. Allegari etiam poteſt Alexander *3. p. quæſt. 8. membro 3. art. 4.* vbi negat, Chriſtum poſſe dici filium Spiritus ſancti, vel Trinitatis, niſi abuſiuè, ſicut Deus dicitur Pater pluuiæ. Eodem modo loquitur Bonauentura *in 3. diſtinct. 4. art. 1. quæſt. 2. & 3.* Gabriel *ibi quæſt. vnica. art. 3. dubio 2.* Albertus *ibi art. 4.* dicens, nullo modo poſſe affirmari oppoſitum, nec concedi, Chriſtum eſſe filium Trinitatis. Durandus *ibidem quæſt. 1.* & alij, quos affert Baſilius *vbi ſuprà*. Lorca. S Thom. Alex. Bonauent. Gabriel. Albertus. Durand

22. *Conc. Tol. XI.* Probatur primò ex Concilio Toletano XI. *in confeſſione fidei*, vbi ex doctrina Auguſtini dicitur, Chriſtum Ieſum nullo modo Spiritus ſancti filium credi, vel intelligi poſſe. Probari item poteſt ex Epiſtola Adriani, & Concilio Francofordienſi ſuprà allegatis, vbi cùm ex profeſſo tractaretur de hoc puncto, & de explicanda filiatione naturali Chriſti, nunquam tamen dicitur filius Trinitatis, vel Spiritus ſancti, ſed ſolùm Patris, & ad probandam hanc filiationem afferuntur ea ſolùm loca Scripturæ, quę probant Chriſtum eſſe Verbum Dei, & filium Patris æterni, & numerantur duæ filiationes Chriſti, altera ad Matrem, altera ad Patrem, nec vnquam inſinuatur tertia filiatio ad Trinitatem: imò ideo dicitur eſſe filius, quia iam ante vnionem erat filius, *nunquam enim non fuit filius* (inquiunt,) *quia nunquam non fuit Pater.* Cùm ergo filiatio naturalis Chriſti colligenda potiſſimè ſit ex hoc Concilio, vbi ſpecialiter explicata eſt, conſequens videtur non eſſe concedendam aliam, niſi quam Concilium probat, & explicat nimirum qua Chriſtus dicitur filius naturalis Patris æterni. Adrian. Conc Francoford.

Deniq; probatur ratione ſuprà facta, quia non eſt filiatio naturalis, niſi fundata in generatione naturali; ſed præter generationem æternam non eſt alia generatio, qua Chriſtus vt homo

procedat

procedat à Trinitate in ſimilitudinem naturæ ex vi proceſſionis; ergo nec eſt fundamentum filiationis naturalis reſpectu totius Trinitatis.

23. *Obiectio ex Adriano.* Contra hanc concluſionem obiicitur Adrianus in prædicta Epiſtola, qui vocem illam: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*, oon rantum videtur referre ad Patrem, ſed ad totam Trinitatem, probat enim ex eo loco, Chriſtum non ſolùm ſecundùm diuinitatem, ſed etiam ſecundùm humanitatem appellari filium Dei. nam de eodem dictum eſt, *Hic eſt filius meus*; ſuper quem Spiritus ſanctus deſcendit: & quidem Spiritus ſanctus deſcendit ſuper hominem, vt hominem; addit verò Pontifex, hoc etiam inſinuari in illo verbo, *Complacui*. nam, *ſi ſecundum diuinitatem dixiſſet, nequaquam diceret, in quo mihi bene complacui, ſed tantummodo: in quo mihi bene placuit. Sed dum dicit, complacui, totam ſimul Trinitatem comprehendit, quia in homine Chriſto tota complacuit Trinitas.* Hæc Adrianus, vbi videtur totam Trinitatem facere Patrem Chriſti, vt hominis, & proferentem illa verba: *hic eſt filius meus dilectus.*

24. *Diluitur.* Reſpondeo, non eſſe credibile, Adrianum illa verba tribuere toti Trinitati vt loquenti; repugnaret enim Patribus, qui ea verba de ſolo Patre accipiunt, vt docet expreſsè Concilium Toletanum primum in regula fidei edita ex præcepto Leonis primi. (Cõc. Tol I.) Item Auguſtinus, Hilarius, Cyrillus, Alexander, Gregorius Bœticus, Cyprianus, adducti à Baſilio, *vbi ſuprà*, imò & in eodem Concilio Francofordienſi ea verba referuntur ad ſolum Patrem; non eſt ergo credibile, Adrianum ſe iis omnibus oppoſuiſſe, & intellexiſſe de omnibus perſonis. Solùm ergo vult Pontifex, verbum *complacui* referri ad omnes perſonas, non quòd omnes perſonæ dixerint illud; ſed quòd Pater, qui loquebatur, dixerit, omnes perſonas complacuiſſe in Chriſto, vt homine. Quia enim omnes perſonæ diuinę complacuerunt in Chriſto; ideò Pater dixit, in eo ſibi complacuiſſe, hoc eſt, ſibi in Chriſto placuiſſe ſimul cum aliis perſonis diuinis. Imò, vt hoc obiter dicamus, illud argumentum deſumptum præcisè ex verbo *complacui*, non videtur omnino efficax ad probandum, quòd ſermo ſit de humanitate. nam in rigore loquendo, etiam in Verbo diuino ſecundùm perſonalitatem diuinam complacent omnes diuinæ perſonæ: ſed tamen eſt argumentum probabile, quia, regulariter loquẽdo, quando ſermo eſt de amore Patris æterni erga Filium æternum, videtur eſſe ſermo de amore notionali, quo producũt Spiritum ſanctũ, & ideo licèt communiter dicatur, quòd ex amore mutuo Patris, & Filij procedit Spiritus ſanctus, non ſolet dici, quòd Spiritus ſanctus diligit filium; quare dum dicitur omnes tres perſonas complacuiſſe in filio, ſatis probabile argumentum eſt, quòd ſermo ſit de filio vt homine, & non vt Deo: præſertim quòd nunquam ipſe filius dicitur complacere in ſe ipſo, & per conſequens, ſi complacentia eſt omnium perſonarum, non eſt de perſonalitate, ſed de humanitate filij.

25. *Aſſertio ſecunda.* Dico ſecundò, valde veriſimile mihi eſt, neque Adrianum, neque Patres Concilij Francofordienſis definiiſſe Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei, ita vt humanitas ſit ratio filiationis, ſicut eſt ratio moriendi, vel patiendi, ſed ſolùm Chriſtum hominem eſſe filium, ita vt per humanitatem non amiſerit illud ſuppoſitum eſſe filium, & ita vt de illo homine verè dicatur eſſe filium. Hanc concluſionem expreſsè tenet Richardus *in 3. diſtinctione* 10. *art.* 2. *quæſt.* 1. vbi dicit, *Chriſtum ideo eſſe filium, quia per communicationem idiomatum verè dicitur filius Dei, & filius Patris, quamuis hæc naturalitas filiationis illi non conueniat ratione humanitatis, ſed ratione ſuppoſiti.* (Richard.) Eandem videtur tenere expreſsè Lorca *vbi ſupra membro* 4. *numero* 37. vbi dicit, illam propoſitionem eſſe veram in ſenſu ſpecificatiuo propter communicationem idiomatum. (Lorca.) Imò ipſe Suarez *dicta diſput.* 49. *ſectione* 1. *concluſione* 1. *& ſectione* 3. *concluſione* 3. ingenuè fatetur, nihil aliud colligi ex Adriano, & Concilio, niſi prædictum ſeoſum ſpecificatiuum, licèt ipſe cenſeat, etiam in ſenſu reduplicatiuo eſſe veram illam propoſitionem. (Suarez.)

Hæc concluſio non poteſt melius probari, quàm ex textu, & verbis Concilij, quæ quia longa ſunt, ſufficiet aliqua breuiter indicare. 26. Et in primis Concilium *in ſua Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ, columna* 3. eodem modo fatetur, Chriſtum eſſe filium Dei, & eſſe Deum; imò quia eſt Deus, dicit eſſe filium: adducit enim locum Pauli ad Romanos 9. *Ex quibus Chriſtus ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula*; vbi Apoſtolus loquens de Chriſto ſecundùm carnem dicit, eſſe Deum, & ſtatim arguit Concilium, *Si verus Deus, etiam & verus filius, & ſi verus filius, nequaquam adoptiuus.* Ergo Concilium ſolùm vult, Chriſtum ſecundùm carnem eſſe filium, ſicut à Paulo appellatur verus Deus: certum eſt autem, non appellari verum Deum, niſi per communicationem idiomatum; ergo nihil aliud intendit Concilium in appellatione filij. Deinde *columna ſexta*, clariùs ſuam mentem explicat. nam adductis teſtimoniis Patrum, concludit his verbis: *Hæc teſtimonia ideo poſuimus, vt cognoſcatis, Deum, & Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum in vtraque natura eſſe & vnigenitum, & primogenitum, non adoptiuum, ſed magnum Deum.* Ecce Concilium vult, eſſe in vtraque natura, hoc eſt, diuina, & humana filium; ſed non alio modo, ac eſt in vtraque natura magnus Deus; cùm ergo in natura humana non ſit Deus, niſi ſpecificatiuè, hoc ipſum intendit Concilium de filiatione naturali. Hoc ipſum concludit *columna vltima*, his verbis: *& verum Deum, verùmque filium confiteamur in vtraque natura, diuina ſcilicet, & humana.* Ecce æqualiter confitetur Chriſtum Deum in natura humana, & filium; ergo neutrum intelligit reduplicatiuè, ſed ſpecificatiuè, contra Elipandum, & ſequaces, qui negabant de Chriſto homine dici poſſe, eſſe filium naturalem, ſed adoptiuum; contra quos Concilium ſemper contendit, eundem eſſe hominem, & Deum, & ideo eundem etiam eſſe hominem, & filium naturalem, & per conſequens non adoptiuum.

Contra

17. *Obiicitur cõtra cõcluſionem.* Contra hanc concluſionem obiicitur auctoritas eiuſdem Concilij, & Adriani, qui ſæpè dicunt, Chriſtum etiam in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei. Ita loquitur Adrianus *colum.* 9. vbi illa verba, *Hic eſt filius meus*, docet, dicta fuiſſe de Chriſto ſecundùm humanitatem. Idem habetur in libro ſacroſyllabo eiuſdem Concilij *columm.* 4. vbi ad hoc ponderat verba Angeli. *Dabit ei Dominus Deus ſedem Dauid Patris eius.* Ex quibus ſic arguit: *ſecundum carnem, videlicet Dauid, filius dictus eſt, non ſecundum diuinitatem. Habes igitur, quomodo, de quo ſupra dixeras: quod ex te naſcetur ſanctum. vocabitur filius Dei, non adoptiuus, ſed verus, non alienus, ſed proprius, de eo ſubiecit, dabit ei Dominus Deus ſedem Dauid patris eius.* Ad hoc etiam *columm.* 6. ponderat illa verba Petri, *Tu es Chriſtus filius Dei viui.* quia non dixit, *Tu es filius Dei viui. Fingeres enim* (inquit) *forſitan more tuo falſa argumentatione, vt diceres, ſecundum diuinitatem eum filium Dei confeſſus eſt. Sed quoniam cum additamento dixerat: tu es Chriſtus filius Dei viui, omnium hæreticorum ora fides ſua pugno attriuit. Chriſti namque nomen ab homine, quem aſſumpſit, accepit, quia vnctus in homine fuit*, &c. Et denique *columna vltima* concludit, Chriſtum eſſe proprium filium, & verum in vtraque natura; ergo non ſolùm vt Deus, ſed etiam in quantum homo, dicendus eſt filius naturalis in ſenſu reduplicatiuo.

28. *Diſſoluitur.* Ad hæc, & ſimilia teſtimonia reſpondetur facilè ex ſupradictis, & ex mente ipſius Adriani, & Concilij, inprimis ſæpè negari apud ipſos, Chriſtum ſecundùm carnem, & ſecundùm humanitatem eſſe filium adoptiuum, de quo non eſt modò controuerſia, nunquam tamẽ dici, Chriſtum eſſe filium naturalem in quãtum hominem, ſed ſolùm, quòd loquentes de Chriſto homine, etiam vt homine, poſſumus eum appellare filium naturalem Dei, non quidem filium naturalem in quantum hominem; ad hoc enim adducuntur teſtimonia ſuprà adducta, quibus Pater, & Petrus loquentes de homine, appellant eum filium Dei, aduerſarij enim negabant, Chriſtum vt hominem etiam ſpecificatiuè appellari filium naturalem; contra quos vrgent illa teſtimonia, in quibus cum homine eſt ſermo, & de homine dicitur eſſe filium naturalem. De ſenſu autem illo reduplicatiuo à noſtris recentioribus intento, nec verbum habetur in dicto Concilio. Quando verò dicunt, Chriſtum etiam in natura humana eſſe filium, non aliud volunt, quàm quòd voluit Concilium ſuprà adductum, dum dixit, etiam Chriſtum in vtraque natura eſſe filium, & Deum, hoc eſt, eſſe eandem, qui etiam, dum homo eſt, eſt Deus, & filius: quem ſenſum explicuit ipſe Adrianus *in ſua epiſtola, col.* 2. vbi contra aduerſarios ſolùm contendit, quòd per carnis aſſumptionem non factus fuerit extraneus, aut deſierit eſſe filius, qui ante carnem ſemper filius fuerat.

29. *Aſſertio tertia.* Dico tertiò; adhuc tamen admittenda videtur illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei*, in aliquo ſenſu reduplicatiuo non omnino improprio. In hoc etiam conuenit Baſilius Legionenſis *vbi ſupra.* & probari

S. Thom. poteſt ſupponendo doctrinam S. Thomæ *ſupra*

quæſt. 16. *art.* 12. vbi docet, hanc propoſitionem, *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, habere duplicem ſenſum. Primum, reduplicando ſupra naturam, & in hoc ſenſu eſſe falſam. Secundum, reduplicando ſupra ſuppoſitum, quod includit homo, & in hoc ſenſu eſſe veram. In hoc ergo ſecundo ſenſu poſſumus etiam dicere, Chriſtum vt hominem eſſe filium Dei, quia vt homo non ſolùm dicit naturam humanam, ſed etiam hypoſtaſim, quæ in Chriſto eſt filiatio æterna; ergo Chriſtus vt homo includit filiationem naturalem; ergo vt homo eſt filius naturalis in aliquo ſenſu. Et licèt non debeat ſimpliciter concedi illa propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt Deus*, ex doctrina ſancti Thomæ [illegible] *ſupra art.* 11. communiter recepta, hæc tamen propoſitio, *Chriſtus in quantum homo eſt filius*, meliùs poteſt admitti, quia in quantum homo non includit vllo modo Deitatem, ſed ſolam ſubſiſtentiam, & humanitatem; ideo meliùs dicitur, *in quantum homo eſt filius*, quàm *Deus*. Et propter hanc incluſionem hypoſtaſis concludit Valentia *diſp.* 1. *q.* 23. *puncto* 1. poſſe dici filium in quantum hominem, quia nimirum ſecundùm hypoſtaſim humanitatis eſt filius naturalis. Vide quæ diximus ſuprà *diſp.* 23. *ſect.* 6. vbi ſenſum illius propoſitionis, & eius veritatem latiùs explicuimus. *Valentia.*

30. *Obiectio.* Contra hanc concluſionem obiici poteſt quia licèt Chriſtus in quantum homo includat filiationem, non tamen ſufficit hoc, vt concretum reſultans præcisè ex filiatione, & humanitate ſit filius: nam filiatio æterna eſt forma conſtituens filium cum ſubiecto proportionato; qualis eſt ſola natura diuina, non verò natura humana. Quod probari poteſt ex ipſa definitione filij, filius enim eſt, qui oritur viuens à viuente in ſimilitudinem naturæ, &c. concretum autem ex perſonalitate, & natura humana præcisè non eſt viuens à Deo viuente in ſimilitudinem naturæ; nam illud concretum vt ſic non eſt Deus: ergo vt ſic, non eſt ſimilis in natura diuina; ergo vt ſic non eſt filius naturalis Dei, ſed quatenus includit etiam naturam diuinam, quam non includit Chriſtus vllo modo in quantum homo.

31. *Soluitur.* Reſpondeo, filium dupliciter poſſe accipi, ſcilicet prout in fieri, vel prout in facto eſſe: filius in fieri poteſt ſignificare idem, quod genitus; filius verò in facto eſſe idem, quod habens terminum generationis. Quare ſicut in humanis filius denominatur genitus, non à natura humana formaliter, quam accipit, ſed à generatione ipſa, quæ eſt via, ita diuinus filius denominatur formaliter genitus, non à natura diuina, ſed à generatione æterna, qua accipit naturam; & in hoc ſenſu ſicut à generatione dicitur genitus, ſic etiam ab eadem dici poteſt filius, quaſi in fieri, ſeu fundamentaliter: & in in eodem ſenſu concretum ex humanitate & perſonalitate Verbi, ſicut eſt genitus, poteſt dici filius; licèt prout ſic, non ſit filius in facto eſſe, hoc eſt, non ſit, habens naturã diuinam, niſi ſolùm quaſi in fieri, & in via, quod ſufficit ad aliquam denominationem filij.

32. *Illatio.* Ex dictis infero, ſi perſona Patris, vel Spiritus ſancti aſſumeret humanitatem, tunc illum hominem non fore filium naturalem Dei:

Kkk quia

quia non procederet à Deo per veram, & naturalem generationem.

Effugium Dices, ille non eſt filius adoptiuus; ergo naturalis.

Excluditur. Reſpondeo, conceſſo antecedenti negando conſequentiam: neque enim eſſet adoptiuus, quia non eſſet perſona extranea, neque etiam naturalis, quia non eſſet per naturalem generationem.

Inſtantia. Inſtabis, ille homo eſſet ſanctus ratione vnionis, ergo eſſet hæres, ergo filius.

Diluitur. Reſpondeo, fore ſanctum, fore etiam hæredem, ſed non filium, latiùs enim patet *heres*, quàm *filius*, & licèt arguatur bene iuxta Apoſtolum, eſt filius, ergo hæres; ſed non è contra, eſt hæres; ergo filius: hæreditas quippe fundari poteſt in alio iure non proueniente ex filiatione: ſicut etiam Spiritus ſanctus de facto habet ius eſſentiale ad bona diuina, & non eſt filius.

33. *Obiectio.* Sed contrà obiicies adhuc; quia ideo præcisè gratia habitualis facit filium, quia dat ius ad hæreditatem; ſed illa vnio daret etiam ius ad hæreditatem, ergo faceret filium.

Remouetur. Reſpondeo negando maiorem: nam gratia habitualis non ideo præcisè eſt filiatio, quia dat ius, ſed quia dat ius tali modo, nempe per adoptionem. Pro quo aduerte, duplex ſolum genus filiationis cognoſci, alterũ filiationis naturalis, quæ fundatur in vera, & propria generatione; alterum filiationis adoptiuæ, quæ eſt aſſumptio perſonæ extraneæ ad curã, & gubernationẽ paternam, & ad hæreditatem, ſicut ſi eſſet filius. Ius ergo ad hæreditatem, quod fundatur in generatione naturali, vel adoptione arguit filiationem. ius autem ad hæreditatẽ, quæ in neutra illarum filiationũ fundatur, arguet quidem aliam coniunctionem, & aliquando maiorem, ſed non filiationẽ, quia non eſt impoſitum nomen *filij* ad aliud ius, vel coniunctionem ſignificandã. Gratia ergo habitualis non ideo præcisè eſt filiatio, quia dat ius ad hæreditatẽ, (reperitur enim hoc ius ſæpè ſine filiatione,) ſed quia dat ius per aſſumptionem ſuppoſiti extranei ad curam paternam, quæ eſt eſſentia filiationis adoptiuæ.

Euaſio. Dices, filiatio naturalis, & adoptiua conueniunt in ratione filiationis; ſed non conueniunt, niſi in hoc iure, quod vtraque habet ad hæreditatem; ergo filiatio in communi, adęquatè conſiſtit in hoc iure; ergo vbi fuerit ius ad hæreditatem erit filiatio.

Precluditur. Reſpondeo filiationem naturalem, & adoptiuam non conuenire vniuocè, ſed ſolùm analogicè, quatenus adoptiua eſt imitatio filiationis naturalis, & ſubſtituitur loco illius: licèt ergo ſolùm conueniant vniuocè in illo iure, ſed non in filiatione; in hac enim conueniunt æquiuocè, vel analogicè, ſicut homo pictus, & verus.

34. *Obiectio Vaſquez.* Vltimo obiicit Vaſquez: quia in prædicto caſu quo Pater aſſumeret humanitatem, non poſſet dici ille homo in quantum homo eſſe Pater Verbi æterni; & tamen modò dicitur hic homo in quantum homo eſſe filius; ergo filiatio aliter conuenit nunc Chriſto, quàm tunc conueniret paternitas, nimirum propter ius, quod vtrobique eſſet ad hæreditatem.

Expeditur. Reſpondeo eodem ſenſu, quo nunc dicitur hic homo filius propter communicationem idiomatum, diceretur tunc ille homo Pater: item eo ſenſu, quo nunc dicitur hic homo in quantum homo filius, reduplicando ſupra ſuppoſitum, diceretur etiam tunc in quantum homo Pater Verbi, in quo nullum eſſet inconueniens intellecta ſemel ſignificatione, & ſenſu illius reduplicationis; & hæc ſufficiant de hac controuerſia, de qua etiam videri poteſt Magiſter Curiel in controuerſiis Theologicis, *libro* 2. *controuerſ.* qui etiam ferè nobiſcum ſentit in hac quæſtione.

DISPVTATIO XXXII.

De prædeſtinatione Chriſti.

SECTIO I. *Quid dicendum ſit de hac propoſitione*, Chriſtus eſt prædeſtinatus.

SECTIO II. *Vtrum dici poſſit*, Hic homo, vel Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei.

SECTIO III. *Vtrùm Chriſtus, vel eius humanitas dicatur prædeſtinata ad gloriam. Reſoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.*

POſt Chriſti filiationem, quæritur de eius prædeſtinatione; an ſcilicet, & quomodo Chriſtus fuerit prædeſtinatus? In qua quæſtione aliqua poſſunt eſſe de re, & aliqua de ſolo modo loquendi. De re enim eſt, an & quomodo Deus elegerit humanitatem Chriſti decreto æterno ante omnia præuiſa merita ipſius Chriſti, vel etiam aliorum, quod motiuum habuerit ad eiuſmodi decretum, & pro quo ſigno intelligatur, fuiſſe illud decretum in Deo? quæ omnia latè tractata ſunt in ſuperioribus, dum ageremus de cauſa meritoria, & de motiuo Incarnationis. Certum etiam eſt, Deum ab æterno habuiſſe decretum, quo elegit hanc Chriſti humanitatem ad vnionem cũ Verbo, & ad talem, tantúmque gradum gratiæ, & gloriæ, & ad eximiam dignitatem, & excellentiam, quam habet. Quare in præſenti reſtat ſola controuerſia de modo loquendi, an ſcilicet, & quomodo Chriſtus dicendus ſit prædeſtinatus? circa quam multa dubitari poſſunt, quæ ſingillatim, & breuiter definienda ſunt.

SECTIO I.

Quid dicendum ſit de hac propoſitione, Chriſtus eſt prædeſtinatus.

PRimò ergo dubitatur, an poſſimus ſimpliciter dicere, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum. 1. *Difficultas prima.* Poteſt autem duplicem ſenſum habere illa propoſitio. Primus eſt, à Deo fuiſſe ab æterno præfinitum, & deſtinatum Chriſtum, hoc eſt, quòd exiſteret Chriſtus. Secundus ſenſus eſt, Chriſtũ fuiſſe à Deo præordinatum, & electum ad finem ſupernaturalem gratiæ, & gloriæ. De hoc ſecundo ſenſu dicemus inferius *ſectione* 3. vbi videbimus, an dici poſſit hunc hominem ſeu

Chriſtum

Chriſtum, vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ad gratiam, & gloriam.

2\. Circa priorem ſenſum negari non poteſt, ab æterno fuiſſe à Deo præfinitum, quòd Chriſtus exiſteret: an verò id ſufficiat, vt ſimpliciter, & abſolute dicamus Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum, videtur, non ſufficere in rigore loquendo, quia licèt verbum *deſtino*, & *prædeſtino* in ſua propria ſignificatione commune ſit ad omnia, quæ à Deo definiuntur, & decernuntur: iam tamen ex communi Theologorum vſu videtur appropriatum ad ſignificandum ſolùm ordinationem efficacem alicuius ad æternam beatitudinem; vnde qui ſimpliciter, & abſolute dicit Petrum, v.g. eſſe prædeſtinatum, ſignificat, illum eſſe electum efficaciter ad gloriam: nec ſufficit ad verificandam illam propoſitionem in ſenſu communiter intento, quòd Deus ab æterno decreuerit, & præfinierit exiſtentiam Petri; alioquin omnes Chriſtiani, imò omnes homines eſſent prædeſtinati: non ergo ſufficit, quòd Deus ab æterno præfinierit exiſtentiam Chriſti, vt Chriſtus in toto rigore dicatur prædeſtinatus. Quod videtur ſignificaſſe Antiſiodurenſis *lib. 3. ſumma tractatu 1. quæſt. 8. cap. 2. in principio* & Durand. *in 3 d. 7. quæſt. 3. num. 3.* dum dicunt, prædeſtinationem ſimpliciter eſſe ad gratiam, & gloriam: aliam verò eſſe non ſimpliciter, ſed ad aliquid aliud, vt cùm dicitur aliquis prædeſtinatus ad tale, vel tale officium, vel ad talem dignitatem: vnde cùm aliquis ſine addito dicitur prædeſtinatus, accipiendum videtur de prædeſtinatione ad gratiam, & gloriam non de prædeſtinatione ad exiſtentiam, vel ad aliquid aliud.

Antiſiod. Durandus.

3\. Cæterùm Theologi communiter concedunt illam propoſitionem, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, in eo ſenſu, quem videtur etiam intendere S. Thomas in præſenti *quæſt. 24. art. 1.* vbi Suarez, Vaſquez, & alij. Ratio autem deſumenda eſt ex eodem ſancto Thoma, quia ſcilicet prædeſtinatio, propriè loquendo eſt pars diuinæ prouidentiæ, qua Deus præordinat ab æterno, quæ per gratiam facienda ſunt in tempore: cùm ergo productio vnionis hypoſtaticæ, per quam reſultauit Chriſtus ſubſiſtens in duabus naturis, fiat per maximam gratiam Dei, conſequens eſt, vt per ordinationem illius vnionis ſit prædeſtinatio, qua Deus ordinauit, & præfiniuit quòd exiſteret Chriſtus. Vnde ſoluitur ratio dubitandi in contrarium adducta; quòd enim exiſtat Petrus, licèt præordinetur ab æterno per diuinam prouidentiam; id tamen non pertinet ad gratiam ſupernaturalem, ſed ad prouidentiam naturalem, & ideo non dicitur, propriè loquendo, Petrus prædeſtinatus, ex eo quòd prædefinita ſit eius exiſtentia: cùm verò exiſtentia Chriſti pertineat ad ordinem maximè ſupernaturalem, eius prædefinitio poteſt dici prædeſtinatio Chriſti, vt dictum eſt.

Sententia Theologorum communis. Thomas. Suarez. Vaſquez. *Prædeſtinatio quid.*

4\. Cõfirmari poteſt hæc ratio ex ſententia probabiliſſima, & ſatis communi, quæ docet creationem ipſam hominis prædeſtinati numerari inter effectus prædeſtinationis ipſius, quia quatenus procedit ex deſiderio, vel affectu efficaci ſalutis ipſius pertinet ad prouidentiam ſupernaturalem, atque adeò homo quatenus terminat illam actionem, & illam voluntatem Dei creantis eum ex tali fine efficaciter volito dicitur diſcretus, & prædeſtinatus, ſeu terminans prouidentiam ſpecialẽ Dei propriam prædeſtinatorum: ergo multo magis voluntas actionis, qua ponitur in rerum natura Chriſtus ſubſiſtens in duplici natura procedit ex prouidentia Dei ſupernaturali ſpecialiſſima, & denominabit Chriſtum prædeſtinatum, ſeu volitum per prouidentiam maximè pertinentem ad ordinem gratiæ.

Hinc obiter infero in hoc primo ſenſu in quo poſſumus dicere, *Chriſtus eſt prædeſtinatus*, hoc eſt præordinatum eſt à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ quòd Chriſtus exiſtat; non poſſe dici, *hic homo eſt prædeſtinatus*, loquendo de illo homine Ieſu, hoc eſt, quòd exiſtat hic homo, volitum, & definitum eſt à Deo per prouidentiam ordinis gratiæ. Ratio differentiæ eſt, quia quòd exiſtat Chriſtus, pertinet quidem ad ordinem gratiæ, cùm ſit opus maximum gratiæ vnio duplicis naturæ in perſona Verbi, & ideo loquendo de exiſtentia Chriſti, poſſumus dicere, eſſe volitam per prædeſtinationem: at verò quòd exiſtat hic homo, ſiſtendo in ipſa exiſtentia hominis, vt talis eſt pertinet ad ordinem naturæ, & ideo ſiſtendo in ipſa non poſſumus dicere illam eſſe prædeſtinatam: poſſumus tamen ſi aliquid adiungamus, vt ſi dicas hic homo, vt ſubſiſtẽs in tali perſona, vel vt eius exiſtentia ordinatur ad tale compoſitum Chriſti, pertinet ad prouidentiam ſupernaturalem, & prædeſtinationem, quia iam tunc explicatur ordo ad gratiam, ſub quo pertinet productio exiſtentiæ humanitatis ad ordinem, & prouidentiam ſupernaturalem. 5. *Illatio.*

Dicet aliquis prædeſtinatio in ſuo conceptu non ſolùm includit, quòd obiectum volitum per ipſam ſit gratia, hoc eſt, aliquid pertinens ad ſalutem, & beatitudinem æternam, ſed etiam, quòd ſit gratia, hoc eſt donum gratuitò datum ei, qui dicitur prædeſtinatus. nam prædeſtinatio ex Auguſtino definitur communiter præſcientia, & præparatio beneficiorum, quibus certiſſimè liberantur quicumque liberantur; ergo non poſſumus dicere Chriſtum ſimpliciter eſſe prædeſtinatum, quia hoc eſt dicere, illi eſſe præparata à Deo per prouidentiam æternam beneficia aliqua gratuita, & indebita ipſi Chriſto, quod videtur falſum. 6. *Effugium.*

Reſpondetur, requiri quidem ad rationem prædeſtinationis, quòd ſit præparatio beneficij: ad hoc tamen vt Chriſtus accepiſſe dicatur beneficium, non eſt neceſsè quòd ſit indebitum ipſi ſecundùm vtramque naturam, ſatis eſt ſi ſit gratuitum, & indebitum naturæ humanæ; gratuitum enim, & beneficium eſt, quod poſtulat in accipiente gratitudinem; certum eſt autem, Chriſtum potuiſſe & debuiſſe gratias agere Deo pro donis acceptis, ſicut de facto ſæpè gratias egiſſe legitur in Euangelio. Si ergo Chriſtus gratias agebat, beneficia accipere poterat, & hæc poterant illi à Deo præparari, quia nimirum ſatis 7. *Diluitur*

erat, quòd illi vt homini eſſent gratuita, & indebita. Aduertere tamen oportet, quòd licèt poſſumus dicere, Chriſtum fuiſſe à Deo prædeſtinatum in ſenſu explicato, & accepiſſe à Deo beneficium exiſtentiæ ſuæ humanitatis vnitæ cum Verbo; non tamen poſſumus dicere in eodem ſenſu, de quo nunc agimus, Verbum, aut filium Dei fuiſſe à Deo prædeſtinatum, vel finitum, quia verbum *prædeſtino* ſequitur regulam verborum ſignificantium actionem, vel paſſionem, quæ ſolent facere ſenſum formalem; quare ſicut non poſſumus dicere, *Deus voluit in tempore producere Verbum*, aut *facere Verbum*, ſic nec dicimus, *prædeſtinauit Verbum*, quia hoc eſſet dicere *prædeſtinauit quod produceretur*, vel *quod exiſteret ſuum Verbum*; quæ omnia in ſenſu formali, quem reddunt, falſa ſunt, ſicut ſuprà *diſput.* 23. *ſect.* 5. propter ſimimilem rationem vidimus, non poſſe admitti illam propoſitionem, *Verbum*, vel *filius Dei incepit*, licèt admittatur illa; *Chriſtus incepit*, quia ſcilicèt illud verbum *incepit* ex communi vſu facit, vt ſubiectum propoſitionis illius ſupponatur in ſenſu formali: idem autem videtur dicendum, de illo verbo *prædeſtinatus* in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, quia prædeſtinatus vt ſit, idem eſt, ac prædeſtinatus vt incipiat, vel vt producatur, qui modus loquendi reddit ſenſum formalem ex parte ſubiecti. Scio, Partem Suarez in præſenti *ſectione prima* aliter hoc explicare, & reddere aliam rationem, quia ſcilicet *prædeſtinare* ſignificat actum animæ, atque ideo applicat ſuum ſignificatum ſubiecto formaliter ſumpto; vnde cùm dicitur de filio Dei videtur illi tribui ſecundùm ſe, ſed hæc regula non caret difficultate; quare faciliorem exiſtimo priorem ſolutionem.

Suarez. Prædeſtināre Verbum.

SECTIO II.

Vtrum dici poſſit, hic homo, *vel* Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei?

8.

Difficultas ſecūda circa prædeſtinationem.

SEcundò principaliter dubitatur de prædeſtinatione, non vt ſic, ſed in ordine ad aliquid aliud, & potiſſimùm quæſtio eſt de hac propoſitione: *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, an poſſit in rigore offerri?

Durandus. Palud. Lorca. Bonauentu. Marſilius.

Negant Durandus *diſput.* 7. *quæſt.* 3. & Paludanus *ibi quæſt. etiam* 3. quos ſequitur Petrus Lorca in præſenti *diſp.* 85. *mem.* 3. eandem tribuit noſter Vaſquez in præſenti *diſp.* 90. *cap.* 2. Bonauenturæ *in* 3. *diſt.* 7. *artic.* 1. *qu.* 3. & Marſilio *in* 3. *punct.* 7. *art.* 1. *in* 3. *parte articuli, concluſione* 3. Fundamentum potiſſimum eſt, quia ad veritatem illius propoſitionis requiritur, quòd ſubiectum præcedat, vel tempore, vel ſaltem natura, ſaltem in apprehenſione diuina prædicatum; cum enim aliquis prædeſtinatur ad aliud neceſſe eſt, quòd is, qui prædeſtinatur, concipiatur priùs abſque eo, ad quod prædeſtinatur, & rurſus ex gratia, & beneficio accipiat id, ad quod prædeſtinatur. Sed ſubiectum illius propoſitionis, nempe *homo*, aut *hic homo* includit ex parte ſubiecti perſonalitatem, non aliam; ergo perſonalitatem Chriſti; ergo iam includit ex parte ſubiecti id, ad quod prædeſtinatur, quod repugnat, ſicut ſi diceres, *homo prædeſtinatur, vt habeat animam rationalem.*

9. *Contraria verior* Contraria ſententia verior eſt S. Thomæ in præſenti, *art.* 2. & aliorum communiter, quos referunt, & ſequuntur Suarez, & Vaſquez *locis citatis*, & alij recentiores Theologi. Adduci ſolent pro hac ſententia Verba Pauli ad Roman. 1. quæ occaſionem præbent huic controuerſiæ, vbi ſic ait: *Paulus ſeruus Ieſu Chriſti, vocatus Apoſtolus, ſegregatus in Euangelium Dei, quod ante promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de filio ſuo, qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem: qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute ſecundum Spiritum Sanctificationis, ex reſurrectione mortuorum Domini noſtri Ieſu Chriſti.* Cæterùm Vaſquez *diſp.* 90. *c.* 1. ingenuè fatetur, ex hoc loco non poſſe efficaciter probari, vbi plures affert eius textus interpretationes, quæ etiam videri poſſunt apud Cornelium *ibi*. Et quidem omiſſis aliis difficilioribus, duæ ſunt ſatis communes, quæ illius argumenti vim omnem eneruant. Prior eſt, Patrum Græcorum, qui loco illius vocis *Prædeſtinatus* legunt *declaratus*, quod videtur conforme verbo Græco, ὁρίζω, quod eſt definire, & tunc facilius eſt ſenſus totius orationis, ſcilicet Chriſtum factum ex ſemine Dauid ſecundùm carnem declaratum eſſe filium Dei naturalem virtute, & potentia remittendi peccata per Spiritum ſanctificationis, & qua ſeipſum, & alios mortuos ſuſcitauit. Poſterior expoſitio tenenta noſtra vulgata, quæ legit *Prædeſtinatus*; illud tamen participium non refert ſolùm ad filium Dei; ſed ad totum, quod ſequitur, ita vt ſenſus ſit, Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum filium Dei in virtute, &c. hoc eſt, vt eſſet filius Dei cum potentia, & virtute ad ſanctificandas animas ad operanda miracula ſuſcitandos mortuos, &c. quam interpretationem amplectuntur doctiſſimi recentiores interpretes, vtraque autem reddit inefficax argumentum deſumptum ex illo ad probandum, hūc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei.

S.Thom. Suarez. Vaſquez.

Explicatur locus Apoſtoli.

10. Adduci etiam poſſunt pro hac ſententia aliqua loca Auguſtini, quæ refert Vaſquez *vbi ſupra cap.* 3. *numer.* 18. & 19. Sed illa relinquit, eo quòd Auguſtinus in illis, & aliis locis frequenter vſurpet concretum pro abſtracto, hominem pro humanitate, atque adeò ſolùm intendat, humanitatem fuiſſe prædeſtinatam ad vnionem cum Verbo. hæc tamen euaſio difficilè poterit applicari ad verba Auguſtini *in libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 15. ſic habet. *Ea gratia fit ab initio fidei ſuæ homo quicumque Chriſtianus, qua gratia homo ille ab initio ſuo factus eſt Chriſtus: de ipſo Spiritu, & hic renatus eſt, de quo ille natus eſt.* Vbi non videtur, poſſe loqui de humanitate ſola, illa enim non eſt Chriſtus: dicit autem, illi homini factam eſſe gratiam, vt fieret Chriſtus ergo implicitè concedit illum hominem prædeſtinatum fuiſſe in Chriſtum, ſeu in filium Dei naturalem; qui enim in tempore accepit gratiam, ab

Auguſtin.

æterno

æterno præcognitus, & præordinatus fuit ad illam, quod eſt eſſe prædeſtinatum ad illum finem à Deo.

11. Ratione denique, aliis omiſſis minùs efficacibus probatur, & ſimul diſſoluitur fundamentum Durandi ſuprà adductum, quia nimirum *hic homo* poſitus in illa propoſitione ex parte ſubiecti non intelligitur includere perſonalitatem Verbi diuini. nam, vt ſæpè diximus in ſuperioribus *diſp. 13. ſect. 3.* & alibi, *hic homo* in concreto non eſt hoc ſuppoſitum, ſed ſuppoſitum vagè huius naturæ humanæ, atque ideo variata perſonalitate maneret idem numero homo, ſicut in diuinis idem numere Deus eſt Pater cum ſubſiſtentia Patris, & filius cum ſubſiſtentia filij poſſumus ergo conſiderare ex parte ſubiecti in illa propoſitione hunc numero hominem indifferentem vt ſit Chriſtus, & qui poſſet exiſtere cum alio ſuppoſito, ac per conſequens cui ex gratia adueniat, eſſe Chriſtum, atque ideo qui poſſit prædeſtinari ad illam gratiam iuxta regulam poſitam, quòd omnis ille, qui in tempore accipit gratiam, ab æterno ordinatur, & prædeſtinatur ad illam: ſi ergo huic homini ſit gratia, quòd ſit Chriſtus, hic homo prædeſtinatus eſt à Deo, vt eſſet filius Dei, & Chriſtus. Hac ratione vtuntur Suarez, & Vaſquez *locis citatis*, licèt Vaſquez iuxta ſua principia explicet concretum *homo*, vt ſignificet directè hanc naturam, & de connotato perſonalitatem vagè: ſed quod ſpectat ad rem præſentem, hoc nihil refert, cùm etiamſi directè ſignificet ſolum ſuppoſitum, illud tamen non determinet, ſed ſolam naturam, atque adeò eſſet idem homo cum alio ſuppoſito terminante hanc eãdem naturam.

12. *Modus difficultatis, eiusque ſolutio.* Contra hanc tamen rationem multa congerit Lorca ſuprà citatus ex quorum ſolutione eius vis magis explicabitur. Tota autem difficultas reducitur ferè ad hoc, quòd Deus non concipit res, ſicuti nos, ſed abſque vllà imperfectione, aut confuſione, vt ſunt à parte rei in ſe ipſis; re autem ipſa humanitas Chriſti non habet aliud ſuppoſitum, niſi diuinum; ergo licèt nos poſſimus per noſtros conceptus præſcindere, & cognoſcere illum hominem non concipiendo determinatè perſonalitatem Verbi, Deus tamen concipiendo illum hominem, ſemper concipit ipſum, vt eſt à parte rei, ſcilicet hoc ſuppoſitum Verbi cum hac humanitate: hoc autem tam ex parte ſubiecti includit filiationem Dei; ergo non poteſt eſſe ſubiectum, quod à Deo prædeſtinatur, vt ſit filius Dei naturalis.

Confirmatur, quia licèt ille modus concipiendi haberet locum in Deo, non tamen deſeruiret ad prædeſtinationem, quæ eſt cognitio non ſpeculatiua, ſed practica diſponens exiſtentiam rerum, prout re ipſa futuræ ſunt; cùm ergo à parte rei non ſit conferenda gratia alicui ſubie[illegible] vago, vel præciſo, ſed determinato; parum refert conceptus ille præciſus, vt dicamus, Deum prædeſtinaſſe hunc hominem, vt eſſet filius Dei.

13. Reſpondetur quidquid ſit, an Deus habere poſſit conceptum vagum perſonalitatis, quem nos explicamus per nomen *homo*; concedimus Deum in ſua prædeſtinatione reſpexiſſe ad ſubiectum determinatum, ſcilicet ad hanc humanitatem, nihilque aliud voluiſſe, niſi dare huic humanitati vnionem hypoſtaticam cum perſonalitate Verbi diuini; quod potuit velle Deus etiam abſque vllo conceptu *hom[illegible]* ex parte ſubiecti prædeſtinationis; ſed ſolius *humanitatis*, vt conſtat. Cæterum hoc ipſum quod Deus fecit, poſſumus nos explicare nobis per has voces, *Deus prædeſtinauit hunc hominem, vt eſſet filius Dei*, ſeu *hic homo præ[illegible] fili[illegible] ſ filius Dei*, poſſumus enim nos explicare, & dicere per conceptus noſtros confuſos, & vagos id, quod Deus voluit, & cognouit per actus diſtinctos; quando enim Deus creat Petrum, vult hunc hominem determinatum; poſſum[illegible] tamen nos dicere, quòd Deus voluit creare aliquem hominem, & quòd Deus fecit, quòd à parte rei natura humana exiſteret in aliquo indiuiduo, quidquid enim à parte rei ponitur, fit à Deo, & eſt volitum, & definitum à Deo iuxta naturam talis effectus: ſed à parte rei eſt verum, quòd ſit aliquis homo nouus, quod antea non erat; ergo hoc ipſum factum eſt, & volitum à Deo. Sic etiam à parte rei factum eſt, quòd hic homo exiſteret filius Dei, quod potuit non eſſe, etiam exiſtente hoc eodem homine, vt ſuppono. nam aliud ſuppoſitum creatum cum hac eadem humanitate eſſet idem numero homo; ergo factum & volitum eſt à Deo, quòd hic homo exiſteret filius Dei, alioquin aliquid quod potuit non eſſe, exiſteret à parte rei non volitum, nec poſitum à Deo, quod dici non poteſt: fatendum ergo eſt, Deum voluiſſe, & prædeſtinaſſe, quòd hic homo eſſet filius Dei. nam volens Deus vnionem hypoſtaticam huius humanitatis cum Verbo, voluit id, quod nos ſignificamus per illas alias voces. Fatemur ergo De[illegible]m cognoſcere res prout ſunt à parte [illegible], ſed hoc ſufficit vt loquentes nos de eiſdem [illegible]bus per conceptus noſtros confuſos, poſſimus dicere illas volitas eſſe à Deo, & hoc modo dicimus, hunc hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei; non enim tribuimus Deo eundem modum concipiendi noſtrum, nec dicimus, Deum habuiſſe in ſua ſcientia ex parte ſubiecti aliquod ſuppoſitum vagum, ſed dicimus à Deo eſſe factum id, quod requiritur ad veritatem noſtræ propoſitionis, & vt ſuppoſitum Verbi poſſit prædicari de ſuppoſito huius naturæ humanæ.

Hinc patet iam ad confirmationem: concedimus enim, prædeſtinationem eſſe ſcientiam practicam; hanc tamen ſcientiam practicam Dei poſſumus nos explicare per noſtros conceptus confuſos, ſicut quando dicimus, aliquam cathedram deſtinatam, & volitam eſſe ab artifice, explicamus cognitionem practicam artificis de tali cathedra per noſtrum conceptum confuſum, & indeterminatum.

Secundò arguit idem auctor, *n. 21.* quia licèt Deus concederetur, poſſe prædeſtinare aliquem 14. hominem in confuſo ad gloriam, non tamen *Argumentũ Lorca ſecũdum* poſſet aliquod ſuppoſitum vagè huius humanitatis ad filiationem naturalem Dei, quia homo prout eſſet ſubiectum prædeſtinationis in filium Dei, vel excludit à ſuo conceptu ſuppoſitum diuinum, vel non excludit illud, ſed includit ſaltem materialiter, & in confuſo. Si excludit illud; ergo illud ſubiectum non præ-

deſtinatur vt ſit filius Dei. nam hoc eſſet dicere, quòd ſuppoſitum non diuinum, ſed creatum huius naturæ humanæ prædeſtinatum eſt, vt ſit ſuppoſitum diuinum, quod eſt impoſſibile. Si autem non excludit, ſed includit illud ſaltem materialiter, & in confuſo, non poteſt prædeſtinari, vt ſit ſuppoſitum diuinum, iam enim in ſubiecto prædeſtinationis includeretur realiter, ſaltem materialiter, & confuſè terminus eiuſdem prædeſtinationis quod repugnat, quia diſtinctio ſola rationis, & ſecundùm conceptus noſtros non ſufficit, vt vnum prædeſtinetur, & ordinetur realiter ad aliud.

15. *Soluitur.* Reſpondetur, adhoc vt aliquid dicatur prædeſtinari ad aliud, ſatis eſſe, ſi id, quod ponitur ex parte ſubiecti, poſſit idem reperiri abſque eo, ad quod prædeſtinatur; iam enim per prædeſtinationem acquirit aliquid: cùm ergo hic numero homo poſſet eſſe in rerum natura, abſque eo quòd eſſet filius Dei, poteſt dici verè, quod prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei. Simile quid inueniri poteſt in productione reali; nam licèt per illam debeat acquiri aliquid reale, dici tamen poteſt, quod hic Deus per generationem acquirit, quòd ſit filius, & per proceſſionem quòd ſit Spiritus ſanctus, quia hic Deus poſitus ex parte ſubiecti dicit ſuppoſitum vagum huius naturæ diuinæ; quare idem numero Deus reperitur in Patre ſine filiatione, & in Patre, & filio ſine ſpiratione paſſiua, quod ſufficit, vt dicamus hunc Deum per generationem acquirere eſſe filium; ergo à fortiori ſufficiet eadem ratio, vt dicamus, hunc hominem per prædeſtinationem diuinam ordinari adhoc, vt ſit Chriſtus, & filius Dei, non enim requiritur maior diſtinctio inter ſubiectum prædeſtinatum, & id, ad quod prædeſtinatur, quàm inter ſubiectum, & id, quod per actionem realem illi acquiritur: ad vtramque quippe loquutionem ſufficit, quòd ſubiectum poſſit reperiri abſque eo quod ponitur ex parte termini, vel prædicati,

16. *Euaſio.* Dices, ergo eodem modo poterimus dicere, hominem prædeſtinatum eſſe, vt ſit Petrus, quia homo in communi poſſet etiam reperiri abſque eo quòd eſſet Petrus: conſequens autem videtur abſurdum, quia eodem etiam modo poſſemus dicere, prędeſtinatam eſſe ſubſtantiam in communi, vt ſit hæc ſubſtantia ſaluanda.

Præcluditur. Reſpondeo inprimis, aliqui ex aduerſariis, licèt non concedant in rigore, hunc hominem eſſe prædeſtinatum filium Dei, concedunt tamen in rigore hanc propoſitionem: *homo prædeſtinatus eſt filius Dei*, ſi *homo* ſupponat ſuppoſitione ſimplici, ſeu immobiliter, hoc eſt, pro ratione communi hominis, tunc enim verum eſt, hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei. Ita concedit Lorca *vbi ſupra memb. 2. n. 14.* in quo non video, quàm conſequenter loquatur; poteſt enim contra ipſum retorqueri argumentum, quo noſtram ſententiam impugnat, quia tunc vel ex parte ſubiecti *homo* excludit ſuppoſitum diuinum, vel includit illud ſaltem materialiter: ſi dicas primum: ergo illud ſubiectum non eſt, quòd prædeſtinatur, vt ſit filius Dei: ſi dicas ſecundum, ergo iam terminus prædeſtinationis includitur in ſubiecto.

Alia euaſio Dices, neque includi, neque excludi, ſed ſubiectum præſcindere quia eſt ratio communis abſtracta.

Sed contrà, quia *homo* in communi non præſcindit ab omni ſuppoſito, nam plus dicit *homo* in cõmuni, quàm humanitas; ergo includit ſuppoſitum, ſiue ſuppoſitum etiam in communi abſtractum ab hoc, & illo ſuppoſito, ſiue diſiunctum, & in confuſo hoc vel illud ſuppoſitum: quocumque autem modo illud explicueris, idem dici poterit de hoc termino *hic homo*, quod ſcilicet includit, vel ſuppoſitum in communi, præſcindendo ab hoc, & illo ſuppoſito. vel ſuppoſitum diſiunctum, & in confuſo, hoc vel illud; nã licèt *hic homo* ſit terminus ſingularis ex parte naturæ humanæ, ſapit tamen rationem termini cõmunis ex parte ſuppoſiti; ſicut dici ſolet de termino illo *hic Deus*, qui eſt ſingularis ex parte naturæ diuinæ, habet tamen aliquam communitatem ex parte perſonalitatis; non eſt ergo, cur concedatur, hominem in communi prædeſtinatum filium Dei, & non hunc hominem in particulari. *Excluduntur*

17. Similiter retorqueri poteſt illud primum argumentum, quo idem auctor impugnabat noſtram ſententiam, ex eo quòd Deus non concipiat res cum his imperfectionibus, atque adeò Deus non poterat habere ex parte ſubiecti hunc hominem, præſcindendo ab hoc ſuppoſito, vt illum prædeſtinaret filium Dei. Hoc (inquam pariter vrget contra ipſum, ſi enim Deus non præſcindit ſicut nos; ergo non poteſt ex parte ſubiecti concipere hominem in communi, vt illum prædeſtinet in filium Dei: ſi ergo hoc non obſtante, poſſumus in rigore dicere, hominem in communi fuiſſe prædeſtinatum filium Dei, cur non poterimus dicere, hunc hominem fuiſſe prædeſtinatum filium Dei.

18. *Iudicium authoris.* Abſolute tamen loquendo exiſtimo, illam loquutionem de homine in communi, vel de ſubſtantia in communi non eſſe propriam, quia licèt verum ſit, à Deò factum eſſe, quòd ratio communis contrahatur per hunc hominem filium Dei, ſeu quòd aliquod indiuiduum contentum ſub illa ratione communi ſit filius Dei, prædeſtinatio tamen ſignificat affectum dilectionis, & electionis ſpecialis ſubiecti prædeſtinati, ratione cuius ille, qui prædeſtinatur debet ſpecialem gratitudinem Deo, quando autem Petrus prædeſtinatur, non diligit Deus ſpeciali affectu totam rationem communem hominis, ſed ſolùm Petrum; alioquin eligeret Deus omnes homines ad gloriam; nec deberent Deo ſpecialem gratitudinem omnes propter electionem Petri, niſi illa eſſet aliquo modo beneficium commune redundans in omnes homines ideo non dicitur homo in communi prædeſtinatus, vt ſit Petrus ſaluandus. At verò in Chriſto poteſt dici hic homo prædeſtinatus filius Dei, quia iam ponitur ex parte ſubiecti aliquid capax ſpecialis beneuolentiæ, & dilectionis Dei, quæ formaliter terminatur ad naturam humanam, in qua reſidet voluntas, per quam poteſt reddere gratitudinem ſpecialem; & ideo in rigore eſt verum, quod Deus ſpecialiter dilexit hunc hominem, & hunc hominem debere ſpecialiter gratias Deo prò beneficio vnionis hypoſtaticæ, ſicut

&

& illud beneficium potuiſſet anteapoſtulare. Si enim præexſtitiſſet hæc humanitas in proprio ſuppoſito, potuiſſet hic homo petere vnionem hypoſtaticam ſuæ naturæ cum Verbo, qua obtenta, & deſtructa ſubſiſtentia propria, poſſet idem homo agere gratias Deo pro illo beneficio ſibi collato, & pro ſua oratione exaudita; ergo collatio vnionis ſufficit, vt dicatur Deus ſpecialitee diligere illum hominem, & prædeſtinare illum.

19. *Incidens illatio.* Vnde obiter infero, non fore idem dicendnm, ſi è contra perſonalitas aliqua creata bumana per poſſibile, vel impoſſibile dimiſſa natura humana, quam terminabat, inciperet terminare naturam Angelicam; tunc enim non diceretur propriè illa perſonalitas, vel illa perſona prædeſtinata à Deo etiam prædeſtinatione in ordine naturæ, vt eſſet Angelus: nam perſonalitas ſecundùm ſe formaliter non terminat affectum amicitiæ, aut beneuolentiæ diuinæ, neque eſt capax gratitudinis exhibendæ, vel petendi beneficij, hæc enim omnia pertinent ad naturam intellectualem; non ergo ſupponeretur, ex parte ſubiecti prædeſtinati aliquid, cui Deus conferret illam gratiam per ſpecialem affectum beneuolentiæ; ſicut inuenitur, quando eſt eadem natura indiuidua ex parte ſubiecti prædeſtinati, quæ eadem natura poteſt petere ſibi illam gratiam, & exaudiri à Deo, & reddere gratias pro beneficio accepto, vt diximus, & inde etiam eſt, quòd neque bomo in communi dicatur prædeſtinatus vt ſit Petrus, propter eaſdem rationes, quæ in illo etiam militant, vt explicatum eſt.

20. *Argumentū, tertiū Lorcæ.* Tertiò arguit idem Lorca *num.* 22. contra noſtram ſententiam, quia hæc propoſitio non conceditur, *homo eſt factus filius Dei*; ergo neque hæc debet concedi, *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei.* Probatur conſequentia, quia à factione ad prædeſtinationem, & è conuerſo eſt neceſſaria conſequentia, quidquid enim prædeſtinatur, fit, & quidquid fit prædeſtinatur; ergo ſi hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei, factus etiam eſt filius Dei.

Refellitur. Reſpondetur, negando primam conſequentiam. Ratio autem diſcriminis eſt quia, vt vidimus ſuprà *diſp.* 23. *sect.* 3. ad illam primam propoſitionem verificandam requiritur, quòd ſubiectum præcedat tempore abſque illo, quod ponitur acquiri ex parte prædicati: homo autem non præceſſit, antequam idem homo eſſet Deus. At verò ad verificandam ſecundam propoſitionem ſatis eſt, quòd ſubiectum potuerit eſſe à partè rei. aſque eo, ad quod prædeſtinatur, prout de facto potuit eſſe hic bomo, abſque eo, quod eſſet Deus. Vnde ad probationem negatur etiā conſequentia, quæ non eſt in legitima forma, deberet enim ita concludi, omne, quod prædeſtinatur fit: ſed prædeſtinanatur hic homo filius Dei; ergo fit, quòd hic homo ſit filius Dei: qnod quidem eſt verum. Alioquin argumentum habet quatuor terminos; nam *eſſe factum filium Dei*, eſt nouus terminus, qui non erat in præmiſſis.

21. *Illatio.* Ex dictis infertur, idem dicendum eſſe de hac propoſitione, *Chriſtus vt homo, vel vt hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei.* Ita loquitur S. Thomas in præſenti *art.* 2. & alij Theologi: quod idem dicendum eſt de illa propoſitione, *Verbum aut filius Dei in quantum homo prædeſtinatus eſt vt eſſet filius Dei.* nam illa reduplicatio facit, quòd prædeſtinatio cadat ſolum ſupra hunc hominem, & non ſupra filium Dei. Solùm poſſet obſtare, quia Chriſtus in quantum homo non eſt filius Dei; ergo non eſt prædeſtinatus in quantum bomo vt eſſet filius Dei.

Reſpondetur tamen facilè, ex S. Thoma. *artic.* 2. *ad ſecundum.* illud in quantum non reduplicare ſupra naturam humanam, vt cauſam, vel radicem prædeſtinationis, ſed deſignare ſolùm id, quod in Chriſto eſt ſuſceptiuum prædeſtinationis; ſicut cùm dicimus, *Chriſtus in quantum homo eſt albus*, non ſignificamus humanitatem exigere albedinem, ſed eſſe ſubiectum, quod immediatè afficit albedo, & ratione cuius totum ſuppoſitum denominatur album. In quo ſenſu non poteſt dici, quòd in quantum bomo ſit filius Dei, quia hæc denominatio priùs competit Chriſto in quantum Deo. An verò in aliquo ſenſu poſſit etiam dici Chriſtus in quantum homo eſt filius Dei, diximus ſuprà *diſp.* 23. *sect.* 6. *&* *diſp.* 31. *sect.* *etiam* 3.

Tertiò dubitatur conſequenter, an abſque vllo addito dici poſſit, *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei.* 22. *Difficultas tertia Reycitur.*

Negant omnes, quos referunt, & ſequuntur Suarez *vbi ſuprà sect.* 2. & Vaſquez. *diſp.* 91. *num.* 13. *& ſequentibus.* Et quidem in eo ſenſu, in quo nunc loquimur, ſcilicet de prædeſtinatione ad aliud, res eſt clara, quia Chriſtus vt Chriſtus includit ſuppoſitum diuinum, nec potuit eſſe abſque illo; non ergo potuit ex diuina prædeſtinatione ordinari ad talem filiationem Dei. Loquimur de hoc Chriſto. nam ſi ſermo eſſet de Chriſto vt ſic, quatenus eſt quid commune ad hunc Chriſtum, & ad alios poſſibiles ex aliis naturis humanis, quæ aſſumerentur à ſuppoſito Patris, vel Spiritus ſancti, certum eſt, illam rationem communem potuiſſe reperiri abſque perſonalitate filij; ſed tamen ſicut non dicimus, hominem in communi prædeſtinatum, vt ſit Petrus, vt ſuprà notauimus, ſic nec deberemus dicere, Chriſtum in communi prædeſtinatum eſſe, vt eſſet hic Chriſtus, vel filius naturalis Dei. Quod autem dicimus de Chriſto, dicendum eſt à fortiori de Verbo, aut filio Dei, & negandæ propter eandem rationem hæ propoſitiones, *Verbum, aut filius Dei prædeſtinatus eſt, vt ſit filius Dei.*

Obiici ſolet ſophiſma quoddam vulgare contra hanc partem, quia ſcilicet per communicationem idiomatum quidquid dicitur de hoc homine, poterit dici de Chriſto, ſeu de filio Dei; ergo ſi hic homo eſt prædeſtinatus filius Dei, Chriſtus etiam, vel filius Dei prædeſtinatus eſt. vt ſit filius Dei. Hic enim videtur eſſe Syllogiſmus expoſitorius. *Hic homo prædeſtinatus eſt, vt eſſet Deus; hic homo eſt Chriſtus, ſeu filius Dei; ergo Chriſtus, vel filius Dei prædeſtinatus eſt, vt eſſet Deus.* 23. *Obiectio.*

Reſpondetur tamen omiſſis aliis ſolutionibus, quas impugnare non vacat, à communicatione idiomatum excipienda eſſe illa præ *Diſſolutio.*

la prædicata, quæ important aliqnam communitatem, & vniuerſalitatem: alioquin ſequerentur multa abſurda, verbi gratia, ſi dicas, *hic homo eſt hic Deus, ſed hic Deus eſt trinus, ergo hic homo eſt trinus*, non valet conſequentia, ſicut neque inter diuinas Perſonas, vt ſi dicas, *filius eſt hic Deus, ſed hic Deus eſt trinus; ergo filius eſt trinus*, quia nimirum *hic Deus*, licet ex parte naturæ diuinæ ſit terminus ſingularis; ex parte tamen perſonæ, quam ſignificat indeterminatè, ſapit rationem termini communis: quare ſicut non valet conſequentia, *homo eſt animal, animal eſt equus: ergo homo eſt equus.* quia terminus communis *animal*, non diſtribuitur; ſic neque in præſenti propter eandem rationem. Similiter ergo dicendum eſt de illo termino, *hic homo*; ſi enim eadem humanitas Chriſti præceſſiſſet cum ſubſiſtentia creata, & tunc peccaſſet, extitiſſet idem numero homo, & poſſemus nunc dicere, *hic homo peccauit*; non tamen poſſemus arguere: *hic homo peccauit, Verbum eſt hic homo; ergo Verbum peccauit*, vt notauimus ſuprà *diſputatione* 26. *ſectione* 3. Item, *hic homo* potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina, vt ſuprà diximus, non tamen poſſumus arguere; *hic homo eſt Chriſtus, hic homo potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina. ergo Chriſtus potuit eſſe abſque ſubſiſtentia diuina.* Ratio autem omnium eſt, quia *hic homo*, ex parte ſuppoſiti, quod indeterminatè ſignificat, ſapit naturam termini communis, & ſequi debet eius leges, atque ex eo defectu non valet conſequentia ſuprà poſita, nec ille eſt bonus ſyllogiſmus expoſitorius, quia medium illius non eſt terminus purè ſingularis ex parte ſuppoſiti, nec habet locum communicatio idiomatum, quia illud prædicatum *prædeſtinatus in filium Dei*, competit huic homini propter vniuerſalitatem, & communitatem ad plura ſuppoſita poſſibilia, quam hic homo habet, & quam ſi non haberet, non poſſet dici hic homo prædeſtinatus, vt eſſet filius Dei, vt ſuprà explicuimus.

24. Poſſet etiam argui ex verbis Apoſtoli ſuprà adductis, qui loquens de Chriſto dicit ſimpliciter, & abſque addito, illum prædeſtinatum eſſe filium Dei. Sed ex dictis reſponderi poteſt primò, non dici ibi prædeſtinatum filium Dei, ſed vel declaratum, vel certè prædeſtinatum filium Dei in virtute, & in ſpiritu ſanctificationis, & reſurrectionis mortuorum iuxta diuerſas interpretationes ſuprà relatas. Secundò reſponderi poteſt ex S. Thoma *art.* 1. *ad* 2. & aliis communiter, Apoſtolum non loqui de Chriſto ſimpliciter, ſed de Chriſto quatenus homo eſt. Sic enim ait: *De filio ſuo qui factus eſt ei ex ſemine Dauid ſecundum carnem, qui prædeſtinatus eſt filius Dei in virtute*, &c. Itaque *ſi prædeſtinatus* non tribuitur Chriſto ſimpliciter, ſed Chriſto facto ex ſemine Dauid ſecundùm carnem, quod eſt loqui de Chriſto formaliter, vt homo eſt.

Argumentũ ex verbis Apoſtoli ſuprà.

Reſponsetur.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſtus, vel eius humanitas dicantur prædeſtinata ad gloriam? Reſoluuntur etiam alia dubia circa eandem materiam.

Qvartò dubitari ſolet, vtrùm dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam, & alia dona gratiæ? 25.

Difficultas quarta.

Negant aliqui Thomiſtæ, quia prædeſtinatio debet eſſe ad id, quod eſt ſupremum in prædeſtinato; in Chriſto autem ſupremum non eſt gratia habitualis, vel gloria, ſed vnio humanitatis cum Verbo; ergo non debet dici, Chriſtus prædeſtinatus ad gloriam, vel alia dona accidentalia.

Alij communiter concedunt eam loquutionem, quos referunt, & ſequuntur Suarez *ſect.* 3. & Vaſquez *diſp.* 92. *c.* 2.

Suarez. Vaſquez.

Ego libentiùs diſtinguerem inter has propoſitiones: *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*, &, *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam*; priorem negarem in toto rigore loquendo; poſteriorē concederem. Hanc ſententiam tradidiſſe videntur Albertus *in* 3 *diſt.* 10. *art.* 4. *&* 8. Alexand. Alenſis 3. *p. q.* 3. *memb.* 2. & alij, quos affert Vaſquez *vbi ſupra, c.* 1. *n.* 3. Ratio autem colligi poteſt ex dictis, quia prædeſtinatio ad aliquid ſignificat donum aliquod, & beneficium gratiæ indebitũ illi, qui dicitur prædeſtinari ad illud: Chriſto autem non erant indebita dona gratiæ, & gloriæ, ſed omnino debita; non ergo dici debet Chriſtus ad illa dona prædeſtinatus, & idem erit de filio Dei, aut Verbo diuino, cui etiam omnia illa erant maximè debita. Loquẽdo autem de Chriſto vt homine, poſſumus dicere, eum fuiſſe prædeſtinatum ad hæc dona. quia huic homini, formaliter loquendo, non debebantur, cùm potuiſſet exiſtere hic homo abſque illis donis, quin careret aliquo ſibi debito, vt ſæpè diximus.

Mens authoris.

Albertus. Alex.

Obiicies, quia ſuprà *ſect.* 1. diximus poſſe dici ſimpliciter Chriſtum prędeſtinatum, eo quòd ad eam loquutionem ſufficit, ſi beneficium ſit indebitum Chriſto ſecundùm vnam naturam, ſcilicet humanam, licèt debitum eſſet naturæ diuinæ Chriſti. Vnde quia exiſtentia illius compoſiti Chriſti erat indebita humanitati, dici poteſt Chriſtus prædeſtinatus vt eſſet; ergo ſimiliter poterit dici, Chriſtus prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam, cùm hæc dona fuerint indebita etiam naturæ humanæ Chriſti. 26.

Obiectio.

Reſpondeo, eſſe diſcrimen inter prædeſtinationem ad eſſe illius ſubiecti, quod dicitur prædeſtinatum, & inter prædeſtinationem, qua ſubiectum dicitur prædeſtinari ad aliquid aliud ſuperadditum; quando enim dicimus, aliquem prædeſtinatum, vt ſit, comparamus ſolùm illud ſubiectum cum ſe ipſo, quatenus potuit manere in eſſe poſſibili abſque dono exiſtentiæ actualis, & ideò concipimus per prædeſtinationem afferri aliquod nouum beneficium, ſcilicet id totum, quod exiſtentia actualis affert ſuprà eſſe poſſibile: in quo ſenſu dici poteſt Chriſtus prædeſtinatus vt eſſet, quia potuit manere Chriſtus in eſſe poſſibili, abſque eo, quòd humanitas careret aliquo ſibi debito;

Diſſoluitur.

&ideo

& ideo productus Chriſtus dicitur accipere nouum beneficium, quo eius natura humana potuiſſet carere, quia non debebatur. At verò quando Chriſtus dicitur prædeſtinatus ad gloriam, comparatur Chriſtus exiſtens cum ipſo Chriſto glorificato, ita vt gloria afferat nouum beneficium Chriſto exiſtenti; quod falſum eſt, quia non potuit manere Chriſtus exiſtens, quin vel haberet gloriam, vel careret aliquo ſibi debito, nec ſolùm debito naturæ diuinæ, ſed etiam naturæ humanæ propter vnionem cum Verbo diuino; non ergo poſſumus dicere in rigore Chriſtum eſſe prædeſtinatum ad gratiam, vel gloriam, quia non explicatur in termino prædeſtinationis aliquid non debitum ſubiecto illius prædeſtinationis, quod eſt Chriſtus. Quòd ſi aliquando ea loquutio apud Patres reperitur, debet accipi non in toto rigore, ſed cum aliqua improprietate.

27. Poſſumus tamen dicere, hunc hominem, ſeu Chriſtum vt hominem fuiſſe prædeſtinatum ad gratiam, & gloriam, quia tunc ex parte ſubiecti non explicamus aliquem, cui deberetur gratia, & gloria, ſed ſolùm hunc hominem, qui in conceptu ſuo non explicat perſonam Verbi, nec alium titulum ad gratiam, & gloriam. Nec obſtat fundamentum ſuprà adductum pro prima ſententia, quòd prædeſtinatio debet eſſe in ordine ad id, quod præcipuum, & ſupremum eſt in prædeſtinato, quale non eſt donum gratiæ, & gloriæ in Chriſto. Hoc, inquam, non obſtat, quia etiam ſi id debeat ita intelligi, quando aliquis dicitur prædeſtinatus ſimpliciter, & ſine addito; non tamen cùm explicatur alius terminus: vt ſi dicas, S.Petrum fuiſſe à Deo electum, & prædeſtinatum Pontificem Eccleſiæ, vel S. Franciſcum fuiſſe prædeſtinatum fundatorem ſui ordinis, quæ loquutiones veriſſimæ, & propriiſſimæ ſunt: ſic ergo poterit dici, hic homo prædeſtinatus caput omnis creaturæ, redemptor hominum, glorificandus ſuper omnes, &c. & homines dicuntur ſæpè electi, & prædeſtinati ad fidem, vel ad gratiam, licèt fides, vel gratia non ſit præcipuum, & ſupremum in prædeſtinatione hominum, ſed ſola gloria, & beatitudo æterna.

28. Vnde neque etiam refert, quod aliqui volunt, hunc hominem fuiſſe primario electum, & prædeſtinatum ad tantum gradum gratiæ, & gloriæ, quem habet, tamquam ad finem, & poſtea ad ſubſiſtentiam Verbi, vt ad medium, quo poſſet tantum gradum gratiæ, & gloriæ conſequi. Hoc (inquam) non refert, quia etiam ſi præcipuus, & primarius finis in prædeſtinatione huius hominis fuerit vnio cum Verbo, prout alij communiter volunt, gratia autem, & gloria conſequenter fuerint intentæ; adhuc poterit dici prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam; ſicut & homines dicuntur electi, & prædeſtinati ad fidem, & gratiam; licèt hæ non ſint finis vltimus, ſed media ad finem vltimum prædeſtinationis, vt conſtat.

29. *Euaſio.* Dicet aliquis, prædeſtinationem non eſſe, niſi per quam præparantur beneficia conferenda: gratia autem, & gloria non ſunt collatæ huic homini, vt beneficia, ſed vt aliquid debitum, datæ enim ſunt humanitati iam vnitæ Verbo, & per conſequens habenti ius, & titulum ad gratiam, & gloriam; ergo neque hic homo poteſt dici prædeſtinatus ad gratiam, & gloriam.

Præcluditur. Reſpondetur ad hoc vt aliquid dicatur beneficium, & gratia, ſufficit eſſe indebitum in radice, licèt ex aliqua ſuppoſitione ſit iam debitum; ſic enim homini poſt perſeuerantiam in gratia debetur gloria, & datur illi ex debito, & tamen dicitur prædeſtinari ad gloriam, quia ipſum donum perſeuerantiæ, & omnia auxilia præcedentia ſunt indebita, & ideo ipſa etiam gloria eſt gratia, & beneficium diuinum. Sic huic homini debebatur gratia, & gloria poſt vnionem hypoſtaticam; quia tamen hæc ipſa vnio erat gratia indebita; omnia, quæ conſequuntur ſunt gratiæ & beneficia, & ad ipſa poterit dici hic homo prædeſtinatus.

30. *Difficultas quinta.* Quintò dubitatur, an humanitas in abſtracto poſſit dici prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam, vel etiam ad gratiam, & gloriam.

S.Thom. S.Thomas *art.1. ad 2.* videtur reiicere illam loquutionem, quia perſona eſt, quæ prædeſtinatur, non natura, cum quo videtur ſentire Bonauentura *in 3.diſtinct.7. art.2. quæſt.3. ad 2.* Bonauent. P.Vaſquez in præſenti, *diſp.90.cap 4.* admittit in toto rigore illam propoſitionem. Vaſquez.

Iudicium authoris. Diſtinguendum exiſtimo. nam illa propoſitio; *humanitas prædeſtinata eſt ad vnionem hypoſtaticam*, vera videtur in toto rigore: vt probat etiam Suarez *ſect. 4.* vbi meritò reprehendit Medinam, qui in hanc ſententiam durioribus verbis inuehitur. Suarez. Medina. Ratio autem eſt clara, quia ad vnionem non poſſunt ordinari, niſi extrema. nam homo, vel perſona non vnitur cum Verbo, ſed ſola humanitas; ergo Deus voluit vniri humanitatem cum Verbo: hoc autem voluit ex maxima beneuolentia erga illam humanitatem, quam elegit, & deſtinauit ad hanc gratiam; ergo prædeſtinauit eam naturam ad talem vnionem.

31. Si autem ſermo ſit de illa propoſitione, *humanitas prædeſtinata eſt ad gratiam, & gloriam*; licèt vera ſit, non eſt tamen ſecundum totum rigorem Ariſtotelicum, qui non vult humanitatem generari, ſed hominem. quod idem eſt de aliis prædicatis, quorum capax eſt ſuppoſitum: & ideo S.Thomas *dicto art. 1.* videtur reiicere illam propoſitionem, *humanitas eſt prædeſtinata*, quia ſcilicet in primis iuxta ſubiectam materiam erat apertè falſa, cùm ſermo eſſet in verbis Pauli de prædeſtinatione in filium Dei, humanitas enim non fuit prædeſtinata filius Dei. Deinde ex ratione communi, quia prædeſtinatio ſimpliciter prolata abſque addito ſignificat prædeſtinationem in ſalutem æternam: ſicut autem homo eſt, qui ſaluatur, qui videt Deum, qui conſequitur ſuum finem; ſic homo eſt, qui ſimpliciter dicitur prædeſtinari in ſalutem, non humanitas, loquendo in toto rigore, quia hæ denominationes ſunt ſuppoſitorum. Non ergo negat S.Thomas illam propoſitionem, *humanitas eſt prædeſtinata ad vnionem hypoſtaticam*, ſed illam, *humanitas eſt prædeſtinata in filium Dei*, quia

quia eſt apertè falſa : & illam, *humanitas eſt prædeſtinata*, abſque addito , non quia ſit falſa, ſed quia non eſt omnino propria ſecundùm rigorem Philoſophicum, quem eſſe verum, & legitimum ſenſum S. Thomæ conſtat ex eius verbis in illa re ponſione ad ſecundum.

32. *Difficultas ſexta.* Sextò dubitatur, vtrùm poſſit dici, *Filius Dei prædeſtinatus vt eſſet homo?*

Altiſiod. Ricard. Marſil. Palud. Suarez. Durand. Plures concedunt illam propoſitionem abſolutè, & in rigore ; Altiſiodorenſis, Ricardus, Marſilius, & Paludanus , quos refert Vaſquez *diſput. 92. cap. 3.* quos ſequitur Suarez *ſect. 1.* & alij recentiores. Alij negant cum Durando *in 3. diſtinct. 7. quæſt. 3. num. 8. & 9.* quibus fauere

S. Thomas. videtur S. Thomas *art. 2 ad 3.* dicens, magis propriè dici , quòd Chriſtus , ſecundùm quòd homo ſit prædeſtinatus eſſe filius Dei, quàm quòd Chriſtus ſecundùm quòd filius

Vaſquez. Dei , ſit prædeſtinatus eſſe homo. P. Vaſquez *dicto cap. 3.* diſtinguit de prædeſtinatione : nam ſi prædeſtinatio accipiatur prout extenditur ad quamlibet prouidentiam Dei , qua aliquid ad aliud ordinatur , quomodo reprobi etiam

Conc. Valent. dicuntur prædeſtinati ad pœnam in Concilio Valentino ſub Lothario *cap. 3.* In hoc ſenſu nõ eſt dubium, quin filius Dei fuerit prædeſtinatus , vt eſſet homo, quia ab æterno præordinata fuit à Deo vnio cũ natura humana Verbo diuino. Si verò prædeſtinatio ſignificet ſolùm præfinitionem , ſeu deſtinationem alicuius ad gratiam ipſi præſtandam ; non poteſt dici filius Dei prædeſtinatus vt eſſet homo, quia illud non erat ex gratia accepturus in tempore: quod idem dicendum iudicat de illa propoſitione , *Chriſtus prædeſtinatus eſt , vt eſſet homo,* propter eandem rationem.

33. *Authoris opinio.* Ego libenter aſſentior P. Vaſquez , illud tamen, quod addit de Chriſto non videtur in rigore verum. nam licèt verum ſit, quòd ſumpta prædeſtinatione pro prouidentia , qua aliquis deſtinatur ad aliud ex gratia accipiendum, ſicut non poſſumus dicere, *filius Dei eſt prædeſtinatus vt eſſet homo,* ſic non poſſit dici, *Chriſtus prædeſtinatus eſt , vt eſſet homo* ; quia nec filius Dei nec Chriſtus accepit ex gratia eſſe hominem ; non videtur tamen verum, quòd ſumpta prædeſtinatione pro prouidentia qualibet , qua aliquis ordinatur ad aliud, dici poſſit Chriſtus prædeſtinatus, vt eſſet homo. Ratio autem diſcriminis eſt, quòd filius Dei ordinari potuit ad hoc, vt eſſet homo , tanquam ad aliquid , ſine quo potuiſſet exiſtere filius Dei , Chriſtus autem non ſic, non enim potuit eſſe Chriſtus , abſque eo, quòd eſſet homo ; ergo non potuit prædeſtinari vt eſſet homo eo genere prædeſtinationis, de qua ibi loquitur Vaſquez , ſcilicet, qua aliquis ad aliquid aliud refertur , & ordinatur. Poſſet quidem dici Chriſtus prædeſtinatus homo in eo ſenſu , in quo poteſt dici Chriſtus prædeſtinatus, vt ſit Chriſtus; hæc tamen non eſt prædeſtinatio, de qua nunc loquimur , de illa enim iam ſuprà fuit dictum *ſect. 1.* Et ipſe Vaſquez *num. 14.* in principio clarè definit hanc prædeſtinationem eſſe , qua aliquis ad aliud refertur, & ordinatur; non ergo loquitur de prædeſtinatione ſubiecti ad eſſe ipſius ſubiecti prædeſtinati. Exiſtimo ergo, loquendo de prædeſtinatione, qua ſubiectum prædeſtinatur ad aliud ex gratia accipiendum, non poſſe cum omni proprietate dici , *Chriſtus prædeſtinatus eſt ; vt eſſet homo* ; quia ipſum eſſe hominem, quod eſt terminus prædeſtinationis, includitur in ſubiecto *Chriſtus*, vt conſtat: nec poſſe etiam dici eum eadem proprietate , *Filius Dei , aut Verbum prædeſtinatum eſt vt eſſet homo* quia filius Dei poſitus ex parte ſubiecti non accipit ex gratia eſſe hominem.

Reſpondet Suarez vbi ſuprà , ad veritatem in rigore illius loquutionis , non eſſe neceſſarium, vt gratia fiat ei, qui denominatur prædeſtinatus , ſed ſatis eſſe vt ex gratia, quæ alteri facienda prædeſtinatur, alius quaſi per denominationem extrinſecam dicatur prædeſtinatus ad talem terminum. 34. *Reſponſio Suarez.*

Sed contrà hanc reſponſionem argui poteſt, quia ſi hoc ſufficeret, poſſemus dicere, Petrum e g. eſſe prædeſtinatum ad mortem , quia licèt mors non fuerit ipſi beneficium , fuit tamen beneficium Paulo, qui eius mortis occaſione conuerſus fuit; quod tamen loquendo de prædeſtinatione ad gratiam , de qua nunc loquimur , nemo concedet ; ergo requiritur ad veritatem illius loquutionis in rigore , quòd beneficium ſit beneficium, & gratia illi, qui dicitur prædeſtinatus ad illud : nam prædeſtinari eſt deſtinari ad accipiendum donum ex gratia; non dicitur autem accipere donum ex gratia, qui accipit aliquid, quod ſibi non eſt gratia, vel quia ſibi eſt debitum , vel quia non eſt bonum ſibi , licèt alteri ſit gratia. Sic enim Chriſtus non dicitur accipere ex gratia auxilia, quæ nobis dantur , vel gratiam datam paruulis , quia licèt hæc ſint nobis , & paruulis dona gratuita , Chriſto tamen ſunt debita : ſicut neque è contra paruuli dicuntur accipere ex debito , vel ex iuſtitia gratiam habitualem , licèt illa , quam accipiunt , detur vt debita Chriſto : ſimiliter ergo non dicetur , filium Dei accepiſſe vnionem cum humanitate ex gratia , licèt illa vnio eſſet gratia reſpectu humanitatis. *Impugnatur.*

Dices, non ſolùm dicimus, paruulum prædeſtinatum vt baptizaretur, ſed etiam Baptiſmum prædeſtinatum eſſe illi à Deo ; ergo ſimiliter poterimus dicere, nõ ſolùm humanitatem eſſe prædeſtinatam, vt terminaretur per ſubſiſtentiam Verbi, ſed etiam ſubſiſtentiam Verbi prædeſtinatam eſſe illi humanitati ; ergo prædeſtinatam eſſe , vt aſſumeret illam humanitatem, ſeu vt eſſet homo, quod idem eſt. 35. *Effugium.*

Reſpondetur , ſicut Baptiſmus dicitur prædeſtinatus paruulo, poſſe etiam concedi ſubſiſtentiam Verbi prædeſtinatam à Deo huic humanitati ; in vtrâque enim propoſitione , licèt Baptiſmus, & ſubſiſtentia videantur eſſe ſubiecta , ſed reuera potiùs ſignificantur, vt termini prædeſtinationis, cùm non ponatur alius terminus. nam paruulus , & humanitas potiùs ſignificantur, vt illi , quibus prædeſtinata ſunt illa dona , atque ideo vt ſubiecta prædeſtinationis. Aliud videtur eſſe de illa alia propoſitione : *Verbum , ſeu ſuppoſitum Verbi prædeſtinatum eſt , vt eſſet homo* , vel , *vt aſſumeret humanitatem* ; tunc enim Verbum videtur ſignificari vt ſubiectum prædeſtinatum , & vnio cum humanitate , vt terminus prædeſtina- *Occluditur.*

ſtinationis. Et quidem licèt fortaſſe in Baptiſmo poſſet admitti, quòd Baptiſmus fuerit prædeſtinatus, vt ſuſciperetur à paruulo, in noſtra tamen materia non ita facilè debet admitti. Ratio autem eſt, quia Baptiſmus, fides, & alia eiuſmodi dona, quæ non ſunt ſubſtantiæ intellectuales, nec poſſunt terminare beneuolentiam diuinam, non intelliguntur poſita, vt ſubiectum prædeſtinationis, ſed vt terminus, quomodocumque ponantur, ſubiectum enim prædeſtinationis eſt, cui decernitur gratia, & beneficium conferendum illi à Deo, Baptiſmo autem non poteſt conferri beneficium à Deo, vt conſtat, & ideò facilè intelligitur ſenſus illius loquutionis, ſcilicet, quòd Baptiſmus ſit beneficium prædefinitum à Deo conferendum paruulo, qui eſt prædeſtinatus ad tale beneficium. At verò Verbum, & Filius Dei eſt perſona intellectualis, de qua poteſt eſſe maior dubitatio, an ſignificetur vt ſubiectum beneuolentiæ, cui bonum præfiniatur, an vt bonum, quod præfinitur alteri, præſertim cùm modus enunciandi magis videatur ſignificare Verbum vt ſubiectum, quàm vt terminum prædeſtinationis, atque ideo non videtur vera illa loquutio in toto rigore, licèt in latiori ſignificatione poſſit abſque vllo inconuenienti vſurpari.

36. *Difficultas ſeptima.* S. Thom. Septimò dubitatur de prædeſtinatione Chriſti, an ſit exemplar prædeſtinationis noſtræ?

S. Thomas *art.* 3. cum aliis Theologis affirmat, ſi ſermo ſit non de ipſo actu immanenti Dei, (hic enim neque eſt productus, neque potuit fieri ad exemplar alterius,) ſed potiùs de termino, & effectu prædeſtinationis, quia & alij prædeſtinantur ad eamdem beatitudinem, ad quam Chriſtus, licèt non æqualem, & ad filiationem adoptiuam Dei, ſicut ipſe ad naturalem; & quia prædeſtinantur eodem modo, ſcilicet per gratiam, ſicut & eius natura humana abſque vllis meritis obtinuit vnionem cum Verbo.

37. Vaſquez. Cæterùm P. Vaſquez in præſenti *in commentario dicti articuli tertij*, notat, Chriſtum non eſſe ita dicendum exemplar noſtræ prædeſtinationis, vt eius prædeſtinatio fuerit Deo exemplar, in quod intuens Deus inſtar illius alios prædeſtinauerit, ſed quòd aliis propoſuerit imitandum, & inſtar cuius voluerit alios iuſtos eſſe, iuxta illud Petri 1. cap. 2. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, vobis relinquens exemplum, vt ſequamini veſtigia eius.* Quod verò dicitur ad Rom. 8. *Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imagini filij ſui.* Hoc inquit, de ærumnis, & laboribus intelligi, in quibus Deus voluit electos aſſimilari Chriſto.

38. Hic modus explicandi multum (ni fallor) diminuit, imò re ipſa negare videtur rationem exemplaris; ſi enim Chriſtus non fuit Deo exemplar, quod intuens prædeſtinauit nos, ſed ſolùm eſt exemplar nobis, in quod intuentes componamus mores, & dirigamus vitam noſtram, non erit Chriſti prædeſtinatio exemplar prædeſtinationis noſtræ. Primò, quia non omnes prædeſtinati attendunt ad illud exemplar Chriſti ad componendam vitam, & mores ſuos: aliqui enim ex timore inferni atteruntur, vel ex amore Dei conteruntur in mortis articulo, & ſalui fiunt abſque alia attentione ad imitanda exempla Chriſti; ergo non eſſet exemplar prædeſtinationis omnium. Secundò, quia etiamſi omnes ad id exemplar attenderent, diceretur quidem exemplar vitæ noſtræ: nos enim poſſumus quidem ad exemplum Chriſti reformare, & componere vitam noſtram, non tamen poſſumus prædeſtinare nos, quia hoc ſpectat ad ſolum Deum; ergo ſi prædeſtinamur ad Chriſti exemplar, oportet, Deum ipſum attendere ad illud exemplar in prædeſtinatione noſtra. Ratio denique à priori eſt, quia aliquid eſſe exemplar alterius, non eſt ſolùm, eſſe ſimile alteri, neque enim vnum ouum eſt alterius exemplar, ſed eſt ita eſſe ſimile, vt illa ſimilitudo intendatur à producente exemplatum; non poteſt autem intendi talis ſimilitudo, niſi producens operetur intuens exemplar, vt conſtat. Hoc autem eſt, quod intendunt Theologi cum S. Thoma, dicentes, prædeſtinationem Chriſti eſſe exemplar noſtræ, quod colligere intendunt ex modo loquendi Scripturæ, cuius loca, ſi quid probant, hoc ipſum probare videntur.

In primis verba illa Pauli ad Roman. 8. 39.
Quos præſciuit, & prædeſtinauit conformes fieri imaginis filij ſui, etiam retenta explicatione ipſius Vaſquez de ſimilitudine in laboribus, probant hoc ipſum: ſi enim Deus intendit, electos ſuos eſſe ſimiles Chriſto in laboribus perferendis, & in obtinenda gloria per tribulationes, & ærumnas; ergo habuit pro exemplari prædeſtinationem Chriſti ad gloriam ſaltem corporis, cui exemplari voluit aſſimilari prædeſtinationem aliorum; ergo etiam ipſi Deo fuit exemplar prædeſtinatio Chriſti in ordine ad noſtram. Deinde verba eiuſdem Pauli ad Philip. 3. *Qui reformabit corpus humilitatis noſtræ configuratum corpori claritatis ſuæ*, clariùs oſtendunt, hanc ſimilitudinem intentam, quia, vt notat ibi noſter Cornelius, in Græco habetur, *vt fiat conforme corpori claritatis Chriſti.* Syrus Cornel. etiam vertit, *vt fiat in ſimilitudinem corporis gloriæ ſuæ*; quæ apertè ſignificant, ſimilitudinem aliorum cum Chriſto in gloria intentam eſſe peculiariter à Deo. Quod videtur etiam ſignificare idem Paulus *ad Epheſios* 4. dicens, quòd electi debent occurrere omnes *in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis Chriſti*, quod multi intelligunt de corpore in ætate virili, in qua omnes electi reſurgent, vt ſint ſimiles Chriſto. Ex quibus omnibus confici poteſt ratio, quia ſi Deus intendit hanc ſimilitudinem inter Chriſtum, & alios prædeſtinatos; ergo intuebatur Chriſtum in prædeſtinatione aliorum: ſupponimus enim, ipſum fuiſſe prædeſtinatum ante alios, non ergo potuit intendere ſimilitudinem aliorum cum Chriſto, & non reſpicere ad Chriſtum iam prædeſtinatum, vt eius inſtar cæteros prædeſtinaret.

Solum poſſet obiici de Adamo, cuius præ- 40. *Obiectio de Adamo.*
deſtinationis non videtur, potuiſſe eſſe exemplar prædeſtinatio Chriſti, ſi prima gratia fuit collata Adamo ante decretum Incarnationis, & per conſequens ante prædeſtinationem Chriſti: illa autem prima gratia fuit effectus

prædeſtinationis Adami,cùm de facto reſtituta fuerit per pœnitentiam ſubſequentem, & per conſequens attulerit aliquem gradum gloriæ, ergo iam inceperat Adami prædeſtinatio ante prædeſtinationem Chriſti. *Soluitur.* Hæc difficultas tractata eſt ſuprà *diſput.7.ſect.2.*& quod attinet ad præſentem concluſionem facilè ſolui poteſt: nunc enim non agimus de prædeſtinatione omnium electorum, (alioquin ſermo eſſet etiam de Angelis,) ſed de prædeſtinatione noſtra, ſic enim quærit S.Thomas, an prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. Sicut autem S. Paulus loquens de benedictionibus, & donis datis per Chriſtum *ad Epheſ.* 1. intelligitur de auxiliis gratiæ datis poſt peccatum, non verò de omnibus datis ante peccatum; ſic quando ſtatim adiungit, prædeſtinauit nos in adoptionem filiorum per Chriſtum, & in aliis locis ſimilibus, intelligi poterit de prædeſtinatione, & effectibus eius poſt peccatum; quod ſufficit ad concluſionem præſentem.

41. *Difficultas octaua.* *S.Thom.* *Vaſquez.* Octauò dubitatur, an prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis? de quo S. Thomas *art.* 4. vbi P. Vaſquez notat bene contra aliquos, non eſſe in præſenti ſermonem de cauſa finali, ſed de cauſa ſolùm meritoria, de qua ſolùm affirmat S. Thomas ſub eâdem diſtinctione,ſcilicet, quòd non intelligatur cauſa noſtræ prædeſtinationis, quoad actum Dei prædeſtinantis, ſed quoad eius effectus,de quo egimus ſuprà *diſp.27.ſect.3.* quare nihil in præſenti addendum occurrit.

DISPVTATIO XXXIII.

De Adorationе in communi.

SECTIO I. *Quid, & quotuplex ſit adoratio?*

SECTIO II. *Quos,& quales actus includat adoratio?*

SANCTVS THOMAS *quæſt.*25. agit de adoratione debita Chriſto Domino, qua occaſione interpretes hoc in loco de adoratione in vniuerſum ſolent diſputare; tum quia non poteſt commodè definiri id,quod pertinet ad Chriſti adorationem, non cognita eſſentia adorationis; tum etiam, quia cùm materia hæc pertineat *ad* 2. 2. vbi inter alias virtutes de religione agitur, & de eius actibus,quorum vnus eſt adoratio,facilè negligeretur à Scholaſticis diſputatio de adoratione,ſicut aliæ morales; quare cùm alioquin hæc controuerſia digna ſit, procul dubiò Scholaſtico ſtylo,prudenti conſilio factus eſt,vt arrepta occaſione ex Chriſti adoratione, tota hæc materia in præſenti examinetur. Cæterùm, quia multa in ipſa ſunt, quæ pertinent omnino ad cõtrouerſiſtas,& latè,ac eruditè ab illis contra hæreticos noſtri temporis tractata ſunt; nos breuiter,quæ ad Scholaſticos pertinent,diſputabimus.

SECTIO I.

Quid, & quotuplex ſit adoratio?

ADorationis nomen minus latè patet,quàm *honoratio.* Nam honoramus etiam æquales,vel inferiores,adoramus ſolùm ſuperiores: 1. *Adorationis nomen.* ſic Deus neminem adorat,honorat tamen Sanctos: quod idem de glorificatione dicendum videtur; nam omnis,qui adorat,glorificat,non tamen è contra, omnis, qui glorificat,adorat, propter eandem rationem. *Laudare* verò minus latè patet,neque enim omnis, qui adorat, *Laudandi verbum.* vel glorificat,laudat, omnis tamen,qui laudat, glorificat,non verò ſemper adorat: laus enim ſolùm ſtat in verbis, glorificatio verò,aut adoratio poteſt per alia ſigna exhiberi: glorificatio autem ſi comparetur cum honoratione, non differunt re ipſa, niſi per diuerſa connotata, quatenus per alteram connotatur gloria, per alteram honor,quæ duo differunt inter ſe, quia gloria eſt clara cum laude notitia,quæ eſt *Gloria quid* quaſi effectus honorationis,honor verò eſt in- *Honor quid* dicium exiſtimationis de excellentia illius, quem honoramus.

2. Reuerentia,& veneratio videntur cum adoratione conuerti. nam dicunt eundem reſpectum ad ſuperiores; vnde Deus non dicetur propriè aliquem revereri, aut venerari, licèt dicatur, glorificare, & honorare. De cultu *Cultus, & adoratio.* poteſt magis dubitari an conuertatur etiam cum adoratione? Videtur negare P.Suarez in *Suarez.* præſenti *diſput.51.ſect.1.§.Hic autem,* vbi dicit, cultum conuerti cum honoratione, quare videtur ſupponere, quòd latiùs pateat, quàm adoratio, & poſſit inueniri inter æquales, vel etiam reſpectu inferiorum. Ego tamen apud probatos auctores hanc vocem applicari ſemper video ad ſignificandam reuerentiam erga ſuperiores, vnde diuinus cultus pro religione *Cultus pro religione erga Deum.* vſurpatur erga Deum: nec vnquam legimus, quod Deus colat homines ſanctos licèt eos honoret,& glorificet.

3. Denique ex Græcis accepta ſunt alia duo nomina,ſcilicet latria, & dulia. Latria licèt at- *Latria, & dulia.* tenta etymologia videatur eſſe communis, & poſſe applicari dominis etiam ciuilibus, oritur enim à verbo Græco λατρεύω, quod eſt ſeruire: iam tamen Eccleſiaſticorum vſu applicatum eſt ad ſignificandam ſeruitutem, & reuerentiam ſoli Deo debitam, iuxta illud Deuter.6. & Matth.4. *Dominum Deum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies,* vbi Græcè habetur λατρεύσεις,quia ſeruitus,& reuerentia per illud verbum ſignificata ſoli Deo conuenit. Dulia verò magis latè patet; vſu tamen Scholaſticorum appropriatur ad ſignificandam adorationem debitam Sanctis, de qua poſtea latiùs dicendum eſt. Hæc,de nomine, veniamus iam ad rem ipſam.

4. Adoratio iuxta Damaſcenum *oratione* 1. *de imaginibus paulo poſt principium,* eſt,*ſummiſſionis, & humilitatis nota,* ſeu, vt dixit,oratione 3. *eſt* *Adoratio quid.* *animi cedentis ſummiſſi, atque humilis ſignificatio.* *Damaſc.* Ex qua definitione colligitur in primis,adorationem eſſe actum virtutis, honeſtum, & ſtudioſum; eſt enim honeſtum oſtendere ſummiſſio

miſſionem, & reuerentiam internam debitam aliis propter ipſorum excellentiam ſi adſint circumſtantiæ requiſitæ. Colligitur etiam adorationem pertinere ad iuſtitiam ſaltem, vt partem poteſtatiuam illius: eſt enim ordinata ad alterum, vt conſtat, adoratio autem Dei pertinet ſpecialiter ad virtutem religionis.

5. *Adoratio quotuplex ſit.* Diuiditur in primis adoratio in internam, & externam: de quibus poſtea latiùs videndum eſt, an poſſit actus adorationis interiùs conſummari; & an voluntas adorandi ſit propriè, & in rigore adoratio. *Latria, Dulia, & Hyperdulia, quid.* Diuiditur ſecundò in Latriam, Duliam, & Hyperduliam: Latria tribuitur ſoli Deo, Dulia tribuitur Sanctis, Hyperdulia eſt cultus, & adoratio ob excellẽtem, & ſingularem ſanctitatem, qualis eſt adoratio erga Beatam Virginem. Diuiditur tertiò in adorationem actualem, & habitualem: nam ſicut iuſtitia, & aliæ virtutes dicuntur de actibus, & de babitu ſic etiam adoratio.

6. *Difficultas.* Dubitari poteſt, an adoratio dicatur vniuocè de Latria, Dulia, & Hyperdulia, an ſolùm analogicè? Ratio dubitandi eſt, quia excellentia Dei, & excellentia creaturæ, propter quas adorantur, non conueniunt vniuocè, ſed analogicè; ergo nec cultus, qui fundantur in illis titulis, deberet vniuocè conuenire.

Bergom. Petrus Bergomenſis *in tabula, ſeu concordantiis S. Thomæ, verbo adoratio num. 3.* dicit conuenire ſolum analogicè. Vaſquez. P. Vaſquez infrà *diſput. 99. num. 18. & ſequentibus*, dicit, nec analogicè conuenire, ſed merè æquiuocè. Suarez. P. Suarez *diſput. 51 ſect. 3. circa finem*, dicit, conuenire vniuocè; quod ego etiam iudico probabilius, & in primis non conuenire merè æquiuocè manifeſtum videtur, cùm vterque cultus, ſit verè cultus, & per conſequens vnus ſit alteri ſimilis in hoc, quod eſt eſſe cultum; cùm ergo vterque ſighificetur per illam vocem quatenus eſt cultus, non ſignificatur abſque vlla ſimilitudine, & proportione inter ſe, ſicut ſignificantur homo, & auis per vocem *gallus*. Deinde quòd conueniant non ſolùm analogicè, ſed vniuocè, probatur à ſimili, quia amor, quo amatur à nobis Deus, & quo amatur Angelus, ſinguli propter ſuam bonitatem, conueniunt vniuocè in ratione amoris, licèt titulus, propter quem amantur Deus, & Angelus, ſit analogicè ſolùm communis, nempe bonitas Dei, & Angeli. Item fides, qua creditur Deo, & qua creditur homini, conueniunt vniuocè in ratione fidei, licèt auctoritas Dei, & Angeli, quæ eſt motiuum formale vtriuſque fidei, non ſit eiuſdẽ rationis. Item viſio, qua videtur Deus, & qua videtur Angelus conueniunt vniuocè in ratione viſionis, licèt entitas Dei, & entitas Angeli, quæ videntur, non conueniant vniuocè; & ſic de aliis. ergo licèt excellentia Dei, & ſanctorum non conueniant vniuocè, poteſt tamen dari ratio vniuoca communis cultui Dei, & ſanctorum, quia ab vtroque poteſt abſtrahi ratio communis colendi aliquem propter ipſius excellentiam quæcumque illa ſit.

7. Vnde conſtat in primis ad rationem dubitandi deſumptam ex inæqualitate excellentiæ diuinæ & excellentiæ Sanctorum: nam in primis negari poteſt, quod per illam inæqualitatem impediatur vniuocatio in ratione communi excellentiæ prout abſtrahit à creata, & increata, quia, vt latiùs probaui in Logica, ratio communis entis, & aliæ ſimiles communes Deo, & creaturis, in rigore loquendo, ſunt vniuocæ; licet propter ſummam illam diſtantiam vnius ab alio dicantur latè analogæ, analogia latiùs accepta, & non rigoroſa. Sed quidquid dicatur de hoc, non inde arguitur benè ad negandam vniuocationem inter cultum Dei, & cultum Sanctorum, quia licèt illa diſtantia ſit inter Deum, & creaturas; non tamen eſt inter cultum Dei, & creaturæ, cum vterque cultus ſit finitus; ſicut neque eſt illa diſtantia inter viſionem creatam Dei, & viſionem creaturæ, neque inter amorem creatum Dei, & creaturæ, vt ſupra vidimus.

P. Vaſquez *vbi ſuprà* probat ſuam ſententiam, quod ſcilicet ſit conuenientia merè æquiuoca, hoc vnico argumẽto, quia ſi illæ duæ adorationes conuenirent in aliqua ratione communi, maximè in ratione adorationis; in hac autem non conueniunt, quia cultus Latriæ, qui tribuitur Deo, eſt ſub genere religionis, ſub quo conuenit cum voto, iuramento, oratione, & aliis actibus religionis, qui omnes verſantur erga Deum propter ipſius ſupremam excellentiam: Dulia verò non eſt ſub genere religionis, ſed ſub genere obſeruantiæ: ergo adoratio Dei, & Sanctorum non poſſunt conuenire in eodem genere proximo adorationis: nam ſi hoc eſſet, ſequeretur, eandem virtutem Latriæ, v.g. contineri ſub duplici genere proximo diſparato, ſcilicet ſub genere adorationis, & ſub genere religionis, neutrum enim horum continetur ſub altero; nam adoratio in communi non continetur ſub religione, cùm adoratio Sanctorum non pertineat ad virtutem religionis; neque etiam religio continetur ſub adoratione, cùm dentur plures actus religionis qui non pertineant ad adorationem; ergo non poteſt dari genus vniuocum ad illas duas adorationes. Hinc autem infert, nec poſſe conuenire analogicè, quia ratio analoga prædicatur ſimpliciter, & propriè de vno analogato, de aliis verè ſecundùm quid, & impropriè, vt conſtat in viſu, qui ſimpliciter conuenit homini, & ſecundùm quid prato; at verò adoratio propriè, & ſimpliciter dicitur de Latria, & Dulia; ergo non dicitur analogicè, ſed merè æquiuocè. 8. Vaſquez. *Illatio.*

Hoc argumentum inſtari poteſt in exemplis ſuprà poſitis; nam amor etiam, quo amatur Deus ex charitate infuſa, eſt ſub genere virtutis theologicæ, ſub quo genere non eſt amor, quo amatur creatura; & tamen vterque amor eſt proculdubio ſub genere amoris quod eſt aliud genus diſparatum; neque enim omnis virtus theologica eſt amor, vt conſtat in fide, quæ non eſt amor. Item viſio Dei, eſt ſub genere actus ſupernaturalis, & tamen eſt etiam ſub genere viſionis, ſub quo non eſt genus actuum ſupernaturalium; neque enim omnes actus ſupernaturales ſunt viſiones, neq; etiam omnes viſiones ſunt ſupernaturales. Ergo etiã dilectio Dei, & viſio Dei ſunt ſub duplici genere diſparato, ſeu non ſubordinato. Omnes ergo debemus reſpondere negando, quòd ſit abſurdum; ſi aliquod ens ſecundùm diuerſam

conſiderationem contineatur ſub duobus generibus diuerſis, imò id eſſe omnino neceſſarium probaui in Logica, & oſtendi poteſt multis exemplis; nam homo licèt communiter conſtituatur ſub genere animalis, & animal ſub genere viuentis corporei; poſſet tamen ſecundùm aliam conſiderationem ordinari alia ſeries generum diuerſa, diuidendo ſubſtantiam in viuentem, & non viuentem, ſub viuente continentur Angeli, homines, bruta, plantæ: rurſus ſubſtantia viuens diuidi poteſt in cognoſcitiuam, & non cognoſcitiuam, rurſus cognoſcitiua in intellectualem, & in merè ſenſitiuam: ſub intellectuali continentur Angeli, & homines: Denique intellectualis diuiditur in ſpiritualem, & corpoream qualis eſt homo. Ecce ſecundùm hanc diuiſionem, & ordinationem homo conſtituitur ſub genere intellectiui, & contrahit illud per differentiam corporei, per quam differt ab Angelis; poteſt ergo idem homo, qui eſt ſub genere animalis, intelligi etiam ſub genere intellectiui, quæ ſunt duo genera diuerſa, & diſparata. Neque ex hoc ſequitur, differentiam eſſe ſimul genus, aut genus eſſe ſimul differentiam; nam rationale, quæ eſt differentia hominis diuidens, & contrahens genus animalis, non eſt illud intellectiuum, quod diximus, poſſe etiam conſiderari, vt genus hominis; nam intellectiuum conſideratum, vt genus eſt aliquid præſcindens à corporeo, & incorporeo, cum habeat ſub ſe etiam Angelos: at verò rationale, quæ eſt differentia hominis, eſt aliquid determinatum, & limitatum ad eſſe corporei, nec præſcindit à materia, ſed illam includit, & connotat ſaltem in obliquo gradum animalis cuius eſt differentia. Rurſus intellectiuum, quod eſt genus, conſideratur per modum per ſe ſtantis; ideo enim prædicatur in quid de ſuis inferioribus: rationale verò, quod eſt differentia, conſideratur ad modum alteri adiacentis, & ideo prædicatur in quale quid de ſuis inferioribus. Aliud ſimile exemplum poteſt eſſe in habitu aliquo naturali, vel infuſo, qui ſimul ſit practicus, & ſpeculatiuus, qualis eſt habitus fidei; Sic enim poteſt eſſe ſub genere habitus practici, & ſub genere habitus ſpeculatiui: ita tamen, vt quando conſideratur ſub genere ſpeculatiui, tunc ſpeculatiuum ſumatur, vt quid commune abſtrahens à practico, & non practico, ac prædicabile de vtroque; practicum verò, quod conſideratur; tunc, vt differentia illius habitus, non conſideratur, vt commune, ſed vt limitatum ad contrahendum genus habitus ſpeculatiui ad ſpeciem habitus, qui ſimul ſit ſpeculatiuus, & practicus: è contra quando practicum conſideratur vt genus, abſtrahit à ſpeculatiuo, & non ſpeculatiuo; at tunc differentia ſpeculatiui non præſcindit, ſed ex ſe habet contrahere genus practici: denique ſpeculatiuum ſub conceptu generis conſideratur ad modum per ſe ſtantis: ſub conceptu verò differentiæ conſideratur ad modum alteri adiacentis, & connotat in obliquo genus habitus practici, cui adiacet: nam licèt differentia præſcindat à genere, quatenus non includit intrinſecè rationem genericam; non tamen præſcindit ab illo tanquam à connotato ſaltem extrinſeco, cui adiaceat; nam eo ipſo, quòd conſideratur vt differentia concipitur vt adiacens alteri prædicato communi.

His itaque breuiter ex Logica ſuppoſitis, vbi fuſiùs examinantur, facilè iam eſt ad argumentum ſuprà poſitum reſpondere, concedendo latriam ſecundùm diuerſas conſiderationes eſſe poſſe ſub genere religionis, & ſub genere cultus ſacri; ita vt quando comparatur ad genus religionis, tunc differentia cultus ſacri non ſit aliquid commune ad Duliam, & Latriam; ſed differentia determinata cultus ſacri religioſi, ſeu diuini; quando verò comparatur ad genus cultus ſacri, tunc differentia religionis non ſit aliquid commune ad adorationem, orationem, votum, &c. ſed aliquid determinatum tanquam differentia contrahens adorationem ad cultum, vel adorationem religioſam, ſeu Dei; quare differentia illa non appellabitur religio, ſed religioſitas pertinens ad adorationem Dei. Denique illud principium, quòd nulla ſpecies poſſit eſſe ſub duplici genere proximo, intelligendum eſt, vel de duplici genere oppoſito, & non communicante, quale eſt lapis, & animal, vel de eadem ſpecie eodem modo conſiderata; nam homo, v.g. quatenus explicatur per *animal rationale*, non poteſt eſſe ſub alio genere proximo, niſi ſub animali, quia rationale ſignificatur tunc, vt differentia, & vt aliquid determinatum, & limitatum ad talem ſpeciem: cæterùm ſi homo declaretur per alias voces, ſcilicet *per intellectiuum corporeum*, tunc poterit intelligi ſub alio genere, ſcilicet ſub intellectiuo; quia à parte rei tam conuenit homo cum Angelis per intellectualitatem, & tam differt ab eiſdem per corporeitatem, & ſenſibilitatem, quàm conueniat cum brutis per animalitatem, & differat ab eiſdem per rationem, ſeu intellectum; quare non habet minus fundamentum noſter intellectus ad abſtrahendam rationem genericam intellectiui ab homine, & Angelo, quàm rationem genericam animalis ab eodem homine & brutis. Sic ergo in noſtro caſu dicendum eſt de prædicatis religionis, & cultus reſpectu Latriæ, & Duliæ.

Argumento ſuprà poſito occurritur.

Vltimò diuidi poteſt adoratio in abſolu- 10.
tam, & reſpectiuam. Adoratio abſoluta dicitur illa, qua aliquid adoratur propter excellentiam, quam in ſe habet: vt Deus adoratur propter ſuam ipſius excellentiam infinitam, ſancti etiam propter ſanctitatem, quam habent in ſeipſis. Reſpectiua eſt qua aliquid adoratur, & colitur propter excellentiam exiſtentem in alio ſic adoratur imago Chriſti propter excellentiam, quæ eſt in Chriſto; ſic etiam Crux propter eiuſdem Chriſti excellentiam. Vnde fit, adorationem abſolutam non poſſe tribui, niſi rebus intellectualibus. nam res rationis expertes non habent excellentiam, cui prudenter poſſit homo rationis particeps ſe ſubiicere. De hoc tamen latiùs in ſequentibus dicendum eſt.

Adoratio rurſum alia eſt abſoluta, alia reſpectiua.

SECTIO

SECTIO II.

Quos, & quales actus includat adoratio.

Diximus, adorationem eſſe notam ſummiſſionis internæ, in qua definitione inuoluuntur diuerſi actus, qui in adoratione intercedunt. Primus eſt exiſtimatio de excellentia illius, qui adorandus eſt, & hic actus pertinet ad intellectum, vt conſtat. Secundus eſt voluntas ſummittendi ſe illi propter illius excellentiam, & hic actus pertinet ad voluntatem, & habet pro obiecto exercitium ſummiſſionis, quale eſt cedere loco, ſubiici, dare primas partes in omnibus, &c. tertius eſt iudicium dictans, eſſe honeſtum, & rationabile teſtificari reuerenter hanc ſummiſſionem internam, ſeu exhibere aliquam notam illius ſummiſſionis, hoc eſt illius exiſtimationis de excellentia perſonæ adorandæ, & illius voluntatis ſummittendi ſe. Quartus actus eſt voluntas exhibendi aliquam notam præcedentis ſummiſſionis. Quintus denique actus eſt ipſa nota ſummiſſionis, quæcumque illa ſit.

Difficultas. Quæritur ergo ex his actibus quales includat adoratio, & in quibus potiſſimè conſiſtat? & qualis debeat eſſe ille actus?

12\. Suppono autem, voluntatem, qua volumus adorationem, habere obiectum *quod*, & obiectum *Cui*; volumus enim cultum Deo, vel ſancto, quem colimus; Deus, vel ſanctus eſt obiectum *Cui*: Cultus vero eſt obiectum quod volumus.

Ex dictis facilè conſtat, adorationem conſiſtere in illo vltimo actu, quem diximus, eſſe notam ſummiſſionis præcedentis. nam alij omnes antecedentes, & præuij; & denique voluntas exhibendi illam notam eſt voluntas adorandi; ergo habet pro obiecto adorationem: cùm autem eius obiectum ſit exhibitio notæ, ſequitur, ipſam notam eſſe adorationem, quæ imperatur à voluntate præcedente, à qua accipit honeſtatem, & moralitatem, & ſine qua non eſſet actus humanus, ſicut nec prolatio vocis ſine voluntate loquendi eſſet loquutio humana, licèt eſſet loquutio materialis; ſic etiam genuflexio externa ſine voluntate non eſſet adoratio formalis, ſed materialis; quare in ratione adorationis formalis includit etiam voluntatem illam, à qua imperatur, quæ non habet pro obiecto volito adorationem formalem, vt formalem, nam hoc eſſet habere ſe ipſam pro obiecto, ſed adorationem materialem, hoc eſt, ipſam genuflexionem ad teſtificandam ſummiſſionem internam.

13\. Duplex reſtat difficultas; prima eſt, an ſi aliquis ſine interna ſummiſſione exhibeat exteriùs cultum, illa dicenda ſit adoratio eſſentialis, an verò fictio adorationis? Secunda eſt, an poſſit tota adoratio interius compleri, abſque aliquo actu exteriori adorationis, qui in corpore exhibeatur?

Suppoſitio pro difficultate primâ. Pro prima difficultate ſupponendum eſt, voluntatem adorandi poſſe haberi tribus modis. Primò ſi quis velit exteriùs exhibere actionem adorantis, v.g. genuflexionem ad [illegible] vt [illegible] Chriſto Domino & i[illegible]e actus ex[illegible] bio [illegible]ſt a[illegible]ratio, quia, ex modo [illegible] exerc[illegible]ur; non ſignificat ſummiſſionem internam, ſed potius deſpectum & contemptum. Secundo modo poteſt quis velle facere genuflexionem, propter cognitionem excellentiæ perſonæ adorandæ, & cum vera ſummiſſione interna, & de hac etiam non dubitatur; quin ſit vera adoratio. Tertiò denique poteſt aliquis velle exhibere exteriùs ſigna adorationis non irriſoriè, ſed ſeriò, fallaciter tamen, & fictè propter metum, & adulationem, aut ob aliam cauſam; ſicut ſanctus Marcellinus (ſi vera eſt illa hiſtoria) incenſum obrulit Idolis propter metum mortis abſque vlla ſummiſſione interna, vel exiſtimatione de excellentia Idoli, & hanc non eſſe adorationem; indicant Suarez in præſenti *ſectione prima, §. a. colliguntur, & ſectione ſecunda, §. reliquus, & ſectione 3. in principio*, & Vaſquez *diſput. 95. numero 18.* *Hiſtoria S. Marcellini.* *Suarez.* *Vaſquez.*

Verius tamen exiſtimo, illam in rigore eſſe adorationem, quia participat totam adorationis definitionem, cùm ſit nota exterior ſummiſſionis internæ, & procedat à voluntate, qua homo vult ſignificare exteriùs, ſe habere talem ſummiſſionem internam; quare ſicut propoſitio vocalis, qua aliquis dicit, ſe eſſe ieiunum, quando re vera comedit, adhuc eſt propoſitio, & loquutio, quia procedit à voluntate ſignificandi mentem internam, licèt re vera non ſit tale iudicium interius; ſic genuflexio erit realiter adoratio in illo caſu, quia ponitur ad ſignificandam ſummiſſionem internam, licèt re ipſa non detur talis interna ſummiſſio. 14. *Sententia authoris.*

Dices ille actus exterior ſignificat tunc ſummiſſionem internam, quæ tamen non datur, vt ſupponimus; ergo illud ſignum exterius non eſt verum ſed falſum, cùm non ſignificet rem ſicuti eſt; ergo non eſt vera adoratio, ſed falſa. *Evaſio*

Reſpondeo diſtinguendo: illud ſignum exterius non eſt verum, id eſt, non conformatur cum re ſignificata, concedo; non eſt verum, id eſt, non participat verè rationem ſigni, nego. Sicuti ſi aliquis proferret propoſitionem vocalem falſam, tunc ſanè illa propoſitio vocalis eſſet vera propoſitio, id eſt, participat verè rationem propoſitionis, non tamen eſſet propoſitio vera, id eſt, conformis cum ſuo obiecto; ſimiliter dico de adoratione illa, quæ quidem verè habet rationem ſigni, licèt non habeat conformitatem cum obiecto. *Præcluditur.*

Dices ſecundò, qui promittit exteriùs, aut vouet ſine animo interno, non promittit, nec vouet; ergo nec, qui adorat. *Alia evaſio.*

Reſpondeo negando conſequentiam, ratio diſcriminis eſt, quòd promiſſio, aut votum exterius in rigore non eſt promiſſio, nec votum, ſed expreſſio promiſſionis, aut voti interni, ſignum autem voti non eſt votum; at verò adoratio exterior eſt vera adoratio, quia tota eſſentia adorationis eſt quòd ſit nota ſummiſſionis internæ, quod totum habet adoratio exterior, etiamſi non detur ſummiſſio interna. *Removetur.*

Ex

Illatio. Ex quo obiter infero illum qui exteriùs adoraret Idola ſine animo interno, licèt reuera non eſſet Infidelis, eſſe tamen verè adoraratorem Idoli, & per conſequens ſi lata eſſet cenſura in talem, illam incurrere: ſimiliter illum, qui ex pacto adorat Dæmonem, etiam ſine interna recognitione, &c.

15. *Difficultas ſecunda.* His ſuppoſitis circa primam difficultatem, veniamus ad ſecundam, in qua eſt maior controuerſia inter Patrem Suarez, & Patrem Vaſquez, qui vterque acriter pro ſua ſententia pugnauit: difficultas autem tota eſt in declaranda connexione, quam voluntas interna circa adorationem habeat cum opere externo.

Sententia prima. Prima ſententia docet adorationem internam, ſeu affectum illum internum, & opus adorationis habere ſe ſicut fidem internam, & externam Dei confeſſionem. Ita vt adoratio interna conſiſtat in affectu quodam voluntatis, quæ complaceat in diuina excellentia, quæ voluntas vlteriùs non progrediatur, ſed ibi ſiſtat, & conſummetur, ſicut fides interna ſine reſpectu ad vlteriorem actum, licèt aliquando detur etiam actus externus, qui ſit quaſi proteſtatio, & profeſſio illius internæ voluntatis, v. g. genuflexio, vel alij ſimiles actus. Hanc ſententiam refert Vaſquez *diſput.* 93.*cap.*3.

Sententia ſecunda. Vaſquez. Secunda ſententia eſt ipſius Vaſquez *cap.* 4 qui dicit, adorationem internam eſſe actum voluntatis, quæ habet pro obiecto aliquam actionem externam aliquo corporis geſtu faciendam, quæ actio exterior eſt complementum, & conſummatio adorationis, & ſine qua ſolum dabitur adoratio affectiua, ſicut ſine largitione pecuniæ non dabitur miſericordia conſummata, ſed ſolùm in affectu.

Sententia tertia. Tertia ſententia eſt, quam docent plures relati ab eodem Vaſquez *vbi ſupra cap.*2. qui dicunt, adorationem poſſe conſummari interiùs, quia non ſolùm actus externi, ſed etiam interni omnium virtutum poſſunt eſſe materia adorationis, & imperari à voluntate adorandi, quia per actus omnium virtutum defertur aliquis cultus Deo.

Sententia quarta. Suarez. Quarta ſententia eſt Franciſci Suarez *diſputatione* 51.*ſectione* 2. qui limitat præcedentem ad actum fidei, ſpei, & charitatis: negat verò, omnes actus virtutum habere proportionem, vt per illos adoratio exerceatur.

16. *Iudiciũ authoris.* Ego in primis exiſtimo, in voluntate inueniri illos duos actus ſuprà explicatos. Primus eſt, v.g. actus ſummiſſionis, quo vult aliquis ſummittere ſe Deo, propter eius excellentiam, & iſte quidem *Eius aſſertio prima.* actus non habet pro obiecto alium actum ſequentis adorationis, poſtea verò datur actus voluntatis, quo volumus teſtificari illam notam ſummiſſionis, ſiue ipſi Deo, ſiue aliis, & hic actus habet pro obiecto alium actum, quo illa ſummiſſio teſtificanda eſt, poſtea verò ſequitur ipſa teſtificatio, quæ poteſt eſſe actus potentiæ externæ, ſi fiat ore, vel nutibus, aut alio corporis geſtu, vel poteſt etiam eſſe ſolùm actio interna, & de hac loquendum erit diuerſo modo, iuxta duplicem ſententiam; nam qui cenſent loquutionem internam, qua loquimur cum aliis, conſiſtere in actu intellectus, conſequenter dicent, iſtam teſtificationem fieri per actum intellectus, quo dicimus alteri nos habere talem ſummiſſionem. Qui verò dicunt, loquutionem internam conſiſtere in actu voluntatis, quo volumus noſtram mentem aliis patefieri, conſequenter dicent, exprimere nos, & teſtificari prædictam ſummiſſionem per actum voluntatis, quo volumus illam Deo, vel aliis notam eſſe.

17. *Aſſertio ſecunda.* Hoc ſuppoſito, dico ſecundò licèt ille affectus primus ſummiſſionis internæ poſſet appellari aliquo modo adoratio interna; vſus tamen obtinuit, vt nomen adorationis non tribueretur illi affectui, ſed alteri, ex actibus ſequentibus. Probatur, quia omnes definiunt adorationem *eſſe notam ſummiſſionis* &c. ergo adoratio non eſt ipſa ſummiſſio, ſed aliquid ſupponens iam ſummiſſionem, & ipſam manifeſtans: ad quam manifeſtationem poteſt meritò aſſignari peculiaris virtus adorationis, eſt enim per ſe maximè honeſtum ita nos cum aliis gerere, vt ipſis, & omnibus manifeſtemus internam ſummiſſionem, quam illis habemus.

18. *Dubium.* Petes cum Vaſquez ſuprà *num.* 33. de affectu illius ſummiſsionis interno, quo nos ſummittimus Deo, v. g. ad quam virtutem pertineat? videtur enim ſpectare magis ad humilitatem, quàm ad religionem.

Soluitur. Reſpondeo, non pertinere propriè ad humilitatem, quia humilitas ſolùm curat cohibere nos intra noſtros terminos; quare non tam reſpicit ad id, quod aliis debetur; quàm ad id, quod nobis non debetur, & ideo non eſt virtus ad alium: at verò prædictus affectus oritur ex debito alteri, id eſt, ex eo, quod honeſtum eſt nobis erga noſtros ſuperiores eſſe illis in omnibus cedendo, quæ quidem eſt virtus ad alium, & quando verſatur circa Deum, appellatur religio.

Effugium. Dices, affectus contrarius non pertinet ad ſacrilegium, ſed ad ſuperbiam, qua quis non vult ſe Deo ſummittere; ergo iſte affectus non pertinet ad religionem, ſed ad humilitatem.

Remouetur. Reſpondeo negando antecedens; nam licèt ille affectus oriatur ex ſuperbia; adhuc induit malitiam ſacrilegij: ſicut ſi quis ex odio Dei calcaret imaginem crucifixi; verè iſte eſſet ſacrilegus: & ſicut ſi aliquis propter auaritiam, vel luxuriam furaretur verè eſſet iniuſtus.

19. *Aſſertio tertia.* Dico tertio, affectus adorandi poteſt habere pro obiecto non ſolùm adorationem externam corporis, ſed etiam internam ſiſtendo in ea: hæc eſt contra Vaſquez *vbi ſuprà*, & probatur latè à Suarez ex Scriptura, & Patribus. Mihi potiſsimè ſuadet in primis, quia conformis eſt Scripturæ, vbi adoratores ſpirituales paſsim vocantur, qui ſine aliqua corporis nota adorant; item Angeli dicuntur Deum adorare in Scriptura paſsim, & ideo in nomine Ieſu flectitur omne genu

cœleſtium

cœleſtium ſpirituum; quod non videtur ſatis congruenter explicari de impropria adoratione. Secundò, quia non eſt dubium quin poſſimus adorare Deum ſolis verbis externis ſine genuflexione, vel alio corporis motu; ergo & poterimus etiam verbis internis. Conſequentia patet; cur enim magis verba externa, quàm interna ſufficient ad exprimendam ſummiſſionem voluntatis, cùm per vtraque verba poſſimus alus loqui. Antecedens verò probatur, quia ſæpè dicimus cum omni veritate, nos adorare Deum, cùm tamen nullum corporis geſtum faciamus, vt cùm in miſſa, vel precibus dicimus, *adoramus te Chriſte*, &c. *Crucem tuam adoramus*, &c. & alibi ſæpè, ergo ſignum eſt, adorationem veram poſſe verbis conſummari abſque alio corporis geſtu: ergo etiam poterit, conſummari verbis internis. Tertiò. & à priori, quia adoratio ſolùm *eſt nota ſummiſſionis*, &c. ſed poſſumus etiam interiùs exhibere aliquam notam ſummiſſionis, non minus, quàm exteriùs; ergo. Minor probatur, quia loquutio interior, qua loquimur cum Angelis, vel cum Deo non minus eſt nota obiecti, quàm loquutio exterior, ergo non minùs erit nota ſummiſſionis, & adoratio.

20. *Aſſertio quarta.* Dico quartò, probabilius videtur, non poſſe conſummari adorationem internam per exercitium ſolum aliarum virtutum, etiam fidei, ſpei, & charitatis. Hæc eſt contra tertiam, & quartam ſententiam ſuprà poſitam: & probatur, quia adorare eſt exhibere notam ſummiſſionis, &c. ſed actus virtutum aliarum non ſunt notæ ſummiſſionis; ergo eorum exercitium non eſt adoratio. Minor probatur, quia in omnis de actibus miſericordiæ, Eutrapeliæ, & ſimilium non videtur, poſſe dubitari, quod non ſint notæ ſummiſſionis; vt apertè fatetur Suarez. Deinde de actibus aliarum probatur, quia ſi actus fidei, v.g. eſt nota ſummiſſionis, vel eſt ſignum ad placitum, vel eſt ſignum naturale, neutro modo eſt ſignum; ergo. Quòd non ſit ſignum naturale, patet, quia ſi eſſet ſignum naturale, non eſſet neceſſarium imperium religionis, vt actus fidei eſſet actus adorationis, quia ex natura ſua haberet ſignificare illam ſummiſſionem. Quòd verò non ſit ſignum ad placitum ſufficiens ad conſtituendam adorationem, probatur, quia actus adorationis, vt ſuprà dictum eſt, eſt manifeſtatio, quæ aliis fit de interna ſummiſſione; omnis autem manifeſtatio debet fieri, vel per ſigna naturalia, vel per talia ſigna ad placitum, quæ non ſolùm ex meo beneplacito, ſed ex conuentione illorum, inter quos agitur, habeat talem ſignificationem, vel à republica, aut ab habente poteſtatem imponendi ſignificationem. Alioquin poſſem ego adorare per omnes actiones externas, quas facio, aſſumendo eas pro meo arbitrio, pro notis ſummiſſionis: quod ridiculum eſt; ergo nec potero, pro meo arbitrio facere, quod actiones internæ habeant eam ſignificationem ad placitum, quam non habent ex natura ſua. Et confirmatur, quia nemo diceret, poſſe hominem aſſumere quodlibet opus externum, v.g. ambulationem [illegible], vt per illam offerat [illegible] pro [illegible] arbitrio illam actionem in ſignum p[illegible]nis ſupre[illegible] dominij Dei in vitam & mortem: ratio autem eſt, quia debet illa proteſtatio fieri per actionem talem, quæ ex inſtitutione publica habeat illam ſignificationem, vt videbimus in tractatu *de Sacrificio*; ergo nec poſſumus quamlibet rem aſſummere pro noſtro arbitrio in notam ſummiſſionis.

Dices, actus obedientiæ, eſt etiam nota ſummiſſionis internæ, qua me alteri ſubdo, vt ſuperiori; ergo poteſt actus obedientię aſſumi à virtute religionis ad adorandum Deum. 21. *Euaſio.*

Diluitur. Reſpondeo, ſi actus obedientiæ ex ſe haberet, eſſe actum adorationis, non eſſet neceſſe imperari à virtute religionis; ſed quandocumque eliceretur à virtute obedientiæ eſſet actus adorationis; quod tamen eſt falſum: nemo enim crederet, quod quandocumque obedimus Deo, vel hominibus, ipſos verè, & propriè adoramus. Dicendum ergo eſt, obedientiam differre ab adoratione in eo, quòd obedientiæ eſto obiter indicet ſummiſſionem internam, non tamen illam intendit præcipuè oſtendere: primariò enim intendit, ſolùm adimplere iuſſa ſuperioris; quare ſi poſſet fieri hæc adimpletio, ſine eo, quòd per ipſam ſignificaretur ſummiſſio interna adhuc illa eſſet actus obedientiæ; obedientia enim non attendit ad honeſtatem peculiarem, quæ apparet in ſignificatione ſummiſſionis: ad quam tamen ſolùm attendit adoratio.

Dices, eſto actus obedientiæ non poſſit elici ab habitu adorationis, quia non habet illud obiectum formale: poterit tamen imperari ab affectu adorationis, ſicut poteſt imperari actus temperantiæ ab affectu pœnitentiæ, licèt pœnitentia, & temperantia non habeant idem motiuum formale. 22. *Alia euaſio.*

Reſpondeo, nec hoc modo poſſe imperari, ita vt per ipſum actum obedientiæ exerceatur adoratio. Poterit quidem, imperari actus obedientiæ, ſicut & actus aliarum virtutum à virtute adorationis, tanquã vtiles ad ſuum finem, nam quilibet actus virtutis poteſt conducere ad impetrandum Dei auxilium, quo eum dignè & laudabiliter poſſimus adorare: non tamen poterit imperari actus obedientiæ, tanquam id, per quod formaliter Deum adoramus; quia adoratio non poteſt exerceri per quemlibet actum, qui vteumque ſignificet ſummiſſionem internam, ſed per actum, qui ſignificet ſimul internam ſummiſſionem, & ſignificet etiam illum actum exerceri ad ſignificandam ſummiſſionem internam. Habet enim ſe in hoc adoratio, ſicut loquutio ad quam non ſufficit, quòd ſignificet, vtcumque mentem internam; nam hoc modo actus etiam obedientiæ eſſet loquutio; qui enim obedit ſuperiori præcipiẽti, quod exeat domo, iam ſignificat, ſe habere illum pro ſuperiori, & iudicare honeſtum eſſe obedire illi, & velle ſimul ſe illi obedire; & tamen non loquitur hæc omnia obediendo, & exeundo domo; quia nimirum hæc non ſunt inſtituta ad ſignificandam ordinationem mentis meæ ad alios, quod eſt proprium loquutionis, per quam non ſolum ſignificamus obiecta, *Occluditur.*

ſed

ſed etiam ſignificamus nos ordinare mentem noſtram ad alios, ſeu velle nos illi noſtram mentem communicare, vt latè diximus in materia de Angelis. Similiter ergo adoratio non eſt, quæcumque nota ſummiſſionis internæ, ſed illa, per quam ſignificamus etiam, nos velle, & intendere illam ſummiſſionem aliis ſignificare; quod quidem non habet actus obedientiæ; non enim ſignificat hanc intentionem noſtram; hoc autem habet genuflexio, v.g. vel inclinatio capitis, quia ſicut voces ſignificant illam intentionem loquentis; ſic etiam genuflexio ſignificat intentionem manifeſtandi ſummiſſionem internam. Porrò ad adorationem requiri, quòd ſignificetur hæc intentio, ſicut ad loquutionem. Probatur facilè, quia alioquin ſequeretur, quòd per quemlibet actum obedientiæ, vel religionis, ſaltem externum adoramus Deum, nam quilibet ex his actibus ſignificat ſufficienter nos habere ſummiſſionem internam, & recognitionem diuinæ excellentiæ; nemo autem dicet, omnes illos actus eſſe veram, & propriam adorationem etiam materialem: hoc enim eſſet confundere actus virtutum: ergo fatendum eſt, ad actum adorationis requiri, quod ſignificet peculiari modo illam ſummiſſionem; hoc eſt, ſignificet ipſam intentionem ſignificandi ſummiſſionem; ſicut requiritur in actu loquutionis.

23. *Illatio prima.* Hinc infero primò, actum adorationis ſemper eſſe in ordine ad alium; non ſolùm, quia fertur ad perſonam adoratam, quæ debet eſſe diſtincta ab adoratore, (nemo enim poteſt adorare ſeipſum,) ſed etiam, quia fertur ad alios, quibus manifeſtatur per adorationem ſummiſſio voluntatis: in quo aduerte, aliquando poſſe nos velle per adorationem manifeſtare ſummiſſionem perſonæ adoratæ, & tunc adoratio ordinatur, & fertur ad perſonam adoratam, non ſolùm, vt ad id, quod adoratur, ſed etiam, vt ad eum, cui manifeſtatur ſummiſſio. Aliquando verò poſſumus ordinare adorationem, non vt manifeſtetur ſummiſſio perſonæ adoratæ, ſed aliis, vt quando in abſentia Pontificis, v.g. inclinamus caput coram eius imagine, vel audito eius nomine.

24. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò non benè aſſignatum eſſe à Suarez diſcrimen inter actus fidei, ſpei, & charitatis, & inter actus aliarum virtutum, vt per illos, & non per alios, poſſit adoratio interna exerceri: nam in primis actus charitatis ex ſe non eſt nota ſummiſſionis, ſolùm enim fertur ad bonum Dei, quia bonum eſt. Deinde fides non eſt nota ſummiſſionis, quia benè poteſt aliquis credere Deo, quia eſt verax, & tamen nolle ipſum adorare, ſicut etiam inter duos homines contingit: quod idem de ſpe dici poteſt. Si verò dicas, illos actus poſſe aſſumi voluntariè, vt ſigna ſummiſſionis; cur non & actus aliarum virtutum? imò cum maiori proportione de humilitate, & obedientia, id dici poſſet; multo magis de aliis actibus virtutis religionis, quia omnes ſupponunt recognitionem excellentiæ diuinæ.

Infero tertiò, quomodo differat adoratio à charitate, quia licèt vtraque verſetur circa Deum, & ex hoc capite poſſet videri, adorationis affectum pertinere ad charitatem, quia vult Deo aliquod bonum, nempè cultum, & reuerentiam: differunt tamen ex eo, quòd charitas vult bonum Deo, quia bonum Dei eſt; at verò affectus adorationis vult cultum Deo, non præcisè, quia bonum Dei eſt, & ſiſtendo ibi, ſed quia honeſtum eſt colere Deum; quare immediatè non mouetur ab excellentia, aut bonitate Dei, ſed ab honeſtate, & bonitate ipſius cultus, quem vult propter ipſius honeſtatem. 25. *Illatio tertia.*

Infero quartò, poſſe bene ab affectu adorationis imperari actum internum adorationis, vt dictum eſt; item actum externum immediatè, ſine eo, quòd detur aliqua adoratio interior propria: ſicut etiam poteſt imperari oratio vocalis ab affectu petendi, ſine oratione interna propria, quæ enim in hoc poteſt eſſe repugnantia. *Illatio quarta.*

Contra doctrinam poſitam poſſunt obiici aliqua ex Vaſquez, qui ſentit, non dari adorationem internam conſummatam. Sed ea omnia eò ſolùm tendunt, vt probent, non poſſe actus aliarum virtutum imperari ab affectu adorationis; non tamen probant de proteſtatione illa, quam diximus poſſe fieri interiùs, quæ verè ex natura ſua eſt nota ſummiſſionis. 26. *Obiectio ex Vaſquio.*

Poſſunt etiam obiici alia ex Suarez, ad probandum actum fidei, ſpei, & charitatis poſſe imperari ab affectu adorationis. Primò, quia ſicut charitas, pœnitentia, & aliæ virtutes poſſunt imperare actus aliarum virtutum ad finem ſuum: cur non etiam adoratio? *Alia obiectio ex Suario.*

Reſpondeo, non poſſe, quia actus aliarum virtutum non habent proportionem ad finem adorationis, qui eſt exhibere cultum, qui totus ſit ad manifeſtandam ſummiſſionem, &c. Actus autem aliarum virtutum, nec ſunt ſigna naturalia talis ſummiſſionis, nec poſſunt habere hanc ſignificationem ad placitum ſolum operantis, vt ſuprà dictum eſt: nec ſunt ſolùm ad manifeſtandam ſummiſſionem, cum ſingulæ habeant alios fines. *Solutio.*

Secundò poſſunt obiici aliqua PP. loca, qui docere videntur, Deum coli, & adorari fide, ſpe, charitate, &c. Sed hæc benè explicantur à Vaſquez de cultu latiùs ſumpto.

* * *

DISPV

DISPVTATIO XXXIV.

De adoratione latriæ propria Dei.

SECTIO I. *Expediuntur aliqua dubia circa adorationem latriæ.*

SECTIO II. *Vtrùm Christus in quantum homo adoretur latria?*

Latria, pro adoratione. LATRIÆ nomine intelligimus in præſenti adorationem, quæ tribuitur ſoli Deo, propter eius infinitam excellentiam, quam adorationem certiſſimum eſt; non poſſe communicari alicui puræ creaturæ, cùm non reperiatur in illa titulus ad ſupre-
Adoratio duplex. mam adorationem. Quia tamen (vt ſuprà diximus) duplex eſt adoratio, ſcilicet abſoluta, & reſpectiua, & hę etiam duæ ſpecies reperiri poſſunt in adoratione Latriæ; oportet aduertere, nunc ſolum eſſe ſermonem de Latria abſoluta, & de hac dicimus, non poſſe tribui vlli puræ creaturæ; de Latria verò reſpectiua poſtea dicemus, an, & quo modo poſſit exhiberi rebus creatis propter connexionem, vel habitudinem aliquam, quam habeant ad Deum.

SECTIO I.

Expediuntur aliqua dubia circa adorationem Latriæ.

1. *Dubium primum.* DVbitatur primò, vtrùm pertineat ad Latriam adoratio Dei propter beneficia, quæ in nos confert? Ratio dubitandi eſt, quia beneficia ſunt aliquid creatum, & finitum, vt conſtat; ergo excellentia benefactoris non eſt ſufficiens ad terminandam adorationem Latriæ, quæ ſolùm debetur propter excellen-
August. tiam infinitam. Confirmatur ex Auguſtino. *quæſt. 94. in Exodum* dicente, Deo, vt Deo Latriam, vt Domino verò Duliam deberi, cuius
S.Thom. verba affert S. Thom. in præſenti ex gloſſa *in Pſalm. 7.* deſumpta tamen ſunt ex Auguſtino *quæſt. 94. in Exodum. tom. 4.* ergo ſicut titulo dominij, quia eſt temporalis, non reſpondet adoratio Latriæ, ſed Duliæ; ſic titulo benefactoris, qui temporalis eſt, reſpondebit ſola Dulia.

2. *Aſſertio communis.* Certum tamen eſt, Deum propter beneficia adorari etiam cultu Latrię Sic docet Damaſce-
Damaſc. nus *orat. 3. de imaginib. fol. 5.* vbi dicit, Deum adorari Latria. Primò, propter ſupremum dominium; ſecundò, propter ſupremam gloriam, & ſanctitatem; tertiò, propter maximam beneficentiam erga nos; quartò, quia ab ipſo ſperamus omne bonum; quintò, quia ipſum
S.Thomas. offendimus. Sic etiam S. Thomas 1. 2. *qu.* 102. *art. 3. ad* 8. dicit, holocauſtum offerri Deo propter ſupremam maieſtatem, & excellentiam, quam in ſe habet; hoſtiam verò pacificam, vt ſupremo benefactori, & hoſtiam denique pro peccato offerri Deo, vt ſaluatori. Vbi ... poſuit, clarè Deum, vt benefactorem coli Latria. nam hoſtia pacifica cùm ſit ... iam includit cultum proprium Dei, & qui nulli puræ creaturæ tribui poteſt; ergo Deus etiam, vt benefactor colitur cultu plus quàm Duliæ, & per conſequens Latria.

Ratione probatur hæc communis aſſertio, *Probatur ratione.* quia quando Deus colitur, vt Creator, ſeu propter beneficium creationis, licèt creatio ſit motiuum quaſi remotum, quo excitamur ad cultum Dei, motiuum tamen proximum eſt excellentia intrinſeca, & infinita, quæ eſt in ipſo Deo, & illum reddit Latria dignum, hac ratione vtuntur Suarez in præſenti *diſput.* 51. Suarez.
ſect. 4 § ex quo infero, & Vaſquez *diſp. 94. num.* 5. Vaſquez.
& confirmari poteſt, quia ſicut Deus adoratur 3.
propter beneficia in nos collata, ſic adoratur etiam propter peccata, quibus eum offendimus, vt dixerunt Damaſcenus, & S. Thom. ſu- Damaſc.
prà allegati; & tamen peccata non poſſunt eſſe S.Thom.
motiuum proximum adorandi, ſed remotum vt conſtat, quia noſtra peccata non reddunt Deum excellentem, ſed mouent nos, vt in aliquam ſatisfactionē adoremus illum, quem offendimus; ergo ſic etiam accipiendum eſt, quod dicitur de beneficiis, quòd ſcilicet concurrant remotè ſolùm, mouendo nos, vt in gratiarum actione adoremus noſtrum benefactorem, qui tamen aliunde ſupponitur habere excellentiam ſupremam, ratione cuius poſſit ſupremo cultu adorari.

Explicari hoc ipſum poteſt exemplo cha- *Explicatur exemplo.*
ritatis. nam ſicut religio adorat Deum, vt benefactorem; ſic charitas amat Deum, vt benefactorem; & quidem licèt beneficia in nos collata non ſint infinita, amat tamen Deum ſupee omnia, quia nimirum beneficia non ſunt tota ratio proxima amandi Deum, ſed remota, proxima verò eſt infinita perfectio Dei, quæ reddit Deum intrinſecè, & ſummè amabilem. ergo eodem modo religio non colit Deum præcisè propter beneficia, ſed propter excellentiam intrinſecam Dei, tanquam propter rationem proximam dignam ſupremo cultu Latriæ.

Contra hæc tamen videtur adhuc re- 4.
ſtare difficultas, quia Deus non ſolùm eſt *Difficultas.*
dignus veneratione propter perfectionem, & excellentiam, quam in ſe habet intrinſecè, ſed etiam propter dignitatem benefactoris, & Domini. nam in creatis Princeps, aut Dominus temporalis eſt dignus cultu propter titulum dominij, aut principatus, licèt hic non ſit aliquid phyſicè intrinſecum, ſed denominatio extrinſeca, & miles, & dux eſt dignus cultu, propter res præclarè geſtas in bello, quæ omnia ſunt aliquid extrinſecum, & præteritum; ergo ſimiliter Deus erit multò magis dignus adoratione, propter beneficia in nos collata, & propter opera præclarè & ſapienter ab ipſo facta: de hoc ergo cultu redit dubium, an ſit Latriæ, vel. Duliæ, non enim videtur eſſe

propter ſupremam, & infinitam excellentiam Dei, ſed propter excellentiam temporalem, tanquam propter rationem totalem proximam.

Aduertendũ, Pro ſolutione aduerto, dupliciter poſſe conſiderari illas perfectiones extrinſecas propter quas colatur Deus. Primò poſſunt conſiderari non prout ſunt propriæ ſolùm Dei, ſed ſecundùm aliquem gradum, ſecundùm quem reperiri etiam poſſint in creaturis, vt ſi conſideretur Deus, non vt ſupremus Dominus, ſed ſolùm vt Dominus, vel ſi conſideretur non vt prima, & ſuprema cauſa, ſed ſolùm vt cauſa efficiens noſtra, & tunc certum videtur, non cognoſci titulum ſufficientem ad exhibendum illi cultum ſupremum, ſed ſolùm ad exhibendum illi cultum debitum dominis, aut principiis, ſeu cauſis. An verò iſte cultus licitè poſſit exhiberi Deo conſiderato ſub illa præciſione; conſtabit ex his, quæ dicemus inferiùs *diſput. ſequenti*, circa adorationem humanitatis Chriſti præuiæ à diuinitate, & vnione hypoſtatica.

6. Secundò ergo, conſiderari poſſunt illæ perfectiones prout ſunt propriæ Dei, neque vlli alteri poſſunt competere; v. g. vt eſt ſupremus Dominus, vt eſt prima, & ſuprema cauſa, aut primum principium rerum omnium; vt eſt artifex infinita ſapientia, & potentia operans, &c. & in hac conſideratione concedimus, Deum poſſe adorari Latria, non ſolùm propter excellentiam intrinſecam, quam habet ab æterno; ſed etiam propter illam perfectionem Creatoris, Domini, artificis, &c. negamus tamen adorari tunc Deum præcisè propter illam perfectionem creationis, vel operationis in abſtracto, & ſecundùm ſe conſideratam: adoratur enim propter illam ſumptam in concreto, ſcilicet, quia eſt primum principium, primum operans, &c. in concreto autem non ſolùm includit perfectionem creatam, quam importat forma illius concreti, quæ eſt creata, & finita; ſed etiam perfectionem increatam, quæ importatur ex parte ſubiecti capacis ad recipiendam talem denominationem; cùm enim illa denominatio ſit propria ſolius Dei, requiritur planè ad illam ſubiectum diuinum, & per conſequens, qui adorat Deum, quia eſt Creator, adorat eum propter talem perfectionem ſubiecti; & talem perfectionem formæ, quæ componunt illud concretum creatoris; neque enim quodlibet concretum ex creatione, & ſubiecto eſt dignum adoratione, vt conſtat in concreto ex creatione, & termino creationis; ſed requiritur ex parte ſubiecti talis entitas, quæ taliter ſe habeat ad creationem, & per conſequens ad illud concretum componendum requiritur entitas intrinſeca Dei. Quòd autem creatio ſola in abſtracto non ſit tota perfectio propter quam adoratur Creator; ſed creatio in concreto, ſeu concretum per modum concreti; conſtat in aliis concretis creatis. nam homo iuſtus, & gratus eſt dignus quidem veneratione, vt poſtea videbimus; nec colitur propter ſolam perfectionem gratiæ habitualis in abſtracto ſumptam. nam ipſa gratia ſecundùm ſe non ita coleretur, nec etiam lapis habens gratiam eandem ſibi inhærentem; colitur ergo propter perfectionem concreti reſultantis ex homine, & gratia, ac per conſequens propter perfectionem gratiæ, & propter perfectionem ſubiecti, nempe hominis, ex quibus duabus reſultat excellentia hominis grati digna tali cultu; ſimiliter ergo Creator non adoratur propter ſolam excellentiam Creatoris, ſed propter excellentiam concreti creatoris, quæ eſt digna tali, tantáque adoratione.

Hoc ipſum declarari, & confirmari poteſt in exemplo ſuprà adducto dilectionis, 7.
& amoris; nam ſicut aliquis eſt dignus cultu, & veneratione ratione principatus, dominij, vel egregiorum facinorum, quæ fecit: ſic etiam eſt amore dignus propter hæc omnia; & tamen quando propter hæc amatur, non eſt tota bonitas, & tota ratio formalis, quæ amatur, & allicit voluntatem, illa forma dominij principatus, vel operationis in abſtracto; ſed perfectio concreti reſultantis ex tali ſubiecto, & tali forma. quod conſtat etiam in illo concreto hominis ſancti, in quo non eſt ſola gratia tota perfectio, quæ placet. nam eadem gratia ſeparata à ſubiecto, vel poſita in lapide non ita placeret procul dubio, nec amaretur, ſicut placet, & amatur homo ſanctus: non ergo amatur concretum illud propter ſolam perfectionem formæ, ſed propter perfectionem reſultantem ex tali forma, & tali ſubiecto, quæ eſt perfectio digna tali, & tanto amore. Sic etiam quando charitas amat Deum, quia creator eſt, non amat illum propter ſolam bonitatem creationis actualis, quæ finita eſt, ſed propter perfectionem illius concreti, prout reſultat ex tali ſubiecto, & tali forma; ſub qua conſideratione eſt obiectum dignum amore ſuper omnia. Si autem conſideraretur in Deo perfectio aliqua non propria Dei, ſed communis etiam creaturis, qualis eſt eſſe dominum vtcumque, vel eſſe cauſam, aut principium alicuius effectus, tunc non poſſet propter illam perfectionem diligi ſuper omnia, ſed aliquo amore communi, & inferiori iuxta gradum perfectionis, quæ cognoſceretur.

Ad locum Auguſtini reſponderi poteſt, in 8.
dulia poſſe, conſiderari id ſolum, quod dicit perfectionem poſitiuam, ſcilicet cultum exhibitum à ſeruis ſuo domino ratione dominij; & hunc cultum tribui poſſe Deo, vt Domino; hæc autem dicitur quidem Dulia communiter ſumpta, non ſpecifica, & inferior, quæ tribuitur Sanctis; illa enim dicit imperfectionem, & limitationem, quæ contrahit eam ad talem ſpeciem, & hæc non poteſt tribui Deo. Auguſtinus ergo loquitur de Dulia in primo ſenſu, quam condiſtinguere potuit à Latria in hoc, quòd Dulia reſpicit dominium, Latria verò reſpicit maieſtatem, & excellentiam diuinitatis, quæ differentia ſumi potuit ex nominum etymologia. nam Dulia oritur à verbo Græco δυλεύω, quòd eſt

Loco Auguſtini occurritur.

Dulia etymon.

eſt *ſeruio*; vnde videtur referri ad dominum. *Latria vnde.* Latria verò oritur à verbo Græco λατρεύω, quod aliqui volunt componi ex λα & τρέω, quod eſt vehemen et tremere; quare magis videtur explicare reuerentiam debitam infinitæ maieſtati Dei, an verò hæ duæ adorationes, quæ Deo debentur ratione illius diuerſi tituli, differant ſpecie, ſtatim dicemus. Et denique quid ſibi voluerit S. Thomas in præſenti *articulo ſecundo. in corpore*, dum ex illa gloſſa probat duas diuerſas adorationes, quæ Chriſto debentur, dicemus infrà *diſp...num...*

9. *Dubium ſecundum.* Secundò ergo dubitatur, vtrùm pro diuerſitate titulorum, ſeu perfectionum, quæ in Deo conſiderantur, differant ſpecie adorationes? An verò omnes ſint eiuſdem ſpeciei, ſiue Deus adoretur, quia ſapiens eſt, ſiue quia omnipotens, ſiue quia iuſtus, ſiue quia Dominus, &c.

Sententia communis negās. Suarez. Vaſquez. Communis ſententia negat, quam ſequitur Suarez in præſenti *ſect.4.*& Vaſquez *diſput 94. cap.3.*

Probat primò Suarez, quia diuerſa attributa Dei diſtinguuntur ratione noſtra inter ſe, non tamen ſe omnino excludunt; ergo non poterit vnum adorari, vel mouere ad adorationem, quin omnia adorentur, & moueant.

Hæc tamen ratio ſupponit principium minus verum de mutua tranſcendentia attributorum inter ſe, quam ſuo loco impugnabimus.

10. *Primū principium quid.* Secundò, probat P. Vaſquez, quia adoratio latriæ exhibetur Deo, vt eſt primum principium rerum omnium; ſed omnia attributa, & omnes perfectiones diuinæ concurrunt ad conſtituendum vnum primum principium; illud enim appellamus primum principium, quod ex ſe habet omnes perfectiones, & eſt fons totius eſſe; ergo eadem adoratio tribuitur omnibus perfectionibus diuinis. Hæc etiam ratio, niſi ampliùs explicetur, videtur difficilis, quia ſi eſſet efficax, probaret, non poſſe Deum adorari latria propter vnam ſolam perfectionem. v. g. propter omnipotentiam, ſed debere tunc adorari aliquo inferiori cultu, quia vt ſic non eſſet primum principium rerum omnium, cùm non intelligatur tunc vt includens omnes perfectiones. Vt ergo hæc ratio vim habeat, videtur ita declaranda, quòd ſcilicet omnia attributa in tantum poſſunt adorari, in quantum habent identitatem cum eſſentia diuina, quæ eſt primum principium rerum omnium, & fons totius perfectionis; quare cùm hæc eſſentia ſit vna, & eadem, eandem etiam adorabilitatem refundet in omnia attributa cum quibus identificatur.

11. *Difficultas.* Adhuc tamen videtur ſupereſſe difficultas, quia licèt attributa habeant adorabilitatem latriæ, propter identitatem cum eſſentia, adhuc poſſunt habere adorabilitatem latriæ ſpecie diuerſam. Sicut licèt attributa habeant infinitam perfectionem ob identitatem cum eſſentia, & æqualem, omnia inter ſe, vt probauimus ſuprà *diſputatione 2. ſectione 5.* adhuc habent perfectionem ſpecie, vel quaſi ſpecie diuerſam; vt de relationibus diuinis concedunt plures Theologi, habere tres perfectiones ſpecie diuerſas, quia participatur eadem perfectio à ſingulis attributis, & relationibus diuerſo modo. Cùm ergo adorabilitas attributi ſit ipſa perfectio, quam excellentia illius attributi habet ad cultum; conſequens videtur, vt ſicut ipſæ excellentiæ ſunt ſpecie diuerſæ, ſic etiam adorabilitates, & conſequenter adorationes differant ſpecie.

Pro deciſione huius dubij aduerto, poſſe eſſe quæſtionem, vel de ipſis adorationibus, quibus vltimò conſummatur cultus, vel de actu interno, quo adorans ſubmittit ſe Deo, vel denique de affectu, aut voluntate, qua, ſuppoſita ſummiſſione, volumus adorare, ſeu exhibere illam notam ſummiſſionis. Et in primis, ſi ſermo ſit de adoratione ipſa vltima, ſeu de nota ſummiſſionis; hæc poteſt rurſus eſſe vel externa, vel interna, vt ſuprà diximus. De externa nulla poteſt eſſe controuerſia in hoc dubio. nam hæ adorationes, ſeu actiones externæ non accipiunt ſpeciem ſuam ab excellentia, cui exhibetur cultus per ipſas; genuflexio enim, & aliæ ſimiles actiones ſunt motus locales, & ſpecificantur à termino, qui per ipſas producitur, nec erit diuerſa ſpecie genuflexio facta coram Angelo, ab ea, quæ fiat coram B. Virgine, aut coram Chriſto Domino, vt conſtat. 12. *Aduertendū.*

Adorationes internæ, ſeu notæ illæ, quibus, vt ſuprà diximus, poteſt interiùs conſummari adoratio, ſunt loquutiones internæ, quibus manifeſtamus noſtram ſummiſſionem: hæ autem loquutiones in aliquorum ſententia ſunt actus intellectuales; in alia verò, & forſan probabiliori, ſunt actus voluntatis: in neutra neceſſe eſt, quòd diſtinguantur ſpecie, iuxta differentiam ſpecificam perfectionum, quæ nos mouent ad adorandum; quia ipſamet adoratio non debet reſpicere intrinſecè, aut manifeſtare excellentiam, quæ mouet ad cultum, ſed ſolùm debet manifeſtare ſummiſſionem internam: itaque per illam loquutionem non oportet dicere, Ego habeo internam ſummiſſionem erga Deum, propter eius infinitam ſapientiam, vel potentiam, &c. Sed ſufficit dicere Ego habeo ſummiſſionem internam ſupremam erga Deum: ſicut etiam genuflexio externa eſt vera adoratio, quia manifeſtat internam ſummiſſionem, licèt non manifeſtet excellentiam, quæ mouet ad ſummiſſionem. Dixi non eſſe neceſſe, quòd adoratio etiam interior, reſpiciat, & explicet illud motiuum excellentiæ, non tamen nego, poſſe fieri, quòd illud etiam reſpiciat, & explicet: ſicut enim exterius poſſumus adorare Deum per voces externas, dicendo, Adoro te propter infinitam ſapientiam, vel propter maieſtatem, &c. Sic interius poſſumus eodem modo loqui, & adorare Deum, & tunc adoratio ipſa habet ordinem intrinſecum ad talem excellentiam, quam manifeſtat. Quare ſi illa loquutio ſit 13.

actus intellectualis, probabile erit, illam loquutionem tunc poſſe ſpecie differre iuxta diuerſitatem ſpecificam excellentiæ, quam exprimunt; niſi fortè in illam ferantur, tanquam in obiectum materiale cognitum in aliquo medio; ſicut aſſenſus fidei non ſpecificatur ab excellentia Dei, quam credit, propter auctoritatem diuinam, quia obiectum materiale non ſpecificat actum iuxta cummuniorem, & probabiliorem ſententiam.

14. Denique ſi dicamus, illam luquutionem internam eſſe actum voluntatis: licèt exprimat excellentiam diuerſam in ſpecie, quæ mouet ad ſummiſſionem, adhuc non fiet volitio ipſa ſpecie diuerſa, quia volitio non ſpecificatur, niſi ab obiecto formali, ſiue à fine, propter quem vult id, quod vult; illa autem voluntas, quæ eſt loquutio, eſt actus, quo ego loquens volo audientem cognoſcere, me habere ſummiſſionem internam erga Deum, propter eius ſapientiam, v. g. & quidem hæc volitio non habet pro obiecto formali ſuo ſapientiam Dei, non enim vult, vel amat hac actus ſapientiam Dei, ſed volo, quòd audiens intelligat hoc, quod loquor, & huius meæ voluntatis poſſum habere varios fines, qui ſpecificabunt propriè hanc volitionem, ſeu loquutionem, quia ille finis, quem intendo in hac loquutione, erit propriè obiectum formale ipſius.

15. Nunc veniamus iam ad ipſum actum ſummiſſionis internæ, qui præcedit, & ad voluntatem, ſeu affectum adorandi, de quo actu videtur procedere potiſſimùm hoc dubium. nam ille eſt in quo reperitur bonitas, & meritum formale adorationis, & qui reddit honeſtam, & meritoriam ipſam adorationem.

Incipiendo ergo à ſummiſſione interna, in hac poſſumus etiam diſtinguere. nam partim pertinet ad intellectum recognoſcentem in Deo talem vel talem excellentiam, & ſuperioritatem; partim pertinet ad voluntatem, qua vult homo ſummittere ſe Deo, ſeu cedere illi in omnibus, dando primum locum, &c. Quod ergo pertinet ad intellectum, conſtat ex proximè dictis, illos actus fore ſpecie diuerſos, pro diuerſitate ſpecifica excellentiæ, quam in Deo recognoſcimus, quando ipſa excellentia fuerit obiectum formale; non verò, quando fuerit obiectum materiale cognitum in aliquo medio vt ſi cognoſcatur propter idem teſtimonium Dei, vel propter aliam rationem formalem eamdem: erunt autem ſpecie diuerſæ cognitiones, quando medium in quo cognoſcuntur illæ excellentiæ, erit ſpecie diuerſum. An verò de facto reuelationes, quibus manifeſtantur diuerſæ perfectiones Dei, differant ſpecie, & per conſequens ipſi aſſenſus fidei, qui non ſolùm habent pro obiecto formali veracitatem Dei, ſed ipſam etiam reuelationem, differant ſpecie inter ſe ex parte rationis formalis partialis, pertinet ad materiam *de fide*, vbi de hoc puncto egimus.

16. Reſtat de ipſo actu voluntatis, qui eſt ſummiſſio interna, & de affectu adorandi. De quibus breuiter dicendum eſt, in primis non differre ſpecie morali ſeu in ratione virtutis, prout ad mores conſideratur, non ſpectat, propter diuerſitatem perfectionum, quæ mouent ad adorandum Deum. Ratio eſt, quia motiuum immediatum, & obiectum formale vtriuſque affectus non eſt ipſa excellentia Dei; nam ſi hoc eſſet, ille actus eſſet virtus Theologica; ſed eſt honeſtas obiectiua ſummiſſionis, vel adorationis: non enim dicimus, per illum actum, *volo ſummitti Deo*, vel, *volo eum adorare, quia excellens, vel ſapiens eſt*, ſed dicimus, *volo ſummitti, aut cedere Deo*, vel, *volo eum adorare, quia honeſtum, & bonum eſt cedere Deo, vel eum adorare*; cùm ergo excellentia Dei non ſit obiectum formale huius voluntatis, non debet ab illa ſpecificari, ſed ab honeſtate ſummiſſionis, vel adorationis, quæ, moraliter loquendo, eſt eiuſdem rationis ſemper; nam licet vna excellentia differret ſpecie ab alia: honeſtas tamen colendi Deum infinitè ſapientem, non differt ſpecie ab honeſtate colendi Deum infinitè ſapientem, non differt ſpecie ab honeſtate, colendi Deum infinitè bonum, vel iuſtum: vtraque enim conſiſtit in reddendo ſupremo cultu debito propter infinitam excellentiam. Quod explicari, & confirmari poteſt exemplo iuſtitiæ, in qua non differunt ſpecie voluntates reſtituendi propter diuerſitatem titulorum, quibus remotè mouemur; nam eiuſdem ſpeciei moralis eſt velle reſtituere rem illi, qui eſt eius dominus titulo emptionis, vel illi, qui eſt dominus titulo donationis, vel quia eam inuenit; vel quia eam propria induſtria fecit, &c. quia nimirum motiuum proximum iuſtitiæ eſt, honeſtas reddendi ius ſuum ſingulis; cùm autem illa omnia iura ſint æqualia, parùm refert, quòd ſint iura diuerſa in ordine ad voluntatem reſtituendi. Sic etiam religio proximè vult honeſtatem illam exhibendi cultum ſupremum debitum; quòd verò debeatur ratione infinitæ ſapientiæ, vel infinitæ potentiæ, &c. materialiter ſe habet ad id, quod formaliter amat religio: cùm omnia illa debita ſint æqualia, licèt fundentur in diuerſis titulis. Et quidem in hac materia eſt maior ratio non diuerſificandi illos actus, quia licèt tituli, ſeu perfectiones ipſæ diuinæ ſint formaliter diuerſæ; ſunt tamen æquiualenter eædem: nam etiam ſi perfectiones diuinæ formaliter non ſe ſe mutuò includant in recto; includunt ſe æquiualenter, & quaſi in obliquo, propter identitatem cum eàdem eſſentia diuina: adoratur enim, v.g. ſapientia Dei, quia eſt infinitè perfecta; eſſe autem infinitè perfectam, licèt non dicat in recto alias perfectiones, dicit tamen illas in obliquo, hoc eſt, concipitur ſapientia Dei vt exigens identificare ſibi omnes perfectiones diuinas, & vt ſic dicit iam æquiualenter omnes illas; quia tam bonum, & perfectum eſt intenſinè eſſe ſapientem cum neceſſitate identificandi ſibi omnes perfectiones, quàm eſſe formaliter omnes illas perfectiones; quando ergo adoratur Deus propter excellentiam ſapientiæ, iam tunc adoratur

ratur aliquo modo propter excellentiam iuſtitiæ, & cæteras omnes, quia ideo ſapientia eſt infinitè perfecta, quia etiam prout condiſtincta ab aliis habet exiſtentiam, vt identificetur cum illis, & in hoc ſenſu intelligi poteſt ratio illa P. Vaſquez ſuprà adducta, quòd ſcilicet ſupremus Dei cultus debetur Deo, vt primo principio, hoc eſt, ſiue formaliter, ſiue æquiualenter; nam quomodocunque Dei perfectio adoretur, concipitur, vt infinitè perfecta, propter connexionem neceſſariæ identitatis, quam habet cum cumulo omnis perfectionis, in quo conſiſtit ratio primi principii.

18. Dixi tamen ſemper, illam voluntatem non differre ſpecie morali, ſeu ſecundùm moralem conſiderationem: ſi enim loquamur phyſicè, non ita facilè erit excludere differentiam ſpecificam phyſicam: nam ipſamet decentia, ſeu honeſtas obiectiua, quæ apparet ex parte cultus, & amatur, videtur eſſe phyſicè diuerſa, quando Deus adoratur propter vnam perfectionem, ac quando adoratur propter aliam: neque enim conſideratur ex parte obiecti decentia vt ſic, & in communi, ſed talis decentia determinata; hæc autem decentia, vt hæc eſt, dicit ordinem, ſeu habitudinem ad talem perfectionem, propter quam decet colere Deum; cùm autem hæc habitudo habeat terminum ſpecie diuerſum, conſequens eſt, quòd decentia ipſa prout cum illa habitudine ſit aliquid ſpecie diuerſum, & per conſequens, quòd actus etiam noſter, qui terminatur ad hanc decentiam obiectiuam prout talis eſt, ſit ſpecie phyſica diuerſus ab alio terminato ad aliam decentiam habentem reſpectum ad diuerſum terminum. Hæc tamen differentia phyſica non attenditur, quando agitur de honeſtate virtutum, & ideo Theologi de illa non curantes, ſupponunt, illas voluntates adorandi pertinere omnes ad eandem ſpeciem, licèt reſpiciant diuerſas perfectiones diuinas.

19. *Euaſio.* Dices, ergo non ſufficiet idem habitus ad colendas in Deo illas omnes perfectiones ſeorſim. nam habitus non inclinat niſi ad actus eiuſdem ſpeciei; ergo habitus, quo adoratur Deus propter ſapientiam, non inclinat ad colendum Deum propter iuſtitiam, vel miſericordiam.

Præluditur. Reſpondeo, ſi ſermo ſit de habitu infuſo, facilè poſſe declarari, quomodo idem habitus extendatur ad illos omnes actus, etiam ſi ſint ſpecie diuerſi; nam habitus infuſi dantur ad modum potentiæ, nec acquiruntur per actus, quare non alligantur ad eliciendos ſolùm alios actus eiuſdem ſpeciei cum prioribus actibus, ſed extendi poſſunt intra talem, & talem ſphæram ad plures actus; quanta autem debeat eſſe illa ſphæra, & vnde debeat menſurari eius latitudo, alibi dicendum erit ex profeſſo, & aliquid tetigimus ſuprà *diſput.* 20, *ſect.* 4.

20. Si verò ſermo ſit de habitu adquiſito in ordine ad voluntatem naturalem adorandi Deum, propter diuerſas eius perfectiones, quæ cognoſci poſſunt lumine naturæ, diſtinguendum videtur; nam poſſumus nos dupliciter habere in eiuſmodi voluntate. Primò volendo adorare Deum propter honeſtatem peculiarem, quæ apparet in colenda ſuprema ſapientia Dei. v. g. vel ſecundò, volendo adorare Deum infinitè ſapientem propter honeſtatem, quæ apparet, in colenda ſuprema excellentia, quæcumque illa ſit. Si hoc ſecundo modo ſe habeat voluntas, non videtur dubium, quòd habitus genitus ex prioribus actibus poſſit inclinare ad adorandam infinitam iuſtitiam, vel potentiam Dei, cùm ſit idem motiuum formale, nempe honeſtas colendi ſupremam excellentiam, quæcumque illa ſit; nam ſiue illi actus differant ſpecie, ſiue non differant, certum eſt, eundem habitum poſſe extendi ad omnes actus, qui poſſunt fieri ſub eodem motiuo formali; ſic enim idem habitus amicitiæ erga Petrum elicit amorem illius, & odium circa eius hoſtes; quia nimirum vterque actus tendit formaliter, vel æquiualenter ſub eodem motiuo formali; licèt amor, & odium ſint actus ſpecie diuerſi. Si verò voluntas ſe habeat primo modo, & reſpiciat illam honeſtatem peculiarem colendi Deum, quia ſapiens eſt; tunc, ſi ſupponatur ſententia communis ponens habitus adquiſitos, qui ſint qualitates permanentes diſtinctæ à ſpeciebus bene coordinatis, & intenſis; conſequenter dicendum videtur, illum priorem habitum non deſeruire ad colendam iuſtitiam, vel aliam perfectionem Dei, niſi accedat aliquid, per quod extendatur ad hoc ſecundum motiuum diuerſum. Suppoſita verò ſententia, quam eſſe S. Thomæ, & probabilem dixi in libris de anima, quod ſcilicet ii habitus ſint ſpecies intenſæ, & bene coordinatæ, conſequenter dicendum eſt, illum priorem habitum non omnino inclinare ad hunc ſecundum actum; aliquid tamen conducere: nam prior actus colendi Deum propter ſapientiam, potuit oriri; vel ex iudicio quodam vniuerſali dictante, honeſtum eſſe colere perfectionem ſupremam, & infinitam, qualis eſt ſapientia Dei; & tunc ſpecies relicta eſt habitus ad colendas omnes perfectiones Dei, quæ continentur ſub illa vniuerſali; vel potuit oriri ex iudicio particulari dictante, bonum eſſe colere infinitam ſapientiam Dei propter eius peculiarem perfectionem, & tunc ſpecies relicta non conducet immediatè ad colendam miſericordiam, vel iuſtitiam, quia non generat immediatè iudicium dictans aliquid de honeſtate illius cultus: conducet tamen mediatè, quatenus ex iudicio genito per iſtam ſpeciem dictante honeſtatem cultus ſapientiæ diuinæ, arguere poteſt intellectus facile ad iudicandam honeſtatem colendi etiam iuſtitiam Dei, cùm non ſit minùs perfecta, aut excellens iuſtitia Dei, quàm eius ſapientia: vnde faciliorem ſe experit homo ad adorandam iuſtitiam Dei, poſtquam habet habitum adorandi ſapientiam, quam priùs; non tamen ita facilem, ſicut ad adorandam eamdem ſapientiam; quia ad adorandam iuſtitiam oportet,

quod

19. *Illatio quinta.* Infero quintò, hanc eamdem doctrinam communem eſſe ad ferè omnes alias virtutes. Nam ſimiliter potest dari idem habitus communis iuſtitiæ, v.g. quo reddatur debitum Deo, & homini, & cuius ratio formalis ſit honeſtas reddendi debitum cuicumque debeatur: poſſunt item dari duo habitus iuſtitiæ; alter, qui ſolum reddat Deo debitum, ob peculiarem honeſtatem, quæ ibi apparet; alter, qui reddat debitum creaturæ, ob peculiarem etiam honeſtatem, quæ ibi apparet. Deinde poteſt dari duplex habitus pœnitentiæ: alter, quo doleas de quolibet peccato, propter turpitudinem communem, quæ apparet in quocumque peccato: alter, quo doleas de ſolis mortalibus, v.g. propter turpitudinem peculiarem, quæ apparet in peccato lethali. & ad hunc modum poteſt cogitari de aliis virtutibus.

20. *Illatio ſexta.* Infero ſextò, quid dicendum ſit de habitu infuſo; de quo nihil certum affirmari poteſt: nam loquendo de poſſibili, potuit idem habitus infuſus dari ad omnes illos actus, ſcilicet ad colendum Deum, propter eius excellentiam ſupremam, & ad colendus Sanctos, propter eorum peculiarem ſanctitatem, & ad colendos alios homines, propter ſuam excellentiam doctrinæ, dignitatis, potentiæ, &c. Nam diuerſitas horum omnium actuum inter ſe, non tollit, quòd poſſent elici ab vno habitu infuſo, qui eum detur ad modum potentiæ, poteſt extendi ad plures actus ſpecie diuerſos. Potuit etiam dari vnus habitus infuſus ad cultum Dei, & Sanctorum, qui habitus extenderetur ad communem cultum ſacrum, tam, qui eſſet propter excellentiam Dei, quàm qui eſſet propter ſanctitatem creatam; alter verò habitus, qui eſſet ad cultum ciuilem. Denique potuit etiam dari diuerſus habitus ad cultum Dei ſolius; & alter, qui eſſet ad cultum excellentiæ creatæ, quæcumque illa ſit, ſiue ſancta, ſiue profana; vel etiam potuit hic habitus eſſe duplex, vnus ad colendam excellentiam creatam cultu ſacro; alter ad cultum ciuilem excellentiæ creatæ. Hæc omnia de poſſibili videntur admittenda.

21. De facto autem non eſſe eumdem habitum infuſum, quo colitur Deus, & quo coluntur Sancti, probari poſſet à ſimili, quia non eſt idem habitus infuſus, quo amamus Deum ex charitate, & quo diligimus proximos propter ipſos, & propter ſuam creatam bonitatem; ergo nec eodem habitu colimus Deum, & Sanctos, propter ipſorum excellentiam. Sed re vera hoc argumentum non eſt omnino efficax, quia magis diſtat bonitas Dei, quæ eſt obiectum formale charitatis, à bonitate proximi, quàm cultus Dei, à cultu Sanctorum; nam bonitas Dei ſuperat infinitè bonitatē proximi: at verò cultus Dei non ſuperat infinitè cultum Sanctorum, cùm vterque ſit creatus, & finitus, & vterque habeat honeſtatem finitam; quare licet idem habitus non extendatur ad amandam bonitatem Dei, & proximi, propter ipſam; poſſet idem habitus extendi ad honeſtatem cultus vtriuſque, quæ vtraque eſt finita.

Neque ex hoc ſequeretur, quòd Sancti colerentur per religionem ſtrictè ſumptam, quia licèt vterque cultus eliceretur à virtute religionis, illa tamen virtus non denominaretur religio in ordine ad omnes actus ſuos, ſed ſolùm in ordine ad illos, quibus coleret excellentiam diuinam: ſicut habitus pœnitentiæ non denominatur pœnitentia in ordine ad omnes actus, quos elicit circa peccata, ſed ſolum in ordine ad retractationem, & dolorem de peccato præterito.

Adhuc tamen probabile mihi eſt, diſtingui de facto habitum infuſum religionis, quo exhibetur cultus excellentiæ diuinæ, ab habitu infuſo, quo coluntur Sancti; quia virtus infuſa pœnitentiæ, qua dolemus de offenſis contra Deum, non ponitur eadem ad dolendum de offenſa contra hominem præcisè prout contra hominem; idem ergo dicendum videtur de habitu adorationis, non enim minùs diſtat honeſtas cultus diuini, ab honeſtate cultus humani, quàm honeſtas reconciliationis cum Deo, quam intendit pœnitentia, ab honeſtate reconciliationis cum homine; ergo exigit alium habitum diuerſum. Imò diuerſus etiam eſt habitus infuſus obedientiæ erga Deum, ab habitu infuſo obedientiæ erga alios ſuperiores, propter eamdem rationem. 22.

Vnde vlteriùs probabile etiam eſt, non eſſe de facto eumdem habitum infuſum ad colendos Sanctos cultu ſacro, & ad cultum ciuilem aliorum hominum; adeò enim magna differentia eſt inter illos titulos vnius, & alterius reuerentiæ, vt videantur exigere diuerſos habitus: ſicut etiam non ponitur eadem virtus infuſa erga Patrem, quæ ſit pietas, & erga alios homines, quia nimirum titulus Paternitatis eſt valdè diuerſus à titulo aliorum hominum, & exigit habitum diuerſum. Idem ergo videtur dicendum de titulo ſanctitatis, qui eſt in diuerſo ordine, & gradu ab aliis omnibus titulis, quibus reſpondet cultus ciuilis. 23.

Ratio autem in hoc puncto ſolùm poteſt eſſe congruentia aliqua, quia de facto habitus infuſi ita dantur multi, & diſtincti inter ſe, vt non multiplicentur, ſicut habitus acquiſiti; habent enim maiorem ſphæram habitus infuſi, quàm acquiſiti; non tamen tantam, quantam ipſæ potentiæ, ſed cum aliqua reſtrictione, cuius licèt non poſſimus aſſignare aliquam menſuram, & regulam indiuiſibilem & certam, poſſumus tamen probabiliter diſcurrere ex aliis habitibus infuſis, quos ſcimus eſſe diſtinctos, quales ſunt Fides, Spes, & Charitas; vt pariter opinemur diſtingui inter ſe & alios, quorum obiecta ita diſtant, ſicut obiecta horum, plus, minúſve. Hæc autem regula prudenti iudicio applicanda eſt ad decernendum de diſtinctione horum habituum in præſenti; licèt nihil certum de his poſſimus aſſerere.

Vnde conſequenter loquendo de cultu ciuili in ordine ad diuerſas excellentias profanas, v.g. in ordine ad colendos homines doctos, diuites, Nobiles, &c. non videntur multiplicandi habitus infuſi, quia licèt ſit aliqua diuerſitas inter has excellentias; non videtur tamen tanta, quæ requirat diuerſum habitum infuſum; imò neque illi cultus, nec peccata, ſeu irreuerentiæ illis oppoſitæ differunt ſpecie morali inter ſe; parùm enim refert ad conſiderationem moralem, quòd cultus ſit debitus alicui, propter nobilitatem, vel propter opes, aut propter doctrinam; licèt non parum, ſed multum referat ad conſiderationem moralem, quòd cultus ſit debitus propter ſanctitatem, & beatitudinem, vel propter doctrinam, aut nobilitatem. 24.

ſ Ioa. ... o de Incarnat.

25. *Illatio ſeptima.* Infero ſeptimò, cultum, qui exhibetur Sanctis, propter peculiarem ipſorum ſanctitatem, eſſe ſacrum, & religioſum, quia licèt non procedat ex peculiari virtute religionis, habet tamen maximam coniunctionem cum diuino cultu, quatenus, vt prædixi, ex hoc Sanctorum cultu arguitiuè colligitur cultus ipſius Dei. Adde, cultum Sanctorum ferè exerceri per eadem ſigna, quibus diuinus cultus exhibetur, nimirum votorum oblatione, luminaribus, thurificatione, & aliis eiuſmodi.

26. *Illatio octaua.* Vazquez. Infero octauò cum Gabriele Vazquez *vbi ſuprà cap.* 4. iniuriam, quæ fit alicui Sancto, vel ipſius imagini, aut perſonæ ſacræ, non eſſe propriè ſacrilegium, quatenus ſacrilegium opponitur virtuti religionis: eſſe tamen ſacrilegium latiori modo ſumptum, quatenus opponitur cuicumque cultui ſacro, qualis eſt Sanctorum, licèt non oriatur ex propria religione, vt dictum eſt. At verò iniuria facta contra imaginem Dei, vel eius templum, aut aliquid aliud ad Dei cultum pertinens, erit propriè ſacrilegium, quia opponitur contra propriam virtutem religionis. Hoc tamen intelligi debet in ſenſu formali, hoc eſt, illam iniuriam non eſſe ſacrilegium ſtrictè, quatenus eſt contra illum ſanctum; re tamen vera, & identicè loquendo, exiſtimo, illam contrahere etiam malitiam ſacrilegij contra religionem, & cultum Dei; neque enim negari poteſt, quòd ſit irreuerentia contra Regem fuſtibus, vel flagris percutere eius Viceregem; nam licèt hæc ſit etiam peculiaris iniuria in ipſum Viceregem, contra cuius auctoritatem fit; eſt tamen irreuerentia in Regem, cuius miniſter ille eſt, & in quem redundat dedecus ſui miniſtri. Sic etiam eſt contra religionem, & cultum Dei, eius Vicarium, ſeu Pontificem verberare, & a fortiori erit contra eamdem religionem, quæcumque iniuria facta contra eius Sanctos, qui multò magis ſunt illi coniuncti.

27. Vnde apparet diſcrimen notandum, quòd ſcilicet, non quæcumque adoratio, aut cultus Sanctorum eſt actus religionis propriè; at verò quæcumque Sanctorum inhonoratio, eſt contra religionem propriè. Ratio diſcriminis eſt clara, quia ad hoc, vt aliquis actus pertineat ad religionem propriè, oportet, quòd feratur formaliter in cultum Dei, intendendo illum; poteſt autem aliquis honorare Sanctos, non intendendo cultum Dei, qui ex illa Sanctorum veneratione ſequitur, ſed ſolùm ipſam honorationem illius Sancti, & tunc actus non pertinet ad religionem propriè: at verò ad contrahendam malitiam ſacrilegij non requiritur intendere formaliter inhonorationem Dei, ſed ſatis eſt, id facere, quod materialiter affert ſecum irreuerentiam aliquam in Deum, licèt non intendatur. Quod etiam inuenitur in aliis virtutibus; v. g. in charitate, contra quam peccat quiſquis committit aliquod peccatum mortale in proximum, vel in quauis materia; non tamen è contra erit actus charitatis omnis ille, quo obſeruatur ſtudioſè aliquod præceptum, vel quo volumus aliquod obiectum honeſtum; quia poſſumus hoc velle propter ſolam eius honeſtatem, non intendendo complacentiam, quam illud opus bonum affert Deo. Vnde non eſt quid adeò miretur P. Vazquez in præſenti, *diſput.* 98, *n.* 14. *&* 15. cur S. Thomas inter peccata oppoſita religioni tractet de eiuſmodi peccatis, vbi diſplicet etiam, quod addit idem auctor, dicens, illam iniuriam interdum eſſe contra religionem, quando ſcilicet fieret ex odio peculiari miniſterij, & ſacerdotij. Hoc, inquam, mihi diſplicet, quia ſicut iniuria facta Sacerdoti, v.g. eius verberatio, licèt non fiat ex odio contra eius dignitatem, adhuc contrahit peculiarē malitiam contra reuerentiam debitam Sacerdoti, ratione cuius eſt grauius peccatum, quàm verberatio hominis laici; ſic potuit contrahi malitia contra religionem, & cultum Dei, licèt non intendatur inhonoratio Dei, nec fiat ex odio miniſterij; vt conſtat in exemplo poſito illius, qui fuſtibus percuteret Viceregem; qui certè licèt id non faceret ex odio Regis, aut dignitatis Viceregis, adhuc delinqueret grauiter contra reuerentiam debitam Regi in ſuis miniſtris; ergo ſimiliter peccat contra religionem, & reuerentiam Dei, qui inhonorat eius Sanctos, aut miniſtros, licèt id non faciat ex odio miniſterij, aut non intendat inhonorare Deum.

P. Vazquez. S. Thom.

SECTIO II.

De adoratione Virginis Deiparæ.

HÆc quæſtio facilè ex ſupradictis poteſt definiri: pro qua ſupponendum omnino eſt, B. Virginem adorabilem eſſe, & in Eccleſia ſemper religioſo, & ſacro cultu adoratam fuiſſe. Quod ex Conciliis, & Patribus latè probant Canyſius *lib.* 5. *de Beata Virgine c.* 11. *& ſequentibus.* Vazquez in præſenti *diſp.* 99. & Suarez 2. *tom. in* 3. *part. diſput.* 22. *ſect.* 1. 28. *Suppoſitio.* Canyſius. P. Vazquez. P. Suarez.

Obiiciunt hæretici contra Virginis adorationem Epiphanium *hæreſi* 78. *circa finem, & hæreſi* 79 vbi reprehendit mulierculas, quæ imaginem Beatæ Virginis circumducentes, ei liba, & alia munera obtulerunt. *Obiectio hæreticorum.* Epiphan.

Reſpondetur tamen, cauſam reprehenſionis non fuiſſe cultum Virginis, ſed ſacrificium, quod Virgini offerre tentabant, cùm tamen ſoli Deo debeat offerri. *Reſoluitur.*

Hoc ſuppoſito dubitatur primò, ob quem titulum debeatur Virgini Deiparæ adoratio. 29. *Difficultas prima.*

Reſpondetur breuiter cum Suarez *vbi ſuprà ſect.* 2. ob triplicem rationē poſſe Virginem adorari. Primò poteſt adorari adoratione reſpectiua, ſicut crux Chriſti, v. g. propter contactum ad ipſum corpus Chriſti, & hic eſſet proculdubio cultus latriæ reſpectiuæ, quia tunc Virgo adoraretur propter ipſam Verbi excellentiam, ſicut crux ob eamdem rationem adoratur latría reſpectiua. An verò hoc genere adorationis liceat Virginem colere, dicemus inferiùs. *Soluitur.* Suarez.

Secundus titulus eſt ipſa eximia ſanctitas, & excellentia gratiæ, & gloriæ Virgini inhærens; quæ ſicut excedit ſanctitatem aliorum Sāctorum, ita & adoratio Virginis excedit adorationem aliorum Sanctorum; quare hic cultus Virgini exhibitus meritò appellatur à Theologis Hyperdulia, hoc eſt, cultus exhibitus ob ſingularem, & ſupremam ſanctitatem, qualis in alia pura creatura non reperitur.

Tertius denique titulus eſt dignitas maternitatis, qua B. Virgo verè nominatur, & eſt mater ipſius Dei, modò iſta ſit denominatio phyſica proueniens ab aliqua relatione accidentali exi-

ſtente in ipſa Virgine; modò ſit denominatio moralis à generatione præterita moraliter manens, iuxta ea, quæ de ſimilibus relationibus diximus in Metaphyſica, ad præſentem enim quæſtionem parum refert, cum in omni ſententia verum ſit B. Virginem verè eſſe Dei matrem, quæ dignitas præſtat ſufficiens fundamentum adorationis.

30. *Euaſio.* Dices, iſtum tertium titulum non differre à primo, nec adorationem propter ipſum exhibitam eſſe abſolutam, ſed reſpectiuam, quia nihil aliud eſt adorare Virginem, quia mater Chriſti eſt, quam adorare ipſam, quia habuit in vtero Chriſtum; & per conſequens adorare illam propter contactum ad Chriſtum; ergo de primo ad vltimum hi duo tituli, & adorationes in ipſis fundatæ non diſtinguuntur.

Excluditur. Reſpondetur, multum differre tertium titulum à primo, quia contactus non dicit moralem dignitatem propriam perſonæ rationalis, ſed ſolum habitudinem quandam, qualis etiam in rebus inanimatis reperitur; at verò maternitas dicit dignitatem moralem propriam perſonæ rationalis, & quæ in ipſa perſona matris ſiue phyſicè, ſiue ſaltem moraliter conſideratur, facitque illam perſonam adorabilem propter ſe, & abſolute.

31. *Difficultas ſecunda.* Dubitatur ſecundò, qualis ſit hæc adoratio, qua B. Virgo adoratur propter titulum maternitatis, an ſcilicet ſit latriæ, vel duliæ.

Diluitur. Reſpondeo breuiter, illam non eſſe latriam, hæc enim ſoli Deo debetur, vt ſuprà dictum eſt. Deinde verius videtur, diſtingui ſpecificè ab adoratione, qua Sancti alij coluntur, propter gratiam, & ſanctitatem, quia titulus, ſeu ratio formalis diuerſa eſt in ſpecie, & per conſequens ipſæ adorationes diuerſæ ſunt, vt conſtat ex dictis *ſectione præcedenti.*

Cæterùm dicendum adhuc eſt (quod ad nomen ſpectat) illam adorationem eſſe duliam, ſeu hyperduliam, quia hæc nomina non ſolum comprehendunt adorationem, quæ fit propter gratiam, & ſanctitatem creatam, ſed etiam omnem cultum ſacrum exhibitum ob excellentiam creatam, qualis eſt cultus exhibitus Virgini, quia mater Dei eſt. Vbi aduertit benè Vazquez *diſp.* 100. *num.* 8. (Vazquez.) duliam peculiari, & magis ſtricto titulo competere B. Virgini, quia dulia ſtrictè videtur tantùm conuenire ſeruis erga dominos, vt docet S.Thom. 2. 2. *quæſt.* 103. (S.Thom.) & quidem B. Virgo cùm ſit Regina, & Domina vniuerſorum, habet peculiarem titulum, vt eam tanquam ſerui veneremur dulia ſtrictè accepta.

32. *Difficultas tertia.* Denique dubitabis tertiò, à quo habitu eliciatur ille actus, quo adoratur Virgo ob titulum maternitatis.

Expeditur. Suarez. Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect.* 3. *circa finem*, vult, hunc actum procedere ab eadem virtute religionis, qua colitur ipſe Deus: quia dignitas matris habet ordinem ad filium, & connexionem cum ipſo; quare virtus quæ colit filium, debet etiam colere matrem.

33. Cæterùm ſi hæc ratio aliquid probat, probaret etiam ab eadem virtute religionis procedere cultum aliorum Sanctorum, qui ſunt amici Dei, & filij adoptiui: amicus enim, & filius adoptiuus dicit ordinem ad amicum, & patrem; quare virtus, quæ colit Deum, deberet colere filios etiam, & amicos Dei. Nec obſtat, maiorem eſſe connexionem inter matrem, & filium naturalem, quàm inter adoptiuos, vel amicos, quia tota hæc differentia eſt ſecundùm magis, & minus; quare non obſtaret, quominus idem habitus poſſet extendi ad colendos etiam amicos, & filios adoptiuos.

Vazquez. Quare P. Vazquez *vbi ſuprà diſput.* 100. *cap.* 2. omnino negat, illam adorationem procedere à virtute religionis, quia licèt dignitas matris dicat ordinem ad filium, non tamen eſt dignitas filij; cùm ergo religio ſolùm inclinet ad venerandum ipſum Deum, ſeu ea, in quibus relucet dignitas Dei, non poterit inclinare ad venerandam matrem Dei, in qua non eſt dignitas Dei, ſed alia dignitas omnino diſtincta.

Ego quidem magis aſſentior P. Vazquez. Addo tamen conſequenter ad ea, quæ dixi *ſectione præcedenti*, poſſe aliquem actum ita verſari erga excellentiam maternitatis, vt eam habeat pro ratione formali; túncque dictum eſt iſtum habitum non ſe extendere ad cultum aliorum Sanctorum, quia non habet pro obiecto formali dignitatem ſupernaturalem creatam in communi, ſed talem dignitatem maternitatis in ſpecie: quare cùm hæc dignitas differat ſpecie à dignitate gratiæ ſanctificantis, vt ſuprà dixi; conſequens eſt, vt ille habitus differat ſpecie ab habitu, qui ſolùm verſatur circa cultum Sanctorum propter ſanctitatem, & gratiam. Cæterùm non ideo nego poſſe dari alium habitum communem, qui præſcindat ab eadem dignitate, & ſolùm attendat ad dignitatem creatam ſupernaturalem præſcindendo a dignitate gratiæ, vel maternitatis, vel Apoſtolatus, vel qualibet alia, & tunc ab hoc eodem habitu poſſet procedere adoratio Virginis, & adoratio reliquorum Sanctorum, ſicut in ſimili diximus *ſectione præcedenti.* 34.

Dices, eadem virtus, ſeu idem habitus, qui inclinat ad colendum Regem, inclinat etiam ad colendam eius matrem; ergo religio, quæ inclinat ad colendum Deum, inclinat etiam ad colendam Dei matrem. 35. *Effugium.*

Reſpondeo cum Vazquez admittendo antecedens, & negando conſequentiam, quia in creatis non differunt ſpecie cultus Regis, & cultus matris; quare poteſt vterque procedere ab eodem habitu: at verò cultus Dei, & cultus Virginis differunt ſpecie, & ideo non poſſunt procedere ab eodem habitu, ſed à diuerſis. Vel ſi cultus Regis, & eius matris velis differre ſpecie; tunc poteris etiam negare antecedens. Quòd ſi aliquando dicunt Patres, totum honorem matris Dei ad filium referri: non id accipiendum eſt in ſenſu formali, vt qui adorat Virginem, formaliter adoret Deum; ſed arguitiuè, ſicut etiam dici poteſt, cultum Sanctorum referri in Deum, quia, qui adorat Sanctos, arguitiuè adorat Deum, vt diximus *ſectione præcedenti.* *Præcluditur. Vazquez.*

Denique ſi ſermo ſit de habitu infuſo; conſequenter ad ſuperiùs dicta videtur dicendum, non eſſe eundem habitum, qui elicit adorationem Dei, & qui elicit adorationem B. Virginis, propter eius excellentiam, ſed diuerſum. An verò ſit idem habitus infuſus, quo adorantur alij Sancti, & Beata Virgo, non poteſt aliquid definiri: tanta enim eſt Virginis excellentia, & tam peculiaris eius dignitas, vt poſſet aliquis non immeritò 36.

meritò aſſignare peculiarem habitum ad eam venerandam, licèt ad cæteros Sanctos ſufficiat idem habitus, quia B. Virgo ſicut in gloria, ſic etiam in veneratione conſtituit claſſem ab omnibus diuerſam, & longè ſuperiorem.

SECTIO III.

Vtrùm Chriſti humanitas prout præciſa à Verbo poſsit adorari adoratione Duliæ?

37. *Duplex ſenſus quæſtionis.* *Senſus primus.* VVicleph. Vazquez. Suarez. DVplicem habet ſenſum hæc quæſtio. Primus eſt, vtrùm ſi humanitas Chriſti ſepararetur ſeipſa à Verbo, adhuc maneret adorabilis, propter vnionem præteritam, & qua adoratione. In quo fuit error VViclephi, quem referunt Vazquez *diſputat. 95. numer.* 1. & Suarez *diſputat. 54. ſectione 3. in fine*; dicentis illam humanitatem debere adhuc in eo caſu per ſe adorari latria. Quem refellunt prædicti auctores *ibi*, eo quòd humanitas tunc non haberet ſupremam excellentiam; ergo non eſſet per ſe adorabilis latria. Aliter dicendum eſſet de adoratione reſpectiua, ſi illa humanitas coleretur in ordine ad Verbum, ſicut reliquiæ Sanctorum in ordine ad animam quam habuerunt. de hoc tamen infrà ſuo loco.

38. *Senſus ſecundus.* Secundus ſenſus eſt difficilior, vtrùm ſcilicet humanitas Chriſti nunc de facto præciſa à Verbo noſtra cogitatione, poſſit terminare aliquem actum adorationis, quem non terminet Verbum, & qualis ſit iſta adoratio? Quæſtionem hanc difficilem reddidit acris controuerſia inter Franciſcum Suarez, & Gabrielem Vazquez, vterque enim pro ſua ſententia totis viribus contendit.

Suarez. Itaque P. Suarez *vbi ſuprà*, docet, poſſe humanitatem præciſam à Verbo adorari, quam adorationem dicit, poſſe eſſe in duplici differentia; nam ſi conſideretur humanitas prout præciſè habens eximiam gratiam habitualem, & alia dona accidentalia gratiæ; prout ſic poteſt quidem adorari cultu duliæ, licet ob eximiam excellentiam illorum donorum, dicenda ſit hyperdulia. At verò ſi conſideretur humanitas Chriſti, prout habens vnionem ad Verbum; tunc humanitas poteſt adorari alio cultu, qui licèt non ſit perfecta latria, quia non terminatur ad Deum (humanitas enim etiam prout habens illam vnionem non eſt Deus,) eſt tamen latria imperfecta, & procedit à virtute religionis, quia colit humanitatem ob excellentiam Verbi, ſi non vt intrinſecè incluſam in ipſa humanitate; ſaltem vt terminum ad quem illa vnio terminatur, quod ſufficit, vt illa adoratio procedat vt actus ſecundarius ab eadem virtute, quæ colit diuinam excellentiam in ſeipſa: per eamdem enim virtutem colimus diuinam excellentiam, non in ſeipſa, ſed participatam ab humanitate Chriſti, quæ ab illa excellentia dignificatur.

39. Vazquez. P. Gabriel Vazquez *diſputat. 96. per totam*, totus eſt in impugnanda hac ſententia Franciſci Suarez, docètque in primis, humanitatem Chriſti non poſſe adorari illo ſecundo modo propter vnionem ad Verbum, quin includatur ipſum Verbum in obiecto adorationis, & per conſequens, quin adoretur ipſum Verbum. Deinde addit, ſi humanitas Chriſti conſideretur præciſe cum donis gratiæ accidentalibus, & in vniuerſum in quacumque conſideratione accipiatur, non poſſe decenter adorari ſine eo, quòd adoretur Verbum, & ſemper debere adorari per cultum latriæ perfectæ. Affert autem vterque pro ſua ſententia, ſed præcipuè Vazquez, plura teſtimonia Conciliorum, & ſanctorum Patrum; ex quibus tamen nihil poteſt certum deſumi, omnia enim facilem habent explicationem; & plures etiam auctores, qui apud ipſos videri poſſunt.

Pro deciſione quæſtionis ſuppono, poſſe dubitari in præſenti de duplici potentia. Primò, 40. *Suppoſitio pro deciſione quæſtionis.* vtrùm detur potentia phyſica ad colendam humanitatem prout præciſam à Verbo; an verò repugnet ex parte obiecti adorare humanitatem Chriſti de facto, non adorato Verbo. Secundò poteſt dubitari, vtrùm eſto detur potentia phyſica, detur etiam potentia moralis; hoc eſt, an liceat adorare humanitatem ſub illa conſideratione, exhibendo illi aliquem cultum inferiorem; qui non ſit perfecta, & propria latria.

Dico primò, non repugnat, phyſicè loquendo, talis modus adorationis. 41. *Pronũtiatum authoris primum.* Hæc eſt contra Patrem Vazquez, qui non ſolùm contendit, non licere, ſed neque poſſe vllo modo adorari humanitatem, non adorato Verbo, eámque latè probat Suarez, quia in primis non repugnat concipere humanitatem, prout præciſè habentem dona gratiæ accidentalis, non conſiderata vnione, quam habet ad Verbum. Deinde ſub iſta conſideratione eſt obiectum amabile, & venerabile, cur ergo non poterit aliquis ſi velit, ipſam ſub iſta conſideratione venerari, non adorato Verbo, cuius non meminit.

Reſpondet Vazquez *num.* 51. nunquam nos 42. *Obiectio.* recordari humanitatis Chriſti, quin recordemur vnionis, quam habet cum diuinitate, quia nunquam ſcimus extitiſſe illam humanitatem ſine illa vnione.

Sed contrà, quia licèt nunquam vnum extiterit *Reijcitur.* ſine alio: ſcimus tamen poſſe ex ſe exiſtere ſine illa vnione; quare ſicut poſſum conſiderare animam Petri ſecundùm ſe, licèt nunquam extiterit ſine corpore; cur non & humanitatem ſecundum ſe. Alioquin nec potero conſiderare, nec adorare Verbum ſine humanitate, quia licèt extiterit ſine ipſa ante Incarnationem: non tamen fuit hominibus manifeſta ſaltem communiter perſona Verbi, donec incarnata eſt; negari ergo non poteſt, quin poſſit, phyſicè loquendo, humanitas ſecundùm ſe terminare actum adorationis conſiderata cum donis gratiæ accidentalis.

Probat ſecundò Suarez, quia poteſt humanitas 43. Chriſti adorari propter excellentiam vnionis, *Alia obiectio.* quam habet cum Verbo, quin eo ipſo adoretur Verbum; ergo. Dices cum Vazquez non poſſe, adorari humanitatem, vt vnitam cum Verbo, quin adoretur Verbum, quia humanitas prout vnita, eſt humanitas prout deificata; humanitas autem prout deificata includit ipſam Deitatem; ergo non poteſt adorari de primo ad vltimum humanitas, vt vnita, quin adoretur Verbum.

Dupliciter poſſet huic obiectioni ſatisfieri, *Refellitur.* primò admittendo, non poſſe adorari reduplicatiuè humanitatem, prout vnitam, nec prout deificatam, quin adoretur Verbum; quia licèt humanitas

manitas prout deificata non ſit Deus, includit tamen Deum : ſicut licet materia prout informata non ſit forma, includit tamen formam : nec videtur poſſe cogitari prout informata, quin cogitetur & forma.

Cæterùm licèt concedatur, non poſſe adorari humanitatem, vt vnitam Verbo reduplicatiuè, quin adoretur Verbum, adhuc dicendum eſt, poſſe humanitatem adorari ſpecificatiuè propter excellentiam Verbi, ſeu vnionis, quin illa adoratio terminetur ad Verbum. Sicut poſſum ego adorare hominem iuſtum, propter iuſtitiam, quam habet, quin ille actus terminetur ad ipſam iuſtitiam adorandam : poteſt enim aliquid eſſe ratio, propter quam aliud adoratur, & tamen non eſſe, nec intrare intrinſecè in rem, quæ adoratur. Sic ergo poteſt humanitas adorari, propter excellentiam, quam habet à Verbo, & tamen non adorari ipſum Verbum, nec vnio etiam per illum actum ; quia tunc non adoratur humanitas, vt vnita reduplicatiuè, ſed quia vnita eſt.

44. Dices, illa adoratio fertur ſaltem in obliquo
Euaſio. ad excellentiam Verbi ; ergo adorat ſaltem in obliquo excellentiam Verbi : ſicut qui amat creaturam propter Deum, amat etiam Deum ſaltem in obliquo.

Occluditur. Reſpondeo, quidquid ſit de exemplo : negando primam conſequentiam ; ratio verò diſcriminis eſt, quòd adoratio fertur diuerſo modo ad perſonam adoratam, & diuerſo modo ad rationem formalem, propter quam adoratur. nam ad perſonam adoratam fertur, vt ad id, cui cedimus, & ſubmittimur ; ad rationem verò formalem non fertur, vt ad id, cui ſubmittimur, ſed vt ad id, propter quod perſonæ ſubmittimur. Non ergo adoratur ratio formalis neceſſariò ex eo præcisè, quòd ſit ratio formalis; quia non ſemper habet proportionem vt ipſi ſubmittamur : nam licèt ego ſubmittar Petro, quia iuſtus, vel ſapiens eſt; ipſa tamen iuſtitia, vel ſapientia non eſt digna, nec apta, cui ego me ſubmittam.

Confirmatur exemplo aptiſſimo deſumpto etiam ex actu voluntatis, quo ego amo Petrum amore beneuolentiæ, & amicitiæ, quia ſapiens, & iuſtus eſt : & tamen poteſt hic actus terminari ad Petrum, quin terminetur ad iuſtitiam, vel ſapientiam, niſi in obliquo, quo caſu non diligo ipſam ſapientiam, vel iuſtitiam amore beneuolentiæ, & amicitiæ, quia ipſæ non ſunt capaces talis amoris. Sic etiam poſſum amare humanitatem Chriſti amore amicitiæ, quia vnita eſt Verbo; & licèt Verbum ſit ratio formalis, ſeu ſit ipſa bonitas, propter quam amatur humanitas Chriſti; poteſt tamen ipſa vnio, & perſona Verbi non amari amore amicitiæ per illum actum, vt de ſe patet; ergo ſimiliter licèt vnio, vel Verbũ ſit ratio formalis, propter quam adoratur humanitas, poteſt tamen non adorari Verbum, nec vnio per illum actum adorationis.

45. Dices, licèt quando adoratur Petrus, quia
Alia euaſio. iuſtus, poſſit non adorari eius iuſtitia : non poteſt tamen adorari humanitas, vt deificata, quin adoretur Deus, quia Deus eſt de ſe capax illius adorationis ; iuſtitia verò creata non eſt capax.

Precluditur. Reſpondeo, licèt Deus de ſe ſit capax adorationis, hoc tamen per accidens ſe habere in præſenti : ſicut licet Deus ſit capax terminandi amicitiam, non tamen neceſſe eſt, quòd terminet actum amicitiæ, quando diligitur humanitas Chriſti propter excellentiam vnionis ad Verbum, vt ſupra dictum eſt, quia in prædictis caſibus Verbum ſolùm exercet munus rationis formalis ; quare non poteſt terminare actum amoris, vel adorationis, quia ratio formalis præcisè vt ratio formalis non eſt, quæ terminat, ſed propter quam obiectum materiale terminat adorationem, vel amicitiam.

Dices ; ergo quando amo Petrum propter Deum, Deus non terminat meam amicitiam, quia habet ſe ibi vt ratio formalis. 46. *Inſtantia.*

Reſpondeo, negando ſequelam ; quia tunc Petrus non terminat actum amicitiæ, ſed ſolus Deus. nam licet actus ille ſit beneficentiæ reſpectu Petri, nõ eſt tamen amicitia propria, niſi reſpectu Dei, quem diligo propter ſe ipſum. Quare Deus non eſt tunc ſola ratio formalis, ſed eſt ipſum etiam obiectum materiale, quod per illum actum amatur amore amicitiæ. Petrus autem, ſeu bonum Petri eſt quaſi res amata, & volita Deo, ſicut quando amico volo ſanitatem, tunc amicus non eſt ratio formalis, propter quam amatur ſanitas, ſed eſt ipſe cui amatur ſanitas. At verò in noſtro caſu humanitas Chriſti, eſt res quæ adoratur, & cui defertur cultus : Verbum autem non eſt cui, ſed is, propter quem defertur cultus humanitati, quia ſolùm exercet munus rationis formalis. *Remouetur.*

Secunda tamen ſolutio ad obiectionem principalem eſſe poteſt, negando cum P. Suarez quòd non poſſit adorari humanitas vt vnita Verbo etiam reduplicatiuè, quin adoretur perſonalitas Verbi. Nam re vera licèt effectus formalis, quem dat vnio, non poſſit conſiderari ſine Verbo, cui vnit ; non tamen includit intrinſecè ipſum Verbum, ſed ſolam humanitatem, & vnionem. Quod quidem à priori probari poteſt clarè, quia effectus formalis nihil aliud eſt, niſi concretum aliquod reſultans præcisè ex humanitate, & vnione ad Verbum, ergo non includit ipſum Verbum : nam concretum illud eſt binarius illarum duarum entitatum, ſcilicet humanitatis, & vnionis, quæ cùm à parte rei ſint duæ entitates diſtinctæ adæquate à Verbo, conſtituunt planè binarium condiſtinctum adæquatè à Verbo, & illud totum, quod reſultat ex his duabus entitatibus, appellatur concretum ex humanitate, & vnione : poſſumus ergo loqui de illo concreto ſine eo, quòd includamus Verbum ; non quidem ſine eo, quòd conſideremus Verbum in obliquo & extrinſecè, quia vnio dicit ordinem eſſentialem ad Verbum, ſed ſine eo, quòd includamus Verbum intrinſecè in illo concreto : ac per conſequens poterit adorari humanitas prout coniuncta cum vnione, & prout faciens concretum cum ipſa, non adorato Verbo, quod, vt vidimus, non includitur in illo concreto, quod adoratur. 47. *Solutio ſecunda ad obiectionem principalem.*

Dices, licèt re vera vnio, & forma vnita, ſint 48.
duæ entitates diuerſæ, non tamen poſſumus loqui de effectu formali, quem ſubiectum accipit ab vnione, quin eo ipſo loquamur de effectu formali, quem accipit a forma : nec enim poſſumus concipere ſubiectum, vt vnitum albedini, quin dicamus ſubiectum habere albedinem, & per *Effugium.*

conſequens ſubiectum eſſe informatum albedine, ac denique eſſe album; ſimiliter ergo non poſſumus concipere humanitatem Chriſti, vt vnitam ad Verbum, ſeu vt habentem vnionem cum Verbo, quin dicamus eo ipſo, humanitatem denominari, & deificari à Verbo; quid enim aliud eſt vniri Verbo, quam informari (vt ita dicam,) ſeu deificari à Verbo. Ratio eſt, quia licet vnio & forma diſtinguantur, tota tamen eſſentia vnionis eſt, quòd per ipſam communicetur forma ſubiecto; ergo non poſſumus loqui de illo, quod ſubiectum accipit ab vnione, quin loquamur de illo, quod accipit à forma, quia tota eſſentia vnionis humanæ, v. g. eſt, quòd per ipſam anima communicetur materiæ, quare non poſſum cõcipere materiam habere vnionem ad animam rationalem, quin concipiam materiam eſſe animatam, quia licet materia non animetur per vnionem, vt per formam animantem, animatur tamen per vnionem, vt per viam: & impoſſibile eſt concipere viam, quin concipiatur terminus illius viæ, & per conſequens repugnat concipere humanitatem, vt habentem vnionem cum Verbo, & non vt habentem ipſum Verbum. Quare videtur non poſſe reduplicatiuè adorari humanitatem, vt habentem vnionem ad Verbum, quin eo ipſo adoretur, vt habens Verbum, quia per ipſammet vnionem ad Verbum habet humanitas ipſam vnionem, & habet Verbum, & per conſequens iam tunc quando concipitur cum vnione, concipitur cum Verbo, & includit Verbum.

49. Reſpondetur, in rigore loquendo, non eſſe
Excluditur. idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum, vt album; nec eſſe idem humanitatem, vt vnitam Verbo, ac vt ſubſiſtentem in Verbo, quia humanitas, vt vnita Verbo, ſolùm reduplicat intrinſecè ſupra vnionem, & connotat Verbum; at verò, vt ſubſiſtens reduplicat intrinſecè ſupra ipſam ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem Verbi, & quidem licèt humanitas, vt ſubſiſtens debeat includere etiam intrinſecè vnionem, quia effectus formalis formæ non diſtinguitur adæquatè ab vnione; at verò è contra humanitas vt vnita non includit intrinſecè ſubſiſtentiam, quia effectus formalis vnionis nõ includit intrinſecè formam, cui vnitur. Quando autem inquiritur an ſit idem ſubiectum, vt vnitum albedini, ac ſubiectum, vt habens albedinem, diſtinguendum eſt. nam dupliciter intelligitur ſubiectum habere albedinem, ſcilicet *vt quo*, vel *vt quod*: habet albedinem *vt quo*, per vnionem cum albedine formaliter, quæ vnio eſt habitio albedinis, ſeu id, quod affert ſubiecto albedinem, ſeu via ad albedinem, atque ideò per ipſam vnionem formaliter denominatur ſubiectum habens albedinem, quaſi in via, ſeu accipiens albedinem: per ipſam verò albedinem denominatur ſubiectum habens albedinem *vt quod*; quia ipſa albedo formaliter communicat ſe ipſam in facto eſſe, & per conſequens denominat ſubiectum a ſe ipſa. Quando ergo dicitur idem eſſe adorare humanitatem, vt vnitam Verbo, ac humanitatem, vt deificatam, ſeu denominatam à Verbo, diſtinguendum pariter eſt: deificatam *vt quo*, ſeu quaſi in via, concedo; deificatam *vt quod*, & quaſi in facto eſſe, nego. Nam per vnionem præcisè ſolùm habet humanitas accipere ſubſiſtentiam Verbi, & habere illam *vt quo*; non tamen habet ſubſiſtere, quia hic eſt effectus formalis includens formaliter, & intrinſecè ipſum Verbum.

Explicari hoc poteſt duplici exemplo. Primum deſumi poteſt ex actione, quæ prout conſideratur prior origine, quam terminus, qui per illam producitur, intelligitur quidem iam productio, & poſitio actualis termini, quia ipſa actio eſt poſitio termini; ac per conſequens denominat terminum poſitum: quod etiam videtur difficile, quia ante ipſum terminum non poteſt intelligi terminus poſitus; ſed tamen vtrumque verum eſt, cum eadem diſtinctione: ſcilicet pro eo priori terminum eſſe poſitum *vt quo*, ſeu in fieri, & in via; pro poſteriori autem terminum poni *vt quod*, ſeu in facto eſſe. Sic per vnionem intelligitur forma in ſubiecto *vt quo*, ſeu in via; per ipſam verò formam, habetur forma *vt quod*, ſeu in facto eſſe. Alterum exemplum poteſt eſſe theologicum, ex his ſcilicet, quæ obſeruauimus ſupra *diſputat. 31. ſect. 3.* vbi diximus, Chriſtum, vt hominem, ſeu vt includentem humanitatem, & ſubſiſtentiam Verbi præcisè, prout cõdiſtinctam virtualiter ab eſſentia diuina, intelligi iam vt filium naturalem Dei; quia licèt prout ſic non includat naturam diuinam; includit tamẽ filiationem, ſeu acceptionem naturæ, atque adeò poteſt vt ſic dici habens naturam diuinam in via, & quaſi in fieri, licèt non in facto eſſe. Sic dicendum eſt de vnione, per quam vt condiſtinctam a ſubſiſtentia Verbi, intelligitur iam humanitas habere ſubſiſtentiam in via, & *vt quo*, licèt non in termino, & in facto. Poteſt ergo adorari humanitas præcisè vt habet vnionem hypoſtaticam, ſub quo conceptu non includit intrinſecè perſonalitatem Verbi; ſed connotat illam, quaſi extrinſecè. 50.

Secundò probari poteſt principaliter noſtra 51.
concluſio, quòd ſcilicet non repugnet adorare humanitatem Chriſti abſque eo, quòd adoretur totus Chriſtus; quia ipſamet humanitas Chriſti adorabat, & colebat perfectiſſimo cultu latriæ totam diuinitatem, & per conſequens ipſammet perſonam Verbi diuini: & tamen nullo modo adorabat etiam partialiter ſeipſam, quia adoratio (vt ſuprà dicebamus de ſacrificio) cùm ſit pars poteſtatiua iuſtitiæ, debet eſſe ad alium; nec poteſt aliquis vllo modo ſibi humiliari, aut oſtendere ſummiſſionem erga ſe ipſum; quare fatendum eſt obiectum, in quod ferebatur adoratio illa, qua humanitas Chriſti colebat Verbum diuinum, non fuiſſe perſonam Chriſti prout includentem vtramque naturam, ſed ſolam naturam diuinam, & perſonalitatem; ergo non repugnat adorare aliquid, abſque eo, quòd adoratio terminetur ad totum illud, quod includitur de facto in illa perſona, & per conſequens non repugnabit intrinſecè, & ex terminis adorare humanitatem, abſque eo quòd adoretur natura diuina, vel perſonalitas illius perſonæ, in qua ſubſiſtit humanitas: neque enim apparet major repugnantia in vno, quàm in alio caſu.

Infero primò, adorationem iſtam qua huma- 52.
nitas Chriſti adoraretur, propter excellentiam Illatio prima.
vnionis ad Verbum, quam habet, non eſſe dicendam adorationem reſpectiuam, ſed abſolutam: nam licèt adoretur propter excellentiam Verbi vt propter rationem formalem, adoratur tamen propter excellentiam, quam ipſa humani-

tas

tas habet in ſe, quia ipſa habet in ſe tutam illam excellentiam Verbi, & vnionis, quamacomque illa ſit, quatenus habet in ſe vnionem ad Verbum; ſicut etiam iuſtus adoratur adoratione abſoluta, licèt adoretur propter iuſtitiam, vt propter rationem formalem, & licet non adoretur ipſa iuſtitia, quia adhuc adoratur propter excellentiam, quam in ſe habet.

53. *Illatio ſecunda.* Suarez. Infero ſecundò adorationem illam, qua ſola humanitas Chriſti de facto adoraretur propter excellentiam Verbi, non eſſe perfectam latriam, ſed imperfectam, vt late docet Suarez in præſenti *ſect. 2. in prima concluſione, ſect. 3. concluſ. vltima.* Nec obſtat, adorari tunc humanitatem Chriſti propter ſummam Verbi excellentiam, quam in ſe habet; quia ad perfectam latriam etiam requiritur quòd adoretur res aliqua, propter ſummam excellentiam, quam in ſe non quomodocumque habet, ſed quam habet, & participat perfectiſſimo modo. Quia verò humanitas licèt participet ſupremam excellentiam Verbi, cam tamen non participat perfectiſſimo modo, nempe per identitatem, qualiter participatur ab ipſo Verbo, ſed modo minùs perfecto, nempe per vnionem, hinc eſt humanitatem præcisè conſideratam, non eſſe obiectum adorationis perfectæ latriæ, ſed alterius latriæ inferioris, quæ fundetur in eadem ſuprema Dei excellentia, inferiori modo habita, & participata.

54. *Obiectio.* Vazquez. Obiicit Vazquez in præſenti *num.* 8. ergo illa adoratio non elicitor à virtute religionis. nam virtus religionis ſoli Deo cultum exhibet; ergo illa adoratio, per quam non adoratur ipſe Deus, ſed mera humanitas, non poterit pertinere ad virtutem religionis.

Soluitur. Ad hoc tamen facilè poteſt reſponderi dicendo, religionem per ſuum primarium actum colere Deum, propter ſupremam e cellentiam, quam in ſe habet ſecum identificatam; per ſecundarios verò colere etiam ea, in quibus diuina excellentia alio inferiori modo reperitur; quare cùm humanitas Chriſti habeat per vnionem diuinam excellentiam, venit etiam adoranda per religionem.

Dixi tamen, hoc procedere quando adoraretur humanitas propter excellentiam Verbi. Aliter enim videtur dicendum, quando adoraretur humanitas præcise propter vnionem ipſam, prout cõdiſtinctam à Verbo, prout diximus ſupra poſſe conſiderari, & adorari: tũc enim cùm tota excellentia immediata propter quam coleretur, non includeret excellentiam increatam, ſed perfectionem creatam dicentem ordinem ad perfectione increatam Verbi tanquam ad terminum vnionis, poſſet cum maiori fundamento concedi, illam adorationem vt ſic non eſſe latriam, niſi valde impropriè, ſed eſſe hyperduliam in gradu excellentiſſimo, vel aliam adorationem mediam innominatam, de qua poſſet etiam veriſimiliter aſſeri, quòd pertineret non ad habitum religionis propriæ, & perfectæ, ſed ad aliam virtutem mediam inter duliam, & religionem.

Hæc itaque dicta ſint de poſſibilitate adorandi humanitatem Chriſti præciſam à Verbo, ſeu non ſimul cum Verbo.

55. *Difficultas.* Maior autem difficultas eſt, an illa adoratio, ſeu latria imperfecta, ſeu hyperdulia poſſit eſſe actus virtutis ſi forte vitiãtur ex aliquo capite; de hoc tamen in ſequenti concluſione.

Pronunciatũ ſecundum. Dico ergo ſecundò, licet, phyſic loquendo, repugnet talis modus adorationis, vt vidimus concluſione præcedenti; moraliter tamen loquendo, ſatis veriſimile eſt, non licere, nec decere illam adorationem. hanc docet Vazquez *vbi ſuprà*, & latè probat ex aliquibus locis Conciliorum, in quibus dicitur, in Chriſto non eſſe aſſerendum, *quod veneramur eum, qui indutus eſt propter eum, qui hominem induit, aut viſibilem propter inuiſibilem.* Item non debere *dici aſſumptum hominem vnà cum Deo Verbo adorandum, & glorificandum, & Deum tanquam alterum cum altero appellandum eſſe, (quod illa particula* cum *videtur ſignificare,) ſed potius vna adoratione Emanuelem adorandũ, & vnam illi glorificationem adaptandam.* Hæc enim omnia habentur in Epiſtola Cyrilli 10. approbata in Concilio Epheſino. Item in Concilio Conſtantinopolit. V. *collat. 8. can. 9.* dicitur, *Si quis in duabus naturis adorari dicit Chriſtum, ex quo duas adorationes introducit ſeparatim Deo Verbo, & ſeparatim homini; vel ſi quis ad interemptionẽ, vel ad confuſionem Deitatis, & humanitatis vnam naturam, ſiue ſubſtantiam eorum, quæ conuenerunt, introducens, ſic Chriſtum adorat, ſed non vna adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipſius carne adorat, ſicut ab initio Eccleſiæ traditum eſt; talis anathema ſit.* Cyrillus. Conc. Ephe. Conc. Conſtantin. V. Hæc tamen omnia probaliter explicat Suarez, dicens, Concilia hoc vnum contra Neſtorium, & alios hæreticos intendiſſe, vt non introducerentur in Chriſto duæ adorationes completæ, ratione quarum intelligeremus eſſe in ipſo duas perſonas. Quòd autem per mentis præciſionem poſſit adorari humanitas ſine eo, quòd Verbum in recto adoraretur, non curaſſe Concilia, nec Patres, quia de hoc non fuerat quæſtio cum hæreticis.

56. Affert etiã pro ſe Vazquez verba Cyrilli Alexandrini *in libro Apologetico pro duodecim capitibus defenſione* 8. vbi docet, *filium Dei cum carne ſua vna confidentia eſſe honorandum, non duabus, ita vt vna corpori tribuatur, altera Verbo;* ſed Cyrillus *ibi* non habet illa verba poſteriora, *non duabus ita vt vna,* &c. ſolùm dicit vna confidentia eſſe honorandum, quod Suarez non negat, ſed concedit, addit tamen poſſe etiam ſeorſim humanitatem adorari. Cyrillus. Suarez. Vnde neque vrgent etiam verba Chryſoſtomi *tom. 3. ſermone de Aſcenſione,* vbi ait, naturam humanam in Chriſto participem fuiſſe eiuſdem ſedis cum Deo, & ipſam Dominicam ſedem obtinuiſſe. Chryſoſt. Quod etiam docet Damaſcenus *lib. 4. de fide c. 2.* & Leo I. *ſermone 1. de Aſcenſione.* Damaſcen. Theodoretus etiam in illud ad Epheſ. 1. *ſecundùm operationem virtutis*, ait; naturam aſſumptam eiuſdem honoris, cum eo, qui aſſumpſit, eſſe participem, abſque vlla adorationis differentia. Theodoret. Hæc etiam omnia non vrgent, quia ſolùm probant debere humanitatẽ eadem adoratione adorari cum Verbo, quando adoratur totus Chriſtus, ſicut corpus colitur eodem honore cum anima, quando colitur totus homo (hoc enim exemplo vtuntur frequẽter Patres ad id explicandũ.) Cæterùm non loquuntur de caſu illo, quo per mẽtis præciſionem aliquis terminaretur ad ſolam humanitatem. Magis ad rem videntur eſſe verba Athanaſij *oratione contra Arianos ad Adelphium fratrem,* aliquantulũ poſt principium, vbi ait: *Nec iſtiuſmodi corpus ſeorſum diſcriminatum à Verbo adoratione* Athanaſ.

manitas non ſit ratio, propter quam adoratur, eſt tamen id, quod adoratur, ſeu eſt id, quod coadoratur in Chriſto.

Hanc cenſet Vaſquez *vbi ſuprà*, eſſe de fide definitam in Concilio Alexandrino (Conc. Alex.), vbi *vnus definitur Chriſtus Ieſus, filius vnigenitus, qui vna adoratione propria cum carne adoratur.* Ex quo præſertim loco infert Vaſquez, duo eſſe contra Neſtorium definita, nempe non eſſe in Chriſto duas perſonas, & non eſſe adorandum duplici adoratione diuerſa. Adducitur etiam à prædictis authoribus plura Scripturæ loca: ſed re vera poſſent, vtcumque explicari de latria exhibita ſoli diuinitati, & competenti homini per communicationem idiomatum. Clariùs loquuntur Patres, præſertim Damaſcenus (Damaſc.) *lib. 3. cap. 8. & lib. 4. cap. 3.* Auguſtinus (Auguſt.) *ſermone 58. de verbis Domini*, & in illud Pſalm. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius*, & ibi Caſſiodorus (Caſſiod.), Ambroſius (Ambr.) *lib. 3. de Spiritu ſancto, cap. 12.* Leo I. (S. Leo.) *ſermone 1. de aſcenſione, circa finem.* Elias (Elias.) *in orationem 51. Nazianzeni*, in illa verba, *quæ circa mens noſtra*, qui omnes dicunt, carnem, & humanitatem Chriſti adorari ſimul eàdem adoratione cum diuinitate, verba horum Patrum videri poſſunt apud prædictos auctores.

28. Denique probatur ratione, & in primis aliqui vtuntur ad hoc probandum exemplo purpuræ regiæ, quam ſimul coadoramus adorantes Regem: ſic etiam humanitas Chriſti coadoratur, quando adoratur Verbum. Hoc exemplo vtitur Epiphanius (Epiphan.) apud Vaſquez *num. 7.* & Auguſtinus (Auguſt.) apud Suarez *ſectione 2.* Hoc exemplum non eſt ſimile in omnibus atque ideo cum proportione debet accipi, quia purpura in prædicto caſu, licèt & adoretur cum Rege; non tamen adoratur adoratione abſoluta, ſed reſpectiua, quia eſt aliquid Regis: at verò humanitas Chriſti adoratur adoratione abſoluta; partiali quidem, quia ipſa eſt pars Chriſti, & adoratur, vt pars, verumtamen adoratione abſoluta.

Probatur ſecundò, & meliùs exemplo alio, quo vtitur Cyrillus (Cyrillus.) relatus à Vaſquez *num. 14.* nam ſicut adoratur totus homo dulia, propter excellentiam, quæ ſolùm eſt in anima, & tunc coadoratur caro hominis: adoratur enim tota illa perſona, in qua eſt illa excellentia; licèt non ſit excellentia in omnibus partibus illius perſonæ: ſic etiam adoratur totus Chriſtus, quoad omnes ſuas partes, propter excellentiam diuinitatis, quæ eſt in illa perſona, licèt non ſit in ſingulis partibus.

29. *Obiectio contra concluſionem prima.* Contra concluſionem ſunt nonnullæ obiectiones. Prima eſt, quia ſi Angelus, v.g. adorauit ante Incarnationem Verbum, inquiro, an poſt Incarnationem poſſet per eundem actum adorare latria Chriſtum? ſi poſſet; ergo per illum actum non adoratur humanitas, quia idem actus non poteſt nunc habere aliud obiectum, quod antea non habebat; ſi verò non poſſet; ergo eſſet neceſſaria alia adoratio; ergo non adoratur eàdem adoratione humanitas, & Verbum.

Refellitur. Reſpondetur facile concedendo, eſſe diuerſum actum; & per conſequens diuerſam numero adorationem, non tamen inferiorem, ſed eiuſdem rationis cum priori, diuerſam tamen, quia prior actus terminabatur ad ſolam Deitatem, poſterior verò terminatur ad Deum ſimul & hominem.

Secundò obiicitur Damaſcenus *oratione prima de imaginibus* relatus à Vaſquez *num. 19* qui ait, materiam Chriſti (hoc eſt, carnem) non adorari vt Deum. 30. *Obiectio ſecunda.* Damaſc.

Reijcitur. Reſpondetur, non adorari vt Deum, hoc eſt, non adorari propter propriam excellentiam, & per ſe, ſicut Deus; ſed coadorandam ſolum, vt partem Chriſti. Affertur etiam à Vaſquez in præſenti *num. 22.* quædam gloſſa, dicens, humanitatem Chriſti non adorari latria; ſed auctoritas illius gloſſæ non probatur.

Tertiò, obiici poteſt, quia non ſequitur ex eo, quòd humanitas ſit pars Chriſti quòd adorando Chriſtum, eadem adoratio terminetur ad humanitatem, quæ terminatur ad diuinitatem: nam amor, quo amatur Chriſtus, non terminatur æqualiter ad humanitatem, vt conſtat, quia Chriſtus, vt Deus amatur ſuper omnia: humanitas verò eius non amatur ſuper omnia; ergo adoratio etiam, prout terminatur ad Deitatem, poterit eſſe latria, prout attingit verò humanitatem dulia, vel hyperdulia. 31. *Obiectio tertia.* Huic difficultati reſpondimus ſuprà *diſputatione 16. ſectione 3. & 4.* vbi adduximus diſcrimen inter amorem, & adorationem, & ſimul diximus, non ita debere intelligi, vna adoratione coli Deitatem, & humanitatem, vt eodem modo adoretur vtraque natura; hoc enim eſt falſum. *Diſſoluitur veriſſimè.* nam Deus adoratur propter ſuam excellentiam; humanitas verò propter excellentiam non ſuam, ſed Deitatis. quare non tam dicitur adorari, quàm coadorari, hoc eſt, adorari propter coniunctionem, quam habet cum natura diuina, quæ adoratur independenter ab omni alia excellentia præter ſuam propriam. Itaque ille idem affectus, & illa eadem adoratio non attingit indiuiſibiliter totum Chriſtum, ſed diuiſibiliter, & diuerſimodè; ſicut etiam cultus, quem tribuimus homini ſapienti, non fertur eodem modo ad corpus, & ad animam; ſed diuerſo, ſcilicet ad animam primariò, ſeu tanquam ad id, in quo reſidet excellentia ſapientiæ; ad corpus ſecundariò, tanquam ad partem illius ſuppoſiti, in quo eſt ſapientia. Dicitur tamen vna, & eadem oratio terminata ad totum Chriſtum, quia eandem genuflexionem, & eandem reuerentiam exhibemus toti Chriſto, & omnibus eius partibus, & eandem ſummiſſionem internam ſignificamus, licèt non eodem modo omnibus debitam. Hæc tamen diuerſitas modi non facit, quòd debeat appellari latria relatiua, aut inferior illa adoratio, prout attingit humanitatem, ſicut appellatur illa, quæ terminatur ad imaginem Chriſti, eo quòd non terminetur ad imaginem, propter excellentiam ipſius imaginis, ſed propter excellentiam Chriſti, quem repræſentat. Humanitas tamen adoratur latria abſoluta, quia non adoratur propter excellentiam

lentiam in alia exiſtentem, ſed exiſtentem in ipſo ſuppoſito, in quo eſt ipſa humanitas, tanquam pars ſubſtantialis illius; humanitas autem non dicitur eſſe in alio, quatenus eſt in ſuppoſito, non ergo adoratur propter excellentiam exiſtentem in alio.

32. *Euaſio.* Dices, hæc eſſe nomina: ſiue enim dicantur vnum, & aliud, ſiue non dicantur, re tamen vera diſtinguuntur realiter in Chriſto illæ duæ naturæ, quare humanitas colitur, propter excellentiam exiſtentem in alia natura; ſiue ergo appellanda ſit illa, adoratio reſpectiua, ſiue abſoluta; erit tamen adoratio inferior. nam ſicut imaginis adoratio eſt inferior, quia adoratur propter excellentiam exiſtentem in Chriſto, ſic adoratio humanitatis ſuo modo erit inferior, quàm adoratio Deitatis, quia adoratur propter excellentiam exiſtentem in alia natura.

Hinc, alibi præcluditur. Hinc etiam obiectioni ſatisfecimus *loco citato*, dicentes, reuerentiam externam eſſe omnino eamdem, quia non diuiditur genuflexio inter humanitatem, & diuinitatem, nec alij tituli honorifici, quibus Chriſtum alloquimur, affectus verò interior eſt quidem inæqualis ex parte modi volendi, non tamen ex parte rei volitæ: vult enim eundem cultum humanitati, & diuinitati exhibere, & proteſtari eandem ſummiſſionem humanitati, quamdiu fuerit in illo ſuppoſito Chriſti, cùm enim omnes hæ ſummiſſiones, & reuerentiæ ſint actiones politicæ in ordine ad commercium, & loquutionem; terminantur omnes ad perſonas, quas alloquimur indiuiſibiliter, & cum quibus conuerſamur, & agimus; quare omnia ſigna reuerentiæ, & omnem ſummiſſionem, & ceſſionem, quam volumus habere erga filium Dei, volumus habere erga totum Chriſtum, & per conſequens erga omnes eius partes, quandiu partes eius ſunt: non tamen terminatur hæc voluntas eodem modo ad omnes eius partes, vt diximus, ſed diuerſo, & inferiori modo ad humanitatem, quia terminatur ad ipſam cum hac conditione implicita, ſcilicet, quandiu fuerit pars illius ſuppoſiti; cum qua tamen conditione non terminatur ad Deitatem. Cæterùm hæc diuerſitas modi non facit, quòd debeat dici adoratio inferior; nam hoc ſonat non ſolùm diuerſitatem in modo volendi, ſed etiam in ipſa re volita, ſeu in cultu ipſo, & reuerentia, quam volumus, & in ſummiſſione interna, quam proteſtamur. At verò cultus, qui exhibetur imagini, vtramque inferioritatem habet reſpectu cultus, qui exhibetur ſuo exemplari. nam & volumus illum cultum imagini, propter excellentiam, quæ non eſt in ipſa; & rurſus non volumus eundem cultum, ac reuerentiam imagini, nec proteſtamur eandem ſummiſſionem internam illi, etiam quandiu eſt imago, quam volumus, & proteſtamur reſpectu ipſius Chriſti, quem repræſentat; eſſet enim ſtultus, & imprudens, qui eodem modo ſe ſummitteret, & eandem omnino reuerentiam vellet exhibere imagini, ac Chriſto, cùm Chriſto debeatur ſumma reuerentia, & ſummiſſio, non autem eius imagini: nec reſpectu imaginis procedit ratio adducta, quòd hæ actiones politicæ terminentur ad perſonam integrè acceptam: nam imago, & exemplar non faciunt eandem perſonam. quare non debuit terminari etiam partialis ad imaginem reuerentia, quam exhibemus Chriſto.

Iuxta hunc ſenſum, & hanc diſtinctionem 33. poſſunt intelligi, & reduci ad concordiam auctores illi, qui volunt, humanitatem Chriſti non adorari latria; ſcilicet intelligendo nomine latriæ illam perfectionem, non ſolùm, quoad ſubſtantiam reuerentiæ, ſed etiam, quoad modum volendi illam reuerentiam, & proteſtandi ſummiſſionem, qui modus, vt vidimus, inferior eſt reſpectu humanitatis: & in eodem ſenſu intelligitur Damaſcenus *oratione* *Damaſc.* *prima de imaginibus. pag. 5.* qui de materia, ſeu carne Chriſti ſic ait; *Non materiam, ſed materiæ auctorem adoro, qui propter me materia factus eſt, & in materia voluit habitare, vt per materiam mihi ſalutem præberet; materiam verò, per quam mihi ſalus parta eſt, colere non deſinam, non tamen, vt Deum; abſit.* In quibus verbis non negat eandem adorationem, ſed eundem modum adorationis, quem ſignificant illæ voces, *non tamen vt Deum.* Hoc ipſum ſignificare voluit Epiphanius *in Ancorato*, poſt ſeptem *Epiphan.* folia, vbi exemplo purpuræ, quæ non adoratur, ſed coadoratur, cum Rege, qui adoratur, dicit, corpus Chriſti non adorari, ſed coadorari cum Verbo diuino. quibus verbis ſolùm ſignificat diuerſitatem, & inferioritatem in modo, non tamen in ſubſtantia cultus, & adorationis, quia quandiu caro Chriſti eſt, eandem reuerentiam participat; cum hac tamen conditione implicita, ſicut purpura ſolùm colitur cum Rege, quandiu Rex eam geſtat.

Dices iterum. Purpura, etiam quando eſt in 34. Rege, & quando coadoratur ſimul cum Rege, *Alia euaſio.* non tamen terminat æqualem adorationem, ſed inferiorē. nam illa adoratio, prout attingit Regem eſt abſoluta, prout attingit purpuram eſt reſpectiua; & ſummiſſio etiam interna non eſt eadem reſpectu purpuræ, ac reſpectu Regis; ergo humanitas Chriſti, etiam quandiu eſt cum Verbo, & quando coadoratur cum Verbo, non attingitur æquali adoratione, ſed inferiori, nec terminat æqualem ſummiſſionem internam,

Reſpondeo, dupliciter poſſe adorari pur- 35. purpuram Regis. Primò ſeorſim à Rege, & pro- *Diluitur.* pter ordinem, quam habet ad Regem, ſed non per modum vnius cum ipſo Rege: & tunc terminat quidem inferiorem adorationem, quia illud, quod adoratur, non eſt dignum tanta reuerentia, quanta Rex. Secundò poteſt adorari ſimul cum ipſo Rege: & rurſus hoc ipſum poteſt dupliciter fieri. Primò, ita vt ille actus terminetur ad Regem, & ad eius purpuram non per modum vnius, ſed vt ad duo obiecta diuiſa; ſicut quando eodem actu veneramur Apoſtolos Petrum, & Paulum, vel Beatam Virginem, & eius filium, & tunc etiam concedimus, inferiori cultu attingi purpuram, quàm Regem,

Regem, quia ſimultas in eodem actu, non tollit, quòd ſingulis obiectis tribuatur ſua propria adoratio, ſicut ſi diuerſis actibus colerentur; ſic enim, qui ſimul adorat Chriſtum, & eius matrem, non adorat vtrumque æquali adoratione, ſed inæquali. Secundò denique poteſt purpura ſimul cum Rege adorari per modom vnius obiecti adorati, & tunc dicendum eſt, æqualem adorationem vtrique tribui, quoad ſubſtantiam, inæqualem tamen ſolùm quoad modum, ſicut de humanitate, ac Verbo dictum eſt: nam obiectum quod adoratur, eſt illud compoſitum ex Rege, & purpura, & licèt in purpura non ſit tantà excellentia, in compoſito tamen illo verè eſt excellentia Regia; quare meritò poſſum me ſummittere illi compoſito, & cedere illi, ſicut Regi ſoli, quia compoſitum illud non eſt inferius Rege, cùm includat ipſum Regem: tunc autem purpura coadoratur, hoc eſt, colitur, quatenus eſt pars illius compoſiti, in quo eſt Rex. Sic colimus adoratinne latriæ ſupremæ ſacramentum Euchariſtiæ, vt definitur in

Conc. Trid.

Concilio Tridentino *ſeſſione* 13. *cap.* 5. *& canone* 6. & quidem tunc nnn adoramus ſolum Chriſtum ibi exiſtentem, ſed totum illud ſacramentum per modum totius. quare ad ipſas ſpecies ſacramentales terminatur etiam partialis adoratio, & ſpecies coadorantur latria, prout ſunt partes illius compoſiti, quia nulla ſummiſſio, aut reuerentia, quæ poſſit Chriſto exhiberi, ſuperat dignitatem illius compoſiti ſacramentalis, vt conſtat. Meritò ergo Patres vtuntur illo exemplo purpuræ, quæ cum Rege coadoratur, ad declarandam adorationem humanitatis, quæ coadoratur cum Verbo, licèt exemplum, vt diximus, ſit diſſimile, quatenus cultus, qui terminatur ad purpuram, dicatur prout ſic reſpectiuus, non verò, qui terminatur ad humanitatem. Ex hnc tamen non fit, quòd cultus purpuræ, quando per mndum vnius coadoratur cum Rege, dicendus ſit inferior, niſi ſolùm, quoad modum.

36\.

Definitur dubiũ an humanitas Chriſti dicenda ſit adorari latria per accidens, an per ſe.

Vaſquez.

Durand.

Adorari per accidẽs quid.

Et hinc poterit facilè definiri illud dubium, an humanitas Chriſti dicenda ſit adorari latria per accidens, an per ſe? in quo Suarez, & Vaſquez valde diſſident. Suarez *vbi ſuprà in prima concluſione*, reprehendit Durandum, quia dixerit, humanitatem adorari per accidens: nam per hoc ſignificatur, humanitatem vniri ſolùm per accidens cum Verbo, quod eſt abſurdum. Vaſquez tamen in præſenti *num.* 15. Durandum defendit, & illum modum loquendi approbat, quia adorari per accidens, non eſt vniri per accidens cum re, quæ per ſe adoratur; ſed eſt adorari, ſeu coadorari ad adorationem alterius, cum quo hæc pars vnitur: ſicut moueri per accidens manum ad motum corporis, non eſt manum vniri per accidens cum corpore, quod per ſe mouetur, ſed eſt moueri ad motum alterius, quod per ſe mouetur; quare manus etiam, vel pars alicuius Sancti dicetur adorari per accidens, quando adoratur ille Sanctus, & corpus etiam, quando adoratur totus homo, licèt iſtæ partes non vniantur per accidens, ſed per ſe. In quo ſanè non diſplicet iſte modus loquendi Durandi, & Gabriel. Vaſquez.

Contra hoc tamen obiicitur primò, ergo etiam diuinitas adoratur latria per accidens: conſequens eſt abſurdum. Sequela probatur, quia ideo humanitas adoratur per accidens, quia coadoratur, vt pars illius compoſiti, ad quod per ſe primo tendit adoratio, ſed diuinitas etiam eſt pars illius compoſiti; ergo adoratur per accidens. 37.

Obiectio contra præſentẽ ſolutionem prima.

Reijcitur.

Reſpondetur negando ſequelam. Ratio diſcriminis eſt, quod licèt diuinitas ſit pars illius compoſiti, eſt tamen illa pars in qua reſidet excellentia, propter quam fit adoratio toti compoſito: talis autem pars non coadoratur, ſed adoratur per ſe, quia in ſua adoratione non pendet à coniunctione ad reliquas partes: ſicut quando mota vna etiam parte corporis, mouentur aliæ, licèt ſingulæ aliæ partes moueantur per accidens ad motum totius; illa tamen pars, quæ primò mouetur non dicitur moueri per accidens, ſed per ſe.

Secundò obiicies contra ſolutionem; ergo aliquando dicetur diuinitas per accidens adorari, & humanitas per ſe; quia aliquando adoratio Chriſti primò terminatur ad eius humanitatem, vt quando ſit per oſculum pedum, tunc enim caro Chriſti, eſt quæ primò adoratur, diuinitas verò per accidens, quia coniuncta eſt cum carne, quam oſculamur. 38.

Obiectio ſecunda.

Soluitur.

Reſpondet Vaſquez *num.* 18. in adoratione duo interuenire, nempe noſtram externam ſummiſſionem, & affectum internum ſeruitutis; concedit ergo, notam externam ſummiſſionis primò adhiberi humanitati: cæterùm, quia hæc nota externa non eſt completa adoratio, ſine affectu interno ſeruitutis, qui eſt quaſi anima adorationis; ideo non dicitur adorari primò humanitas, ſed potiùs diuinitas, in quam fertur primò affectus ſeruitutis, qui eſt præcipua, & formalis ratio adorationis.

Authori non placet.

Cæterùm hæc doctrina, & ſolutio non placet, primò, quia, vt dixi ſuprà *diſputatione precedenti*, actus exterior ſeriò factus habet completam rationem adorationis, etiam ſine interno affectu ſummiſſionis; quare ſi actus exterior primò reſpicit humanitatem: humanitas primò, & per ſe adoratur. Secundò, quia licèt demus, affectum internum ſeruitutis eſſe potiſſimam partem adorationis: re tamen vera non eſt tota adoratio, præcipuè in ſententia ipſius Vaſquez, qui negat, poſſe adorationem interiùs compleri; ergo licèt affectus internus feratur primò ad diuinitatem: hoc non eſt ſatis, vt dicatur diuinitas primò, & per ſe terminare adorationem.

Aliter ergo ad obiectionem reſpondeo, illam notam externam non ferri primariò ad carnem, vt ad obiectum adorationis, ſed vt ad partem, in qua fit adoratio: quod eſt longè 39.

Aliter ſoluitur.

diuerſum. nam benè ſtat, notam fieri in aliqua parte; & non adorari, vel ſaltem non adorari primariò illam partem; ſic enim fit percuſſio pectoris in pectore, quæ eſt nota adorationis; non tamen adoratur pectus, quia illa percuſſio facta in pectore eſt nota ſummiſſionis, quam habemus ad perſonam coram qua id facimus. Sic etiam oſculum pedis, vel calcei fit, in pede, vel calceo, & licèt obiter ſit adoratio pedis, vel calcei, non tamen primario. nam eſt nota ſummiſſionis internæ, quam habemus illi cuius eſt pes, vel calceus; quare non exhibetur nota exterior ipſi pedi, ſed in pede exhibetur illi, cuius eſt pes, quia oſculum eſt nota externa ſeruitutis non ad pedem primario., ſed ad perſonam.

40. Cæterùm, licèt hæc ita ſe habeant, & probabilis ſit ille modus loquendi Durandi, & Vaſquez, adhuc ſatis probabilis eſt modus loquendi P. Suarez & aliorum, quòd humanitas Chriſti non adoratur per accidens, ſed per ſe. Nec obſtat partem moueri per accidens ad motum totius, licèt non vniatur per accidens, quia eſt diſcrimen inter motum, & adorationem, quòd motus ex primaria intentione mouentis non ponitur in toto corpore, & ſingulis eius partibus; ſed in aliqua parte, qua mota mouentur aliæ, propter vnionem, quam habent cum illa: at verò adoratio non terminatur ad vnam ſolam partem compoſiti, ſed ad totum compoſitum; quare ſicut, qui conaretur mouere omnes partes, & ſingulis imprimeret ſuum motum, & impulſum partialem, non diceretur, mouere per accidens partes, ſic nec qui adorat totum compoſitum per modum totius dicetur, adorare per accidens, partes.

41. Confirmatur, quia tunc dicitur vna pars moueri per accidens ad motum alterius, quando pars primò mota eodem protſus motu moueretur, licèt alia pars non adeſſet; quare ad motum primæ partis per accidens eſt quòd moueatur ſecunda; ergo ſimiliter tunc dicetur adorari pars per accidens, quando eadem adoratio eſſet alterius partis primo adoratæ; cùm ergo non eſſet eadem adoratio, qua nunc adoramus Chriſtum, ſi non haberet humanitatem, ſequitur, nunc de facto per iſtam numero adorationem non adorari per accidens humanitatem, ſed per ſe.

42. Hæc tamen controuerſia tota eſt de modo loquendi, & quidem auctores, qui dicunt, humanitatem adorari per accidens, iam eo ipſo agnoſcunt aliquam diuerſitatem inter modum, quo adoratur Verbum, & quo adoratur humanitas, ſiquidem hanc dicunt adorari per accidens, illud verò per ſe; quare confirmant id, quod proximè dicebamus dandam eſſe aliquam heterogeneitatem, & diſſimilitudinem in modo ipſo, quo illæ duæ naturæ adorantur in Chriſto, licèt adoratio ſimpliciter, quo ad ſubſtantiam ſit æqualis.

43. *Dubium ſecundum.* Dubitari poteſt ſecundò, verùm ſicut humanitas Chriſti partialiter terminat adorationem Latriæ, qua Chriſtus adoratur, ſic etiam te[...] iner pa[...] a[...] ter ſa[...] ficium, quod toti Trinitati offe[...]; an verò ſacrificium ſolùm offeratur Deo vt Deo, & prout condiſtinguitur ab humanitate aſſumpta.

Diſſoluitur. Suarez. P. Suarez in præſenti *diſputatione* 53. *ſectione* 2. §. *neque contra hanc*, aſſerit, ſacri[fic]ium offerri quidem Chriſto, non ratione humanitatis, ſed ratione diuinitatis, in qua eſt ſuprema excellentia per ſacrificium ſignificata; adhuc tamen in humanitatem redundare, cùm verè offeratur huic homini, quare videtur idem ſentire, quoad hoc de ſacrificio, ac de latriæ adoratione, cùm præſertim hic auctor cenſeat, ſacrificium eſſe propriè, & eſſentialiter cultum latriæ perfectæ.

44. *Vaſquez.* P. Vaſquez *diſputatione* 96. *num.* 61. *&* 62. dicit, ſacrificium differre in hoc ab adoratione, quia cùm ſacrificium ſit proteſtatio diuinæ poteſtatis, & dominij, qua Deum colimus, vt vitæ, & mortis auctorem, non poteſt alium, quàm Deum, vt Deus eſt, reſpicere; quare humanitati non tribuitur vllo modo, ſicut nec imagini Chriſti, quamuis adorari poſſit, ſacrificium offerri poſſe. Confirmat ſuam ſententiam ex Auguſtino 10. *de Ciuitate, cap.* 20. *Auguſt.* vbi de Chriſto homine ſic ait: *Cum in forma Dei ſacrificium cum Patre ſumat, tamen in forma ſerui ſacrificium maluit eſſe, quàm ſumere, ne vel hac occaſione, quiſque exiſtimaret, cuilibet ſacrificandum eſſe creaturæ.*

45. *Dubium authoris.* Ego quidem loquendo de poſſibili, ſentio cum Suarez, potuiſſe ſacrificium, non minùs, quàm adorationem latriæ, offerri toti Chriſto, ita vt ipſam etiam humanitatem reſpiceret; quia licèt excellentia, & dominium vitæ, & mortis, ſit ſolùm in Chriſto vt Deus eſt, poteſt tamen offerri ſacrificium toti perſonæ in recognitionem poteſtatis, quam habet ſecundum aliquid ſui. Sic enim deferimus etiam Chriſto cultum adorationis latriæ propter excellentiam increatam, quàm habet ſolùm quatenus Deus eſt; & tamen illa adoratio reſpicit ipſam etiam humanitatem; cur ergo pariter non poſſet toti illi perſonæ deferri cultus ſacrificij, propter poteſtatem, & dominium vitæ, & mortis, quam habet, licèt illud habeat ſolum quatenus Deus eſt.

46. Verba autem Auguſtini à Vaſquez adducta magis ſunt contra ipſum, cùm enim Auguſtinus dicat, Chriſtum non voluiſſe ſibi, vt homini offerri ſacrificium, ne daretur occaſio offerendi ſacrificium creaturis, apertè ſupponit, non fuiſſe repugnantiam intrinſecam ex parte obiecti, ſed potuiſſe id fieri: alioquin quomodo ex hoc capite commendaretur Chriſti humilitas, ſi oppoſitum fieri, non poterat? aut quis quæſo dicat, Deum non voluiſſe, facere chimæram, ne eſſet pernicioſa hominibus? Ex illis ergo Auguſtini verbis probatur clarè noſtra prima aſſertio, ſcilicet id fuiſſe poſſibile.

47. Loquendo tamen de facto, exiſtimo, nòn offerri ita ſacrificium toti Chriſto, vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ſed ita vt offeratur diuinitati ſoli: quæ eſt aperta mens

Auguſti

Auguſtini in verbis adductis, & omiſſa ratione P. Vaſquez, quæ vt vidimus, non eſt efficax, cùm probet etiam repugnantiam de poſſibili. Probatur clarè, quia de facto vnicum habemus ſacrificium verum, & proprium in Eccleſia Chriſtiana, in quo offertur corpus, & ſanguis Chriſti; illud autem ſacrificium non offertur Chriſto vt homini, ſed vt Deo; ergo nullum ſacrificium de facto offertur Chriſto, vt homini, ſed ſoli Deo, vt Deo. Minor probatur, quia ſacrificium Eucharisticum, ex ſua inſtitutione habet, quòd offeratur ab ipſo Chriſto, qui eſt principalis Sacerdos, ſiue per ſe ipſum immediatè, ſiue per miniſtros, qui eius nomine offerant; nam ea de cauſa Chriſtus eſt ſacerdos in æternum ſecundùm ordinem Melchiſedech, quia ſemper vſque ad finem mundi offert per ſuos miniſtros hoc ſacrificium; nemo autem poteſt ſibimet ipſi formaliter loquendo offerre ſacrificium, quia actio hæc pertinet ad religionem, quæ eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, & per conſequens debet eſſe ad alium: vnde ſicut Chriſtus non poterat per actum obedientiæ obedire ſibi, vt homini, ſed potiùs quatenus homo obediebat ſibi vt Deo præcisè; ſic quatenus Sacerdos non offerebat ſacrificium ſibi, vt homini; ſed ipſe, vt homo, obtulit ſacrificium ſibi, vt Deo, quia hæc actio requirit diſtinctionem inter illum, qui offert, & illum, cui offertur. Eadem autem ratio eſt de ſacrificio, quod nunc offertur per ſacerdotes, ac de illo, quod Chriſtus obtulit in Cœna. nam in hoc etiam ſacrificio Chriſtus eſt ſacerdos principaliter offerens; nos autem ſumus ſacerdotes miniſteriales, qui eius nomine operamur, & ideo vſurpamus eadem verba Chriſti, quaſi ipſe per noſtrum os loqueretur, quod ſuppono ex tractatu *de Sacrificio*; ergo nec in Cœna, nec modò poteſt hoc ſacrificium offerri Chriſto, ita vt terminetur etiam ad eius humanitatem; ideo dixit Auguſtinus, maluiſſe Chriſtum ſecundùm humanitatem offerri, quàm ſumere ſacrificium, quia in illo ſacrificio, quod de facto vnicum datur, Chriſtus vt homo non poteſt accipere ſacrificium, ſed offerre, & offerri in illo.

48. Athan. Solùm poſſent obiici verba Athanaſij *libro 1. de Incarnatione Verbi, poſt primum folium*, vbi de Chriſti corpore, ſic ait: *Et quia increati corpus factum eſt, ideo eius corpus dicitur, cuius factum eſt. Ac proinde illi ſacra offertis, adhibetiſque veſtram adorationem, eaque de cauſa ritè, legitimáque ratione adoratur, & diuina adoratione colitur.* Vaſquez. Sed, vt notauit Vaſquez *numer. 62.* per illud vocabulum *ſacra offertis*, non intelligitur proprium ſacrificium, ſed ſigna alia religionis, & cultus, qualia ſunt oblationes ſuffituum, luminarium, &c. quæ coram Venerabili ſacramento corporis Chriſti à fidelibus exhibebantur, ſicut etiam *cap. 2. Danielis*, Nabuchodonoſor iuſſit Danieli hoſtiam, & incenſum offerri, nec id à Daniele prohibitum eſt: vnde nomine *Hoſtiarum*, ibi interpretes non intelligunt ſacrificium, ſed odorem, & alias oblationes extenſo vocabulo; ſic etiam in præſenti. Et quidem licèt ſacrificium terminaretur ad totum Chriſtum, etiam ſecundùm humanitatem, adhuc ille modus loquendi fuiſſet inuſitatus ſi de vero & proprio ſacrificio intelligeretur: qui enim cum Chriſto loquitur, licèt cum toto Chriſto, etiam ſecundùm corpus, & animam loquatur; non tamen dicitur ſimpliciter loqui cum corpore Chriſti; nec, qui Paulo, & Barnabæ ſacrificabant, dicebantur ſacrificare corporibus Pauli, & Barnabæ: minùs ergo propriè dicerentur fideles ſacrificare corpori Chriſti, licèt ſacrificium toti Chriſto offerretur: meritò ergo intelligimus illa verba de alio cultu, qui peculiariter Chriſti corpori in Euchariſtia contento exhiberetur. Vtrùm verò humanitas Chriſti præciſa à Verbo, poſſit adorari dulia, vel certè hiperdulia, dicemus *diſputatione ſequenti*, vbi etiam videbimus, qualis adoratio competat Chriſto, vt Redemptori.

Hoſtia, pro odore.

DISPVTATIO XXXV.

De cultu duliæ perfectæ, & abſolutæ.

SECTIO I. *De cultu, & adoratione Sanctorum.*

SECTIO II. *De adoratione Virginis Deiparæ.*

SECTIO III. *Vtrùm Chriſti humanitas, prout præciſa à Verbo, poſſit adorari adoratione duliæ?*

QVOD pertinet ad cultum Sanctorum, magna ex parte pertinet ad controuerſiam cum hæreticis noſtri temporis, quam partem breuiter attingemus, remittentes longiorem diſputationem ad controuerſiſtas, præſertim ad Cardinalem Bellarminum *tom. 1. controuerſia 7. lib. 1. & 2.* & Gregorium de Valentia in controuerſiis, in controuerſia de Idololatria, qui latè, & optimè de hoc argumento tractarunt.

SECTIO I.

De cultu, & adoratione Sanctorum.

1. *Concluſio prima. Cultus ciuilis quis.*

PRima concluſio. Sancti, præcipuè Beati, qui cum Chriſto iam regnant, colendi ſunt cultu ſacro, & pluſquàm ciuili. Appellatur autem cultus ciuilis ille, quo ſe mutuò ciues, & homines communiter honorant. Concluſio eſt de fide definita ab Eccleſia in multis Conciliis, quæ congerunt Vaſquez, & Suarez in præſenti, quam etiam docuerunt omnes Eccleſiæ Patres ab iiſdem relati, & probari item poteſt ex Scriptura pluribus in locis, vbi legitur adoratio facta Angelis, vel viris etiam iuſtis, & ſanctis, quæ omnia loca vide apud auctores citatos.

2. *Adoratio quid.* Ratio autem eſt manifeſta, quia adoratio eſt exhibitio ſummiſſionis internæ alicui habitæ ob eius excellentiam, vt ſuprà dictum eſt, ergo quò maior fuerit excellentia alicuius, eò illi maior reuerentia debetur: Sanctitas autem, & excellentia, quam in Sanctis concipimus, eſt multò maior, & ſuperioris ordinis, quàm ea, quæ in Regibus etiam huius ſæculi apparet; ergo illis debetur adoratio, & reuerentia maior, & ſuperioris ordinis, quàm ea, quæ ciuilis appellatur.

3. Contra hanc concluſionem ſentiunt plures hæretici, quos commemorat Vaſquez *cap.*1, qui benè notauit, non omnes illos, qui negarunt cultum imaginum, vel reliquiarum; negaſſe eo ipſo cultum Sanctorum, ſicut nec qui negant cultum imaginis Chriſti, negant eo ipſo cultum Dei, eſſe Chriſti; ſunt tamen plures, qui vtrumque negarunt; præcipuè autem verſantur in hoc errore hæretici noſtri temporis, qui ſanctorum cultum, & adorationem impugnant.

4. *Obiectio contra concluſionem prima, ex Scriptura.* Pro hæreticorum errore contra concluſionem obiicitur: Primò, Scriptura, quæ in pluribus locis videtur reprehendere hanc ſanctorum adorationem. Deut. 6. *Dominum tuum adorabis, & illi ſoli ſeruies.* 1. ad Timoth. 1. *Soli Deo honor & gloria.* Ad Galat. 4. *iis, qui natura non ſunt Dij, ſeruiebatis.* Matth. 4. Dæmone poſtulante, ſibi à Chriſto adorationem Chriſtus reſpondit: *Scriptum eſt, Dominum tuum adorabis* &c.

Diſſoluitur. Reſpondetur, in his locis ſermonem eſſe, non de qualicumque cultu, & adoratione, ſed de cultu, & adoratione Latriæ ſoli Deo debitæ, vt ex antecedentibus, & conſequentibus colligunt Patres. Adde in illo 1. *ad Timoth.* 1. non abſolutè dicere Paulum, nemini dandum honorem, niſi Deo: præſertim, cùm alibi idem Paulus *ad Rom* 2. dicat gloriam tribuendam etiam aliis omnibus, qui operantur bonum, &c. in illo ergo loco dicit Paulus, ſoli Deo deberi gloriam, & laudem ob miſericordiam, quàm ipſi fecit, ſaluando eum cum aliis peccatoribus, ab iniquitate abſque vllis meritis, &c. & vt benè notauit Vaſquez *vbi ſuprà num.* 25.

5. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiicitur, quia ſancti (vt conſtat ex Scriptura) ſæpè recuſarunt huiuſmodi cultum; nam in Primis Paulus, & Barnabas cùm à Lycaonibus adorarentur, id vehementer recuſarunt, *Act.* 4. Hoc tamen facilè diſſoluitur, quia ibi non vt ſancti, ſed vt Dij colebantur.

Secundò Petrus cùm à Cornelio adoraretur, *Act.* 10. prohibuit eum, dicens, *Surge, & ego ipſe homo ſum.* Tertiò, Angelus cùm à Ioanne adoraretur eum prohibuit. *Apocal.* 19.

Remouetur. Reſpondetur tamen, omiſſis aliis explicationibus, Cornelium non prohibitum à Petro, quia id peccatum eſſet, ſed modeſtiæ, & ſummiſſionis cauſa. Ioannes prohibitus fuit vt ſignificaretur ab Angelo quantam dignitatem accepiſſet noſtra humana natura, eo quòd à Verbo aſſumpta fuerit: atque etiam, vt dignitas Apoſtolica oſtenderetur, à qua ipſummet Angeli cultum recuſabant.

Quartum exemplum eſt Mardochæi, qui recuſauit conſtanter genuflexionem coram Amano, quæ tamen non erat cultus Latriæ, neque enim credibile eſt, Aſſuerum imperaſſe cultum diuinum Amano deferri, quem ſibi nunquam exegerat.

Hic locus difficilis eſt, eius tamen difficultas communis eſt etiam hæreticis. nam ipſi non negant, cultum ciuilem Principibus deferendum, quem tamen negauit Mardochæus, ille enim cultus, qui iuſſus fuerat, non erat ſacer, vt ipſi fatentur.

Reſpondetur ergo cum Vaſquez *vbi ſuprà*, omiſſis alijs explicationibus, Mardochæum noluiſſe genuflectere coram Amano, quia genuflexio apud Iudæos non exhibebatur communiter, niſi ſoli Deo; Regibus autem, & Principibus raro, & magna ex cauſa. Quare meritò timuit ſcandali occaſionem, ſi genuflexionem, quæ ſoli Deo communiter fiebat, exhiberet paſſim Amano, quod etiam Mardochæi verba ſatis indicant.

Tertiò obiici poſſunt nonnulla Sanctorum loca, quæ adorationem ſoli Deo tribuendam dicant. Cæterùm hæc omnia de adoratione Latriæ accipiuntur, vt ex ipſorum Sanctorum verbis colligitur. Loca vide apud auctores citatos. 6. *Obiectio tertia.*

Quartò obiiciunt, Concilium Laodicenum *canone* 35. vbi anathema dicitur, iis, qui derelicta Eccleſia, idololatriam exercet coram Angelis. Ibi tamen ſermo eſt de veneratione exhibita malis Angelis, vt notat Vaſquez, *num.* 25. *Obiectio quarta. Conc. Laodic.*

Quintò obiici poteſt epiſtola Adriani ad Conſtantinum, & Irenen adducta ab eodem Vaſquez, vbi cultum ſanctorum dicitur talem eſſe, qualem exhibemus nobis mutuò cum ſalutatione, &c. ergo non eſt plus quàm ciuilis. *Obiectio quinta. Adrianus.*

Reſpondetur, comparationem illam ſolùm eſſe ad excludendum cultum Latriæ, eſt enim hic cultus non quaſi ad Deos, ſed quaſi ad homines; ob eorum tamen excellentiam, & iuſtitiam; vt ipſe Adrianus prædixerat. *Soluitur.*

Obiicies vltimò, non eſt de fide, hunc ſanctum eſſe in cœlo, v. g. & eſſe ſanctum; ergo non eſt de fide eum eſſe adorandum. *Obiectio vltima.*

Reſpondetur quidquid ſit de antecedenti, negando conſequentiam, quia licèt non ſit de fide hunc eſſe ſanctum: eſt tamen de fide, quòd debeatur adoratio illis, qui licèt non certitudine fidei, certitudine tamen morali, habentur vt ſancti, & vt tales ab Eccleſia proponuntur. Secundò poteſt reſponderi, licèt non eſſet de fide, hunc numero ſanctum debere adorari, eſſe tamen de fide illum, qui re ipſa ſit ſanctus debere adorari; quod ſufficit ad veritatem noſtræ concluſionis. *Retorquetur.*

Dico ſecundò: ſancti coli poſſunt, non ſolùm cultu externo, ſed etiam interno. Hæc facilè probatur, ſuppoſitis iis, quæ diximus ſuprà *diſput.* 1. Vbi aſſeruimus, poſſe adorationem interiùs conſummari. Quo ſuppoſito facilè oſtenditur concluſio; quia ſancti non indigent ſignis externis ad cognoſcendos noſtros affectus; cognoſcunt enim in 7.

Verbo

Verho noſtras internas operationes; ergo poſſumus ſine exteriori nota, exhibere illis internam ſummiſſionis notam.

8. *D'fcultas.* His ſuppoſitis, eſt difficultas, qualis ſit hæc adoratio, an ſcilicet reſpectiua, vel abſoluta.

Expeditur. In quo etiam breuiter dicendum eſt, ſanctos poſſe vtique vtroque modo adorari; nempè reſpectiuè, & abſolutè. Nam ſi ſolùm conſiderentur, vt ſunt Dei templa quædam, vbi Deus peculiariter habitat, vel quædam Dei imagines, quæ magis ad viuum exprimunt Dei bonitatem, poſſunt ſanè, vt ſic coli adoratione Latriæ reſpectiua, quæ tamen vitanda eſt iuxta doctrinam S. Thomæ, ne detur aliquis errori locus. *S.Thom.* Si verò adorentur propter propriam excellentiam, & ſanctitatem, quam in ſe habent, coluntur ſanè adoratione abſoluta, quia non adorantur propter excellentiam exiſtentem in alio, ſed quæ in ipſiſmet reperitur.

9. *Effugium.* Dices, quando Sanctus colitur, quia Sanctus eſt, colitur, quia eſt Dei amicus; ergo deprimo ad vltimum colitur propter Deum.

Excutitur. Reſpondetur negando conſequẽtiam; nam licèt ratio formalis, ob quam colitur ſanctus, ſit amicitia, quam habet cum Deo, & hæc dicat reſpectum ad Deum: non tamen adoratur propter ipſam Dei excellentiam, nec mediatè, nec immediatè, ſed propter aliquid, quod habet ordinem ad Deum, ſiſtendo tamen in ipſa ſanctitate creata, vt in vltima ratione formali.

10. *Inſtantia.* Dices, licèt Deus non ſit ratio formalis immediata, videtur tamen eſſe mediata, quia adoratio illa eſt propter amicitiam Sancti cum Deo: hæc autem amicitia habet reſpectum ad Deum; ergo adoratio illa ſaltem mediatè eſt propter Deum, ſicut ſi diligo filium Petri, quia filius Petri eſt, & hunc item Petrum diligo propter Paulum; conſequens eſt, vt mediatè diligam filium Petri propter Paulum.

Reijcitur. Reſpondeo negando conſequentiam. ratio autem diſcriminis eſt, quòd vt aliquid dicatur ratio formalis, etiam mediata, debet non quomodocumque terminare reſpectum illius, quod eſt ratio formalis immediata, ſed debet etiam eſſe ratio formalis reſpectu rationis formalis immediatæ. Exemplo adducto res ipſa declaratur: nam ideo Paulus eſt ratio formalis mediata, quando diligo filium Petri, quia ipſe Paulus eſt ratio formalis immediata, propter quam diligo Petrum, qui Petrus eſt ratio formalis immediata propter quam diligo eius filium. Similiter ergo, vt Deus diceretur ratio formalis mediata in adoratione Sancto exhibita; deberet ſic ſe res habere; vt ego colerem ſanctum, propter amicitiam, quam habet cum Deo, & rurſus ipſam amicitiam colerem propter ipſum Deum. Non autem ſic ſe habet, quia licèt amicitia illa habeat ordinem ad Deum, non tamen eſt ille ordo vt adorationem formalem, propter quam illa amicitia ſit venerabilis, ſed vt ad obiectum. quare, ſicut, qui amat cognitionem, obiecti, non eò ipſo amat obiectum, ſic qui veneratur amicitiam cum Deo, non eò ipſo veneratur formaliter Deum; ſed verè ſiſtit in illa amicitia, & ſanctitate, vt in ratione vltima formali illius adorationis.

Fateor, quando adoratur ſanctus præcisè, quia Deo charus & amicus eſt, adorari quidem arguitiuè ipſum Deum; quo ſenſu plures Patres adducti à Suarez in præſenti *ſect.* 2. dicunt, tunc etiam Deum adorari; formaliter tamen non adoratur tunc Deus. 11. *Suarez.* Imò non videtur mihi impoſſibile, quòd adoretur explicitè ſanctus, & negetur adoratio ipſi Deo. Sicut nec videtur impoſſibile, quòd aliquis diligatur, quia amicus Regis eſt, & tamen odio habeatur ipſe Rex, quia poſſum ego, eſſe malè affectus in Regem ob damnum, quod ab ipſo meritò forſitan accepi; & tamen cognoſcere bonum eſſe habere gratiam, apud Regem, & diligere illum, quem video gratum Regi. Sic etiam poſſum colere illum, quia gratus eſt Regi, & tamen ipſum Regem non colere, vel quia illum odio habeo, vel quia in ſe habet aliquos defectus, ratione quorum videatur reddere contemptibilem dignitatem regiam in ſe ipſo. Cur ergo ſimiliter non potero colere ſanctum; quia Dei amicus eſt, & tamen non colere ipſum Deum. In quo eſt maximè notandum diſcrimen huiuſmodi actus, ab actu electionis medij; non enim poteſt eligi medicina, v. g. propter ſanitatem, niſi ametur etiam ipſa ſanitas: quia tota ratio formalis illius electionis eſt bonitas ſanitatis. At verò poteſt coli ſanctus, & amicus Dei, ſine eo, quòd colatur Deus, vt prædixi, quia Deus non eſt ratio formalis mediata, vel immediata illius adorationis.

12. *Dubium.* Dubitatur tamen adhuc, vtrùm adoratio ſancto exhibita eliciatur ab eodem habitu religionis, à quo elicitur adoratio Dei?

Sententia cõmunis negãs. *Suarez.* *Vaſquez.* *Marſilius.* Communis ſententia negat, quam docent latè Suarez in præſenti, *& lib. 3. de habitu religionis. cap. 5.* & Vaſquez *diſput.* 98. contra Marſilium *in tertio, quæſt. 14. art. 1. circa finem artic.* qui affirmat, ab eodem habitu religionis elici vtrumque actum, nempe Latriam, erga Deum, & Duliam erga ſanctos. Ratio pro Marſilio eſt, quia ab eodem habitu charitatis elicitur dilectio Dei, & dilectio proximi, ergo ſimiliter ab eodem habitu religionis poteſt elici vtraque adoratio.

Impugnatur. Verùm hæc ratio, facilè diſſoluitur, diſtinguendo antecedens: nam ſi diligimus proximum volendo ei bonum non præcisè, quia bonum eius eſt, ſiſtendo ibi, ſed quia ipſe proximus eſt aliquid Dei, & bonum etiam illud eſt aliquo modo bonum Dei, tunc illa dilectio elici poteſt à charitate erga Deum; at verò ſi volumus proximo bonum, quia bonum ipſius proximi eſt, ſiſtendo ibi non elicitur ille actus ab habitu charitatis, ſed ab alio habitu diuerſo, qui verſatur circa proximum. Quare ſimiliter ſi adoretur Sanctus, propter excellentiam Dei, quæ in illo relucet, tunc ille actus pertinebit etiam ad religionem, vt ſuprà dictum eſt.

Si

tem, vel excellentiam, quam res habet, vt ratione illius ametur, vel laudetur: ſed poſſum prædicare, vel diligere aliam excellentiam minorem, per quod nullam illi iniuriam irrogo, ſecluſo ſcandalo. At verò in adoratione debeo attendere ad ſupremam dignitatem, quam res habet verè à parte rei, ne dum minorem cultum illi exhibeo, eo ipſo videar ponere æqualitatem aliquam inter me, & rem adoratam, in qua hæc indecentia conſiſtit, vt ſuprà viſum eſt.

63. *Euaſio.* Dices, adoratio eſt nota ſummiſſionis internæ, ſeu manifeſtatio quædam iudicij quod habeo de excellentia illius, quem adoro, & voluntatis ſummittendi me illi propter talem excellentiam: poſſum autem ego licitè, & decenter velle manifeſtare id, quod interius ſentio de excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum accidentalium humanitatis Chriſti, abſque eo, quòd pro tunc dicam, quod ſentio de eius vnione hypoſtatica, aut perſonalitate diuina; item poſſum manifeſtare, quòd me illi humanitati meritiſſime ſummitto interius, propter illa eximia dona, quæ habet accidentalia, neque enim eſt culpa aliqua manifeſtare exteriùs actum honeſtum ſummiſſionis, quem habemus interiùs; ergo adoratio humanitatis Chriſti propter illam excellentiam præcisè, non habet aliquam malitiam poſitiuam, licèt non habeat perfectionem, quam haberet adoratio eiuſdem humanitatis, propter ſuperiorem excellentiam, quam habet.

64. *Præcluditur.* Reſpondetur ex dictis, adorationem non eſſe manifeſtationem aliquam abſolutam, & ſpeculatiuam ſummiſſionis internæ, ſed practicam, & reſpectiuam, per quam ſimul in actu exercito comparamus nobis perſonam, quam colimus, & illam in ſua quaſi ſede, & loco collocamus, quem reſpectu noſtri debet habere; quare eo ipſo, quòd non exhibemus adorationem ſummam illi debitam, videmur illam perſonam in gradu inferiori collocare, ita vt quæ nobis, verbi gratia, deberet eſſe centum gradibus ſuperior, ſit ſolùm viginti gradibus. Conſtat autem hanc eſſe mentem illius, qui colit aliquem. nam ſi homo plebeius Duci alicui, cui ſoleat excellentiæ titulus dari, det ſolum titulum dominationis, licèt re vera hic etiam ſit titulus honorificus, & ſignificans ſummiſſionem internam propter dignitatem perſonæ, cui exhibetur; adhuc reputabitur indecenter tractaſſe Principem illum; quia nimirum licèt per illum titulum *dominationis* ſignificet inferiorem, & illum Ducem ſuperiorem; non tamen ſignificat tantam diſtantiam, quanta eſt, nec ponit illum in illo gradu, ac ſede, quam reſpectu illius plebeij deberet habere, ſed in alio gradu inferiori, & minùs diſtanti. Si autem plebeius vlteriùs progrediatur, & conſiderando illum Ducem præcisè vt hominem, alloquatur illum quaſi fratrem, & dicat, frater mi, vos eſtis homo habens eſſentiam, & proprietatem naturæ humanæ: reputaretur certè grauiſſima indecentia, & contumelia; quia nimirum ille titulus, & illud pronomen *vos* conſtituit practice in gradu nobis inferiori, vel æquali illum, quem alloquimur: ſicut titulus dominationis conſtituit in gradu non multum ſuperiori, & titulus excellentiæ in ſubliomiori gradu; ac denique titulus celſitudinis, vel maieſtatis in gradu longè ſuperiori. Vnde idem titulus datus non à plebeio, ſed à Principe, vel ſummo Pontifice non exiſtimaretur indecens, ſed honorificus, quia ſignificaret ſummiſſionem aliquam, vel æqualitatem Principis cum Duce illo, cui loqueretur. Nec excogitari poteſt titulus aliquis, quo poſſimus ſignificare dignitatem alterius præſcindendo ab alia maiori, quam habeat, qui non exiſtimetur eo ipſo minùs decens; quia, ſicut actio phyſica non præſcindit, ſed ponit totam rem integram à parte rei, ſic tituli, quibus homines ſe inuicem alloquuntur, non præſcindunt, ſed ponunt quemlibet in ſuo loco, & ſede comparatiuè ad loquentem; & ſicut ſi phyſice poneretur aliquis in ſede reali, non poſſet poni cum præciſione; ſic nec quando ponitur ſignificatiuè per titulum, poteſt poni cum præciſione, quia ille titulus ſubſtituitur pro ipſa reali collocatione in ſede, & loco debito. Denique in hoc ſenſu, & hac de cauſa videtur intelligendum id, quod docet S. Thomas in præſenti, *articulo primo, in corpore*, vbi ait, honorem exhiberi ſemper toti ſuppoſito; nam licet ratio honorandi ſit anima, vel aliqua pars; ſed tamen honor exhibetur toti ſuppoſito. Cuius ratio videtur eſſe ea, quam aſſignauimus, quòd ſcilicet collocatio in ſede, qualis per adorationem ſignificatur, non poteſt fieri, niſi totum ſuppoſitum in ſede collocetur; quare licèt ratio collocandi, ſeu adorandi poſſit eſſe vna pars, res tamen, quæ adoratur, eſt totum ſuppoſitum ſaltem prout diſtinctum ab adorante: vnde ſi in illo ſuppoſito eſt aliqua excellentia exigens altiorem ſedem, & adorationem; iam eo ipſo videtur fieri contra reuerentiam debitam, collocando illud in ſede inferiori, attendendo ad excellentiam aliquam inferiorem, quæ ſimul in ipſo reperiatur. S.Thom.

Obicies ſecundò, humanitas præciſa à Verbo poteſt à nobis exorari, vt aliquid faciat, quæ oratio eſt aliquis cultus ipſi exhibitus: ergo vt ſic præciſa poterit etiam adorari. 65. *Obiectio ſecunda.*

Suarez dicta *ſect. 3. §. ad 2. obiectionem*, licèt defendat, humanitatem Chriſti poſſe adorari; negat tamen, poſſe orari, quia ille ſolus poteſt orari, qui facturus eſt rem, quam ab eo petimus: ſed humanitas Chriſti prout præciſa à Verbo non facit quidquam ex iis, quæ ab ipſa poſſumus poſtulare, imò nec ipſa prout ſic præciſa intercedit pro nobis, tum quia actiones ſunt ſuppoſitorum, tum quia omnis Chriſti interceſſio præcipuam efficaciam accipit à perſona Verbi; ergo humanitas Chriſti præciſa à Verbo non poteſt orari. Suarez.

Mihi multò magis placet in hoc Vazquez, qui *num.* 55. concedit humanitatem Chriſti poſſe præciſam à Verbo exorari, licèt non poſſit adorari. Nec obſtat ratio ſuprà in contrarium adducta, quia eſto humanitas ſolùm non eſſet principium operationis (quod meritò negat idem Vazquez, & nos negauimus ſuprà, dicentes) ſubſiſtentiam non prærequiri vt principium, ſed vt conditionem ad operandum, adhuc poſſet ipſa humanitas exorari, quia non ſolùm ego poſſum orare illum, qui poteſt ſolus facere rem, quam deſidero, ſed illum etiam, qui habet ſaltem partialem influxum ad ipſam rem Vazquez.

faciendam, maximè ſi habeat ſibi ſubordinatum concurſum alterius concauſæ. Cum ergo humanitas Chriſti in communi ſententia habeat ſaltem inadæquatum influxum in operationem, & habeat in ſua poteſtate concurſum ſubſiſtentiæ, eo modo, quo influit ſubſiſtentia, cur non poſſum petere ab ipſa humanitate, vt præſtet illum concurſum, qui ad ipſam attinet.

Solutio authoris. Ad obiectionem ergo reſpondetur admittendo humanitatem Chriſti præciſe poſſe orari; negando tamen poſſe adorari; quia in primis oratio ipſa non eſt adoratio propriè dicta, vt vidimus *diſput.* 33. nec valet conſequentia ab oratione ad adorationem, quia ex eo, quòd exoretur humanitas Chriſti præciſa à Verbo, non exhibeo illi talem cultum, per quem tractetur indecenter, aut ſignificetur aliqua æqualitas inter me, & illam; quod tamen fieret, ſi adoraretur, vt ſic præciſa, vt ſuprà probatum eſt.

66. Porrò poſſe orari humanitatem Chriſti præciſam à Verbo, probare quis poſſet ex illa oratione vulgari, quæ incipit, *Anima Chriſti ſanctifica me*, &c. vbi loquimur cum ſola Chriſti anima, & ab ea petimus ſanctitatem. Sed P. Vazquez in præſenti *numer.* 5. negat ibi nos loqui propriè cum ſola anima; imò dicit nos loqui cum Chriſto, à quo petimus ſanctificationem, propter merita animæ ipſius; ſicut etiam in verbis ſequentibus dicimus, *Corpus Chriſti ſalua me; ſanguis Chriſti inebria me; aqua lateris Chriſti laua me; paſſio Chriſti conforta me.* vbi non loquimur cum corpore, nec cum ſanguine Chriſti, & multò minus cum eius paſſione, aut cum aqua, ſed cum Chriſto, à quo hæc omnia petimus per corpus, per ſanguinem, per paſſionem, &c. Sicut etiam quando petimus à cruce, *O crux aue ſpes vnica, auge piis iuſtitiam, reiſque dona veniam*, non oramus crucem, ſed Chriſtum per crucem; ſic oramus Chriſtum per eius animam, à qua quidem ſanctificationem non poſſumus petere, hæc enim eſt opus Dei. Sed quidquid ſit de hoc, poſſet enim fortaſſe peti ab anima Chriſti ſanctificatio noſtra, quia omnia poſuit Pater in eius poteſtate, & pro libito diſtribuit gratiam, & auxilia; quidquid ergo de hoc ſit, concedi poteſt, vt dixi, exorari poſſe Chriſti humanitatem, vel animam ſeorſim; negatur tamen poſſe licitè, vt ſic adorari, quia adoratio haberet illa inconuenientia, quæ non habet oratio.

P. Vazquez.

67. *Effugium.* Dices, qui orat, eo ipſo colit eum, quem orat; oratio enim eſt cultus aliquis, & ideo oratio ad Deum eſt actus religionis; ergo quando oratur ſola anima, vel humanitas Chriſti, colitur aliquo cultu. Redit ergo eadem difficultas, quo, vel quali cultu tunc colatur? an hyperdulia, vel latria ſuprema, vel inferiori.

Remouetur. Reſpondetur, illum cultum, qui exhibetur in oratione, quando oratur humanitas Chriſti ſecundum ſe, licet aliquando pertineat ad hyperduliam, aliquando verò poſſit reduci ad latriam; nunquam tamen habere inconuenientia, quæ haberet adoratio eiuſdem humanitatis ſecundum ſe, quia per orationem, licet implicitè recognoſcamus excellentiam illius, quem oramus; non tamen collocamus illum in tali gradu, vel ſede determinata reſpectu noſtri, ſicut facimus per propriam adorationem, vt ſupra probatum eſt; hinc etiam oritur, quòd in omni propria adoratione debeamus attendere ad ſupremam excellentiam, quam habet, qui adoratur, ne erremus in aſſignanda ſibi debita ſede, & loco, quem debet habere reſpectu noſtri.

Obiicies tertiò, beata Virgo Deipara poteſt adorari latria, quatenus mater Dei eſt, ſi adoretur reſpectiuè propter filium: & tamen licite adoratur hyperdulia; ergo ſimiliter humanitas Chriſti licet poſſit adorari latria propter dignitatem Verbi, poterit tamen licite adorari hyperdulia, propter propriam ſanctitatem creatam. 68. *Obiectio tertia.*

Reÿcitur. Reſpondeo quidquid ſit de antecedenti negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia cultus ex latria, qui tribuitur Virgini, non eſſet abſolutus, ſed reſpectiuus, & in diuerſo genere à cultu hyperduliæ, quo colitur propter ſe, qui eſt abſolutus, & per conſequens optabilior vnicuique, quàm reſpectiuus: at verò humanitas Chriſti vtroque cultu adoratur abſolutè, & propter excellentiam, quam habet in ſe: ex duplici autem excellentia, qua quis pollet, non poſſumus attendere ad minorem in cultu externo, vt probatum eſt. Sicut etiam Legatus regius, licèt aliquando colatur reſpectiuè cultu regio, cuius perſonam repræſentat in multis actibus: licitè tamen poteſt coli alio inferiori cultu, qui correſpondet non dignitati Regis, ſed Legati, qui eſt abſolutus: at verò ſi vterque cultus ei deberetur ratione propriæ dignitatis, non poſſet non tractari ſemper cultu regio.

Obiicies quartò; ergo actus adorationis, quo humanitas Chriſti coleretur ſeorſim, propter excellentiam Verbi, cui vnitur, etiam ſi re ipſa fieret, non poſſet pertinere ad virtutem religionis, quia per te eſt actus vitioſus; quomodo ergo poteſt elici, nec imperari à virtute religionis. 69. *Obiectio quarta.*

Reſpondeo negando conſequentiam, quia licet ille actus, quando re ipſa fit à ſciente, & aduertente malitiam, quam habet, non poſſet elici à religione, quia tunc continet irreuerentiam, & potiùs eſt in ſpecie ſacrilegij: cæterùm poteſt fieri ille actus ſine aduertentia ad iſtam circunſtantiam, vel quia non ita manifeſtè apparet, vel quia operans ſequitur opinionem contrariam, & credit, ibi non dari aliquam irreuerentiam, & tunc ille actus eſt abſolutè bonus, & elici poteſt à virtute religionis. Sicut ſi quis propter obedientiam ſuperioris mitteret filium in flumen, credens illam eſſe materiam obedientiæ, nec aduertens ad malitiam illius actus: proculdubio ille eſſet actus elicitus à virtute obedientiæ; ſic ergo in præſenti. *Retorquetur.*

Quintò obiici poteſt contra rationem illam, qua noſtram concluſionem probauimus, quia aliquando contingit, Principem aliquem, cui alioquin ſublimior ſedes debebatur, conſideratum tamen vt Canonicum alicuius Eccleſiæ, vel vt ciuem, aut ſenatorem alicuius ſenatus, ſedere inter alios Canonicos, ciues, vel ſenatores, tanquam vnum ex illis. Sic Rex Hiſpaniæ, qui iure antiquo eſt ſimul Canonicus Legionenſis 70. *Obiectio quinta.* *Rex Hiſpaniæ Canonicus Legionenſis Eccleſiæ.*

Legionenſis Eccleſiæ, quando venit Legionem, ſedet in choro ordine ſuo inter alios Canonicos; in quo nulla fit Regi iniuria, quia tunc conſideratur præcisè vt Canonicus, & vt ſic non debetur illi maior honor; ergo ſimiliter Chriſtus conſideratus præcisè vt homo iuſtus, & ſanctus, poterit coli hyperdulia abſque vlla irreuerentia, quia vt ſic non debetur illi maior reuerentia.

Obiectioni occurritur. Reſpondetur, in humanis id non contingere, niſi vel quia in tali loco homines ex nullo titulo debent Principi maiorem reuerentiam, ſunt enim aliqua loca, in quibus authoritas Principis ſuſpenditur (quod facilè iure humano fieri potuit, cùm iure etiam humano illa tota authoritas nitatur,) vel quia ipſe Princeps pro tunc ſponte ſua tacitè renunciat maiori auctoritati, vt hoc modo poſſit retinere illum canonicatum, vel officium, ac frui eius emolumentis: ſicut olim aliqui apud Romanos renunciabant nobilitati, vt poſſent fieri tribuni plebis.

71. *Enaſio.* Dices; omnis excellentia reddit ſubiectum, in quo eſt, dignum aliquo peculiari honore; excellentia enim eſt honore digna: ſed in Chriſto Domino re vera eſt excellentia gratiæ habitualis, & aliorum donorum creatorum in gradu perfectiſſimo; ergo debet illis correſpondere aliquis honor, & cultus: hic autem non poteſt eſſe latriæ, vt conſtat; ergo debet eſſe hyperduliæ.

Occluditur. Reſpondetur Chriſtum de facto propter illam etiam excellentiam à nobis adorari, ita vt adoratio eadem tribuatur propter multos titulos, vt notauit bene P. Vazquez in præſenti *num.* *33.* atque adcò poterit dici illa adoratio eſſe quidem latria, & eſſe ſimul hyperdulia ſecundùm perfectionem poſitiuam hyperduliæ, hoc eſt, exhiberi propter eminentem excellentiam in ordine gratiæ habitualis, non tamen ſecundùm imperfectionem hyperduliæ, quatenus videtur connotare negationem ſublimioris cultus, qui pertineat ad latriam. In quo etiam ſenſu accipiendus eſt S. Thomas in præſenti *artic. 1 in corpore*, vbi dicit, eamdem perſonam Chriſti adorari duplici adoratione, ſcilicet latriæ propter diuinitatem, & duliæ propter perfectionem humanitatis: non enim loquitur de duplici adoratione, quam poſſimus pro libito ſeparare. nam articulo præcedenti expreſſè dixerat, in Chriſto ſolùm intelligi duas adorationes ex parte rationis, ſeu tituli, hoc eſt, eſſe duplicem rationem, propter quam ipſum adoremus, vnica tamen adoratione: hanc autem dicit poſtea eſſe ſimul latriam, & duliam, propter diuerſas excellentias, quæ ſunt in Chriſto: ſicut de ipſomet Deo concedit ibi, adorari latria, & dulia, propter diuerſos titulos; quod debet intelligi de vna adoratione, quæ habeat vtrumque reſpectum: nemo enim dicet, poſſe licitè Deum adorari cultu aliquo inferiori ſeorſim, ſicut ſi coleretur aliqua creatura. Denique aduerto, ex hoc, quòd illa Chriſti adoratio ſit ſimul latria, & hyperdulia, non eſſe maiorem intenſiuè, quàm ſi eſſet ſola latria, ſed ſolùm extenſiuè, quia ſicut excellentia, quam addit gratia habitualis ſupra perſonalitatem Verbi, non facit aliquid perfectius intenſiuè, ſed ſolum extenſiuè: ſic reuerentia, quæ reſpondet vtrique excellentiæ ſimul, non eſt maior intenſiuè, ſed ſolum extenſiuè, quam quæ reſponderet propter ſolam perſonalitatem Verbi vnitam, hoc eſt, debita pluribus titulis, licèt non æqualibus, ſed in æqualibus vitet ſe; atque adeò ſi deeſſent gratia habitualis, & alia dona accidentalia Chriſto, illa adoratio non eſſe hyperdulia; non quidem, quia deeſſet aliquis gradus reuerentiæ, & adorationis, ſed quia illa reuerentia non haberet reſpectum illum, quem nunc habet ad hunc titulum ſanctitatis, & donorum accidentalium, per quem reſpectum nunc conſtituitur in ratione hyperduliæ, vt diximus.

Quæri poteſt, an ſicut Chriſtus non poteſt decenter à nobis adorari, niſi cultu latriæ; ſic etiam ipſe Chriſtus non potuerit, nec poſſit decenter adorare, vel colere aliquem hominem, vel Angelum. 72. *Difficultas.*

Ratio autem dubitandi oritur ex ſuprà dictis, quia adoratio eſt nota ſummiſſionis internæ, & recognitionis, qua is, qui adorat, recognoſcit excellentiam alterius, & ratione illius ſe ipſi ſummittit; nemo enim ſe prudenter ſommittit niſi ſuperiori; ergo Chriſtus, qui neminem agnoſcit ſuperiorem, vel etiam æqualem, non poteſt alicui ſe interiùs ſummittere, & per conſequens nec poterit aliquem niſi fictè adorare, oſtendendo ſummiſſionem internam, quam verè non habet. Confirmatur, quia ſi ad adorationem, & cultum ſufficeret excellentia in eo qui colitur, Deus etiam ipſe poſſet colere & venerari homines, & Angelos ſanctos, in quibus veram excellentiam agnoſcit: hoc autem nemo concedit; ergo fatendum eſt, ad adorationem requiri non ſolam excellentiam, ſed talem, ratione cuius, is, qui colit, agnoſcat ſe inferiorem illo, qui colitur: quam excellentiam cùm Chriſtus in nemine agnoſcat, conſequens videtur, Chriſtum non potuiſſe, nec poſſe exercere cultum, & venerationem, reſpectu alicuius hominis, vel Angeli.

Cæterùm, ſi hæc argumenta aliquid probarent, probarent etiam, Chriſtum non poſſe colere, aut adorare Patrem ipſum æternum, quia licet Chriſtus vt homo ſit inferior Patre, & agnoſcat in ipſo excellentiam aliquam maiorem ſua humanitate, Chriſtus tamen ſimpliciter, & abſolutè, cùm ſit Deus, & homo, æqualis eſt Patri; non ergo agnoſcit aliquam excellentiam in Patre, quam non habeat ipſe Chriſtus formaliter, aut æquiualenter; ergo ſicut ſufficit ad hoc, vt adoret Patrem, quòd ſe vt homo eſt agnoſcat inferiorem Patre, ſic ſufficiet, vt poſſet colere Angelum, v.g. quòd agnoſcat ſe ſecundùm naturam humanam minoratum ab Angelis, & inferiorem illis, licèt ſimpliciter, & abſolutè ſit Angelis excellentior, & honorabilior, *tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditauit.* 73.

Dicendum ergo videtur omnino, Chriſtum vt hominem potuiſſe exercere actum duliæ, & cultum, etiam circa alios homines & Angelos, & in primis erga ſuam ſanctiſſimam Matrem, & ſanctum Ioſephum, non videtur dubium, quin habuerit cultum, & venerationem, erat enim illis ſubditus non ſolùm obediendo illis, ſed etiam colendo illos, & cedendo, ac exercendo omnes actus reuerentiæ, & obſeruantiæ, quos filij exercere ſolent circa ſuos parentes. Deinde circa alios 74. *Concluditur propoſita quæſtio.*

homi

homines, præſertim circa Sacerdotes, & templi miniſtros, circa Principes, & nobiles, videtur certum, exercuiſſe ſimiles actus reuerentiæ, & honoris; aliter enim in vita ciuili, & politica, qualem Chriſtus habuit, non potuiſſet fugere notam magnam ſingularitatis, & arrogantiæ, ſi ipſe ſolus conſuetam reuerentiæ, & honoris demonſtrationem non exhiberet. Huiuſmodi autem demonſtrationes non erant fictæ, & ſimulatæ, ſed ex ſynceto animo, quales Chriſti ingenuitatem decebant;ergo oriebantur ex vera ſummiſſione interna, quæ quidem poſſibilis erat in Chriſto. nam licet ſimpliciter, & abſolutè eſſet longè ſuperior, ac excellentior iis omnibus;conſiderando tamen ſe præciſe ſecundùm naturam humanam nudam ab aliis ornamentis, inueniebat ſe inferiorem aliis, prout ornatis vel gratia, vel ſanctitate, vel ſacerdotio, aut nobilitate, & potentia, aut denique titulo, & dignitate maternitatis, quæ omnia afferunt ſecum aliquam ſuperioritatem;quare poterat vere agnoſcere alios, vt his titulis ornatos ſuperiores ſua humanitate ſecundùm ſe ſumpta; & ex hac cognitione poterat ſummittere ſuam humanitatem his, quibus erat inferior: cuius voluntatis, & ſummiſſionis internæ poterat exhibere notam non fictam, ſed veram, per reuerentiam, & obſeruantiam externam. Vnde patet iam ad rationes dubitandi. Ad confirmationem verò conſtat ratio diſcriminis. nam Deus nullò modo poteſt ſe conſiderare inferiorem creaturis, nec aliquid poteſt in ſe inuenire, quod poſſet ſummitti alicui creaturæ; & ideò non poteſt exercere actum reuerentiæ, & cultum erga aliquem: at verò Chriſtus poteſt in ſe inuenire naturam, quæ ſecundùm ſe verè eſt inferior natura Angelica, vel etiam alia humanitate ſancta, aut inſtructa aliis ornamentis, quam naturam inferiorem poteſt meritò ſummittere abſque vlla indecentia, ſicut ratione illius inferioritatis poterat obedire aliis hominibus, licèt Deus nulli poſſit obedire.

75. *Incidens illatio.* Hinc etiam obiter infertur, à fortiori poſſe vnum Angelum, aut hominem ſanctum colere alios Angelos, vel homines ſanctos etiam inferiores, quia poteſt illos, vt ornatos gratia, & ſanctitate agnoſcere tanquam ſuperiores ſuæ ipſius naturæ ſecundùm ſe ſumptæ, & ex hac cognitione poteſt velle ſummittere ſuam naturam illis, & ponere in loco inferiori illis; cuius voluntatis internæ poteſt exhibere notam per reuerentiam, & cultum externum, vt dictum eſt. Sic etiam inter homines, ipſi Principes, & Prælati exhibent ſigna honoris, & reuerentiæ ſuis ſubditis, & hominibus inferioribus paſſim; quæ ſigna non debemus facilè exiſtimare eſſe ficta, & inania, ſed orta ex vera ſummiſſione interna, qualis in ſummis etiam Principibus reperiri poteſt, eo modo, quem explicuimus.

76. *Qualis adoratio debeatur Christo, vt Redemptori.* Ex dictis infertur deciſio illius dubij, qualis adoratio debeatur Chriſto, quatenus redemptor eſt?

Suarez. Suarez *ſuprà ſ* [illegible]. 2. §. *& hinc obiter*, dicit, eſſe inferiorem latria, quia illa eſt dignitas inferior dignitate Dei. Ego tamen cenſeo, dignitatem redemptoris, quam modò habet Chriſtus, includere vnionem, & Verbum, atque ideo ſi reduplicatiuè adoretur vt redemptor, idem eſt ac ſi adoretur reduplicatiue vt eſt deificata humanitas;

de quo diximus ſuprà. Quia licet operatio mediatoris, & redemptoris [illegible] um eliciatur immediatè à natura humana; dignitas tamen, qua hic homo reddebatur condignus, & aptus redemptor, prouenit formaliter à Verbo.

DISPVTATIO XXXVI.

De cultu, & adoratione imaginum.

Sectio I. *Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare?*

Sectio II. *Vtrum imagines Dei, & Sanctorum ſint adorandæ?*

Sectio III. *Vtrùm poſſit adorari imago, non adorato in recto exemplari?*

Sectio IV. *Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam?*

Sectio V. *Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum?*

Prius, quæ ad controuerſiſtas ſpectant, breuiter expediemus, vt ad quæſtionem ſcholaſticam accedamus.

SECTIO I.

Vtrùm liceat imagines Dei, & Sanctorum depingere, & in templis collocare.

Negarunt plures hæretici, antiquiores, & recentiores, quos ſigillatim refert Vazquez in præſenti *diſput.* 102. contra quos breuiter catholica doctrina ſtatuenda eſt. 1. Vazquez.

Prima concluſio: licet, & expedit imagines habere ſanctorum virorum. Hæc eſt de fide, & probatur in primis ex vſu Eccleſiæ, ab ipſo Chriſti Domini tempore deriuato, à quo cœperunt imagines haberi, qui vſus probatur multis exemplis authenticis, quale eſt illud in primis faciei Chriſti ab ipſo in linteo impreſſæ, & Romæ in Baſilica ſancti Petri cum ſumma veneratione ex antiqua traditinne aſſeruatæ, cuius hiſtoriæ mentionem facit Albericus in ſuo Dictionario, & hiſtoria antiqua manuſcripta apud Bibliothecam Vaticanam, vbi narratur, quomodo, & quando fuerit Romam adducta. Item imaginis ſui ipſius, quam miſit idem Chriſtus Abagaro Regi Edeſſæ, quod teſtantur Stephanus, & Adrianus apud Iuonem 4. *parte ſui decreti c.* 83. & Damaſc. *lib.* 4. *de fide c.* 17. *& orat.* 1. *de imaginibus, circa finem*, & Euagrius *lib.* 4. *hiſtoria cap.* 26. qui refert miracula per illam imaginem facta, Nicephorus *lib.* 2. *hiſtoria c.* 17. Metaphraſtes *in vita Conſtantini*, eámque ſe vidiſſe teſtatur Leo Lector in VII. Synodo *act.* 5. & hodie ſeruatur, & oſtenditur Romæ in Eccleſia Monaſterij ſancti Syluestri. Item eſt traditio antiqua imaginis Chriſti crucifixi à Nicodemo factæ, ex qua ſanguis poſtea effluxit miraculoſus, vt refertur, & approbatur in Synodo VII. *act.* 4. Item traditione habetur, imaginem Chriſti erectam fuiſſe Cæſareæ ab illa muliere, quam ipſe à fluxu ſanguinis liberauit, de qua

Concluſio prima. Albcric. *Abagari Regis Edeſſenorum hiſtoria.* Stephan. Adrian. Damaſc. Euagr. Nicephor. Metaphraſt. VII. Synod.

Euſeb. qua imagine loquitur Euſeb. *lib. 7. hiſt. c. 14.* & di-
Niceph. cit, fuiſſe perpetuis miraculis nobiliſſimam. Ni-
Damaſc. cephorus etiam *lib. hiſtor. cap. 15.* Damaſc. *oration.*
Theoph. *3. de imaginibus, circa medium.* Theophylact. Mat-
Sozomen. thæi 9. Sozomen. *lib. 5. c. 2.* & Gregorius Papa *in*
Greg. PP. *Epiſtola ad Germanum,* quæ habetur in VII. Sy-
nodo *act.* 4. Ex eadem etiam traditione habetur,
S. Lucam depinxiſſe imagines Chriſti, & Beatæ
Virginis, quæ in maxima veneratione nūc etiam
Niceph. habentur. Approbatur etiam hæc hiſtoria à Ni-
cephoro *lib. 2. hiſt. c. 43. & lib. 6. c. 16. & lib. 14. c. 2.*
Metaphr. & à Metaphraſte *in vita S. Lucæ.* Conſtat item
ſanctum Sylueſtrum ſecum habuiſſe imagines
Petri, & Pauli, quas Conſtantino Imperatori
Niceph. oſtendit, vt teſtatur Nicephor. *lib. 7. hiſt. c. 33.* &
habetur *in edicto Conſtãt. 1. tom. Concil.* & legitur in
Breuiario Romano in officio S. Sylueſtri: ſicut
die etiam 9. Nouembris in officio dedicationis
Eccleſiæ ſancti Saluatoris legitur in eodem Bre-
uiario, tēpore eiuſdem Sylueſtri apparuiſſe ima-
ginem Saluatoris in pariete illius Eccleſiæ, quod
ex antiquis, & probatis hiſtoriis conſtat. De hoc
tamen argumento videri poteſt Caniſ. *lib. 5. de B.
Virgine c. 22.* qui plura exempla congerit.

Secundò probatur ex Conciliis, & Patribus
relatis à Suarez, & Vazquez in præſenti.

2. Tertiò denique probatur ratione manifeſta,
quia vſus imaginum nullam habet intrinſecam
Imago quid. malitiam, eſt enim imago repræſentatio quædam
perſonæ abſentis; quare ſicut poſſumus habere
hiſtoriam, ad renouandam memoriam rerum, &
perſonarum, quæ præterierunt, cuius innume-
ræ ſunt vtilitates; cur non poterimus etiam vti
imaginibus ob eundem finem? præſertim cùm
vtilitates ex vſu imaginū plures, & maiores ſint,
quam ex hiſtoria, quas congerit Suarez in præſen-
ti *ſect. 1.* & quidem mirabile, imò intolerabile eſ-
ſet, quòd liceret retinere imagines Principū, Re-
gum & aliorum virorum inſignium, quorum ef-
figies maximo ſtudio formantur, & aſſeruan-
tur, & non liceret conſeruare effigies eorum,
qui in ſummo laudis genere floruerunt, qualis eſt,
quæ ex virtutis, ac pietatis ſtudio oritur.

Euaſio. Dices, non licere vſum harum imaginum pro-
pter periculum idololatriæ.

Excluditur. Sed contrà, quia hoc periculum facilè poteſt
præcaueri doctrina, & cura Prælatorum, qui do-
cent frequenter imagines non habere in ſe, nec
propter ſe aliquam dignitatem, niſi quam acci-
piunt ab exemplari. Alioquin propter idem peri-
culum non liceret retinere veſtem, aut poſſeſſio-
nem defunctorum, ne ſcilicet eſſent occaſio ido-
lolatriæ.

3. Contra hanc concluſionem obiiciuntur ab hæ-
Obiectio contra concluſionem ex Scriptura. reticis nonnulla loca Scripturæ, quibus à Deo
omninò prohibetur vſus imaginum: Exod. 20.
Deut. 4. & 5. *Non facies tibi ſculptile,* & Leuit. 26.
& alibi, quod præceptum, vt ſonat, obſeruatum
fuit cum omni rigore à populo Iudaico. Suar. *ſect.
2. in fine,* cum aliis multis negat antecedens, dicit-
que ſolùm fuiſſe à Deo prohibita idola, & deo-
rum falſorum imagines.

Soluitur difficultas à Vazquio. Vazquez tamen *diſp. 104.* per totam multis
contendit fuiſſe prohibitas quaſcumque imagi-
nes, quæ eſſent in forma apta ad cultum, & ve-
nerationem ipſis exhibendam, propter nimiam
illius populi propenſionem ad idololatriam: quod
ex multis & antiquis hiſtoriis, & aliis argumen-
tis ſatis eruditè probat. Addit tamen, illud fuiſſe
præceptum cæremoniale, quoad hanc partem, &
per conſequens ceſſaſſe in lege gratiæ.

Vtraque ſanè ſolutio probabilis eſt, nec enim
ex illo præcepto Iudaico infertur, hoc eſſe ex
natura rei illicitum: præſertim cùm in illo ipſo
præcepto diſpenſatum fuerit à Deo, quando iuſ-
ſit duos Cherubinos poni iuxta arcam, & quan-
do facta fuit imago ſerpentis in deſerto; ex qui-
bus colligitur, illud non fuiſſe præceptum natu-
rale, ſed cæremoniale.

Hinc conſtat, licere etiam imaginem Chriſti 4.
Domini; ſi enim licent imagines aliorum San-
ctorum, multò magis licebit imago Chriſti Do-
mini, ob maiores ſanè vtilitates, quæ ex eius vſu
percipi poſſunt. Quare ex antiquis, & probatis
teſtimoniis accepimus plures Chriſti imagines
ab ipſius Chriſti, & Apoſtolorum tempore in
Eccleſia aſſeruatas quas commemorant Suarez
ſect. 2. & Vazquez *diſp. 103. cap. 1.*

Obiicitur, quia qui figuram Chriſti Domini *Alia obiectio.*
depingit, videtur eo ipſo diuidere humanitatem
à diuinitate, cùm diuinitas non poſſit figurari, ſed
ſola humanitas, & per conſequens videtur duas
perſonas in Chriſto introducere; qua ratione vſi
ſunt hæretici in VII. Synodo generali ſic falsò
nuncupata, vt refertur in II. Synodo Nicæna, *VII. Synod.*
quæ fuit verè VII. generalis.

Reſpondetur tamen negando antecedens, quia *Reiicitur.*
licèt diuinitas ſecundùm ſe non poſſit propriè
figurari, poteſt tamen repræſentari in Chriſto;
ſicut quando homo figuratur, licèt ſola caro figu-
retur, repræſentatur tamen, vt habens animam
rationalem; quare non diuiditur Chriſtus, ſed
repræſentatur humanitas vt habens diuinitatem.

Secunda concluſio; licet etiam depingere 5.
Chriſtum ſub ſpecie agni. Hæc etiam conſtat *Concluſio ſecunda.*
ex vſu Eccleſiæ: videmus enim ſæpe Chriſtum
ſub ſpecie agni à Ioanne demonſtrati depingi.
Neque obſtat VII. Synodus vbi *can.* 82. hæc
imago in poſterum prohibetur; nam licet plures
conentur ipſum canonem vel reiicere, vel ali-
ter explicare, vt Suarez *ſect. 2. ante ſecundam con-
cluſionem;* melius tamen Vazquez *dicta diſp. 103.
cap. 2.* admittit illum canonem, cuius præce-
ptum, licèt tunc temporis forſitan fuit neceſ-
ſarium ad coërcendum nimium in hoc exceſ-
ſum: poſtea tamen tempore ipſo derogatum eſt,
& aliquando huiuſmodi imagines figurantur.

Tertia concluſio: licet etiam imago Dei, & 6.
Trinitatis. *Concluſio tertia.*

Hæc eſt contra aliquos Catholicos, quos re-
ferunt Vazquez, & Suarez in præſenti, licèt *Vazquez.*
non ſit de fide; contraria tamen temeraria eſt *Suarez.*
apud Vazquez *vbi ſuprà cap. 5.* Conſtat enim
noſtra concluſio ex vſu Eccleſiæ vniuerſalis, &
ex VII. Synodo *act. 5 circa medium,* vbi appro- *VII. Synod.*
batur pictura Spiritus ſancti ſub ſpecie columbæ;
& denique admitti videtur Dei imago à Tri- *Trident.*
dentino *ſect. 25.* vbi iubet, moneri populum,
non ideo depingi Deum in ſpecie corporea, quia
corporeus ſit.

Probatur primò, quia licèt Angeli ſint ſpiri-
tuales, adhuc depingi poſſunt ſub ſpecie corpo-
rea, & in veteri Teſtamento iuſſu Dei poſiti ſunt
duo Cherubini iuxta arcam; ergo licèt Deus
ſit incorporeus, adhuc poterit ſpecie corporali
depingi. Probatur conſequentia, quia ideo An-

ge'i pingi poſſunt, quia aliquando & ſæpè ſub ſpecie corporea apparuerunt; ſed Deus etiam ſæpe ſub ſpecie corporea viſus eſt; ergo poterit etiam in eadem ſpecie figurari.

Turrian.

Probatur ſecundò a noſtro Turriano *lib. 3. de characteribus dogmaticis*; quia licet Deus non habeat membra; frequenter tamen illi in Scriptura tribuuntur membra, vt varias eius perfectiones ſignificet; quia nos non poſſumus aliter de rebus ſpiritualibus cogitare, niſi ad modum rerum materialium; cur ergo non poterit ſimiliter Deus corporea ſimilitudine exprimi, vt ruditas noſtra poſſit ex illis perfectionibus corporeis, ad perfectiones Dei conſiderandas paulatim aſcendere.

Obiectio prima contra conclusionem ex Scriptura. Soluitur.

7. Obiicitur primò contra concluſionem ex Scriptura, *Exod. 20. & Deuter. 4.* vbi prohibetur Dei imagn fieri.

Reſpondetur ex ſupradictis, illud fuiſſe præceptum cæremoniale illius populi, propter nimiam eius propenſionem ad idololatriam.

Obiectio ſecunda ex eadem Scriptura.

Secundò obiicitur ex eadem Scriptura, Iſai. 40. *Cui ſimilem feciſtis Deum, aut quam imaginem ponetis ei?* Idem *cap. 46. Actor. 17.* inquit Paulus: *Genus ergo cum ſumus Dei, non debemus æſtimare auro, vel argento, aut lapidi artis ſculpturæ, & cogitationis hominis diuinum eſſe ſimile.*

Reyicitur.

Reſpondetur, his locis non prohiberi Dei imaginem, ſed ſolum oſtendi, nullam poſſe formari imaginem, quæ Deum, vt eſt in ſe, repræſentet. de quo etiam plebem inſtrui iuſſit Tridentinum *vbi ſupra.*

Obiectio tertia. Vazquez. Suarez.

Tertiò obiici poſſunt plures Patres, quos referunt Vazquez, & Suarez *vbi ſuprà*, qui imaginem Dei vniuerſaliter videntur prohibere. Hi tamen omnes in eodem ſenſu loquuntur, vt ſolùm velint, nullam poſſe fieri Dei imaginem, quam exiſtimemus repræſentare ipſum Deum, vt eſt in ſe, cùm Deus ſit incorporeus, atque ideo ſolùm metaphoricè poſſit repræſentari per noſtram imaginationem.

Concluſio quarta. VII. Synod.

8. Quarta concluſio: licitæ etiam ſunt, & vtiles imagines ſanctorum Angelorum. Hæc eſt certa, & traditur apertè in VII. Synodo *act. 2. & 5.* Vbi cùm ſententia proponeretur Ioannis Theſſalonicenſis Epiſcopi, dicentis, Angelos depingi poſſe, quia corporei ſunt, & poſſe etiam depingi in figura humana, quia ita ſæpè apparuerunt: approbata fuit concluſio à tota Synodo; non tamen debuit, nec oportuit approbare omnes eius rationes; quia licèt ſecunda ratio efficax ſit ad probandum poſſe depingi in figura humana; non tamen prima ad probandum poſſe depingi, tum quia ſupponit falſum, nempè eſſe corporeos; tum, quia etiam ſi eſſent corporei, non haberent talia corpora, quæ noſtris coloribus poſſent exprimi, ſed aërea, vel ſubtiliora, vt aliqui Patres voluerunt.

Concluſio ergo probatur, primò ex Scriptura, in qua iuſſu Dei legimus Cherubinos factos eſſe iuxta arcam, & alios etiam duos poſtea ante arcam factos eſſe à Salomone. Confirmatur, quia ipſi Angeli potuerunt ſe ſæpè oſtendere hominibus ſub ſpecie corporea; cur ergo nobis non licebit eos frequenter ſub illa ſpecie conſiderare, adhibita tamen cura Prælatorum, ne hac occaſione aliquis error introducatur? Quòd autem tales imagines vtiles ſint, ad oſtendendas ipſorum Angelorum perfectiones, probat latè Dionyſius

Dionyſ.

de cœleſti Hierarch. c. 2. 13. & 15. & ex ipſo Vazquez *vbi ſupra cap. 5. in fine.*

Vltima concluſio: licitum eſt, & vtile imagines prædictas Dei, & ſanctorum hominum, & Angelorum in templis collocare. Hæc eſt de fide, quod attinet ad imagines in communi, definita in pluribus Concilijs, vbi definitur vſus, & adoratio imaginum, quæ poſtea adducentur. 9.

Concluſio vltima.

Probatur in primis, ex aſſidua Eccleſiæ traditione, à cuius exordio imagines in templis collocatæ ſunt, licèt Caluinus omnino mendaciter dixerit, primis 500. annis non fuiſſe vllam imaginem in templis: hoc autem eſſe mendacium, probant ex innumeris hiſtoriis, Vaſquez *diſput. 105. cap. 1.* & Suarez *vbi ſuprà ſect. 1.* Ratio autem eſt manifeſta, quia nullum aliud melius templorum ornamentum poteſt excogitari, quàm imagines Sanctorum; quare etiam in veteri Teſtamento iuſſu Dei poſitæ ſunt imagines Cherubinorum: & à fortiori conſtabit ex *ſectione ſequenti*, vbi probabitur imagines Dei, & Sanctorum adorandas eſſe; quia ſi adorandæ ſunt, vbi quæſo melius, quàm in templo, quod eſt locus adorationis, & orationis.

Contra concluſionem obiicitur primò Concilium Eliberitanum *cap. 36.* vbi dicitur: *placuit picturas in Eccleſia eſſe non debere, ne quod colitur, & adoratur, in parietibus depingatur.* 10.

Obiectio prima. Concil. Eliberit. *Expeditur.*

Reſpondetur, omiſſis variis ſolutionibus, quas refert, & reiicit Vazquez *diſput. 105. c. 2.* ibi non prohiberi imagines in templis, ſed ſolùm ne depingantur in pariete, quia cùm ipſi parietes facilè decruſtentur, neceſſe eſt, quòd imagines amittant ſuum decorem, & ſplendorem. Deinde, quia frequenter contingit, vt propter varios caſus ex templis fiant domus priuatæ, in quibus indecens eſt relinqui imagines. Cæterùm quia hæc inconuenientia magis fortè vrgebant pro tunc, quàm pro nunc; ideo iam videmus, præceptum illud etiam quoad hanc partem derogatum eſſe.

Secundò obiicitur Epiphanius, qui in epiſtola ad Ioannem Hieroſolymitanum dicit, ſe cùm inueniſſet, velum pendere ante fores templi habens depictam imaginem quaſi Chriſti, vel alicuius Sancti, rupiſſe velum, ne penderet imago hominis in Eccleſia Dei. 11.

Obiectio ſecunda. Epiphan.

Suarez *ſect. 1. circa finem*, reſpondet cum aliis, illam partem epiſtolæ additam fuiſſe ab hæreticis, quod ex variis coniecturis probat. Vazquez *vbi ſuprà cap. 3.* alia via procedit; dicit enim, illam non fuiſſe imaginem Chriſti, nec alicuius Sancti, ſed alterius hominis, quæ tamen quaſi Chriſti, vel Sancti imago pendebat in templo, quod ægrè tulit Epiſcopus. Vtraque ſolutio probabilis eſt, & vtraque ſatis bene à ſuis autoribus confirmatur.

Diſſoluitur.

Tertiò obiicitur, quia Adrianus Imperator templa extruxit in gratiam Chriſtianorum ſine imaginibus, teſte Ælio Lampridio *in vita Alexandri Imperatoris.* 12.

Obiectio tertia. Ælius Lamprid. *Diluitur.*

Reſpondetur, templa illa non fuiſſe ſine vllis imaginibus, ſed abſque idolis, & imagibus Deorum, quas Chriſtiani reſpuebant; quare ipſe Lampridius illa ſimulachra, quibus carebant illa templa, appellat Numina, quia Gētiles exiſtimabant, idolis ineſſe aliquod nomen occultum. Hanc ſolutionem tradunt Alanus Copus *dialog. 4. cap. 2.* & Vazquez *vbi ſuprà c. 5.* apud quem videre poteris ſolutiones aliarum facilium obiectionum.

Alanus.

SECTIO

SECTIO II.

Vtrùm imagines Dei, & Sanctorum ſint adorandæ?

DVplex poteſt eſſe in hoc quæſtio. Prima, vtrùm imagines ſint adorandæ? Secunda, quomodo ſint adorandæ. Prima eſt cum hæreticis, ſecunda cum Catholicis. Prima facilis, ſecunda difficilis. Nunc ergo de prima breuiter, poſtea verò de ſecunda.

13. Doctrina hæreticorum. Suarez.

Imagines non eſſe adorandas docuerunt plures hæretici tam ex antiquis, quàm ex neotericis; quos referunt Suarez *diſputat.* 54. *ſect.* 3. & Vazquez *diſput.* 1–6. *c.* 1. nam licet aliqui ex his imagines retinendas cenſuerint, hoc tamen ſolùm faciunt ad excitandam memoriam exemplarium, non verò ad ipſas imagines colendas, ſed ad ſummum ad colendū exemplar in pręſentia imaginis.

Suarez.

Hanc ſententiam quoad vltimam eius partem tribuit Suarez *vbi ſuprà*, nonnullis Catholicis, quaſi ipſi etiam dixerint, imagines ſolum eatenus adorari, & coli, quatenus coram ipſis colimus, & adoramus exemplar. Sic enim vniuerſaliter videntur etiam loqui Durand. Holcot. Picus Mirandulanus, & alij: quos tamen excuſat Vazquez *vbi ſuprà*, eorum verbis ſigillatim relatis: nam hi multum differunt ab hæreticis. Hæretici enim nolebant concedere imagini oſculum, genuflexionem, & alia huiuſmodi ſigna exhibenda, quæ tamen omnia prædicti auctores concedunt, licèt dicant, illa ſigna non continere propriam adorationem imaginis, ſed exemplaris. in quo quidem non diſſerunt a Vazquez, & aliis Catholicis, niſi in modo loquendi, vt videbimus *ſect.* 3. vbi de hac opinione agendum eſt.

Durand. Holcot. Mirandul.

14. Dogma fidei.

Veritas ergo Catholica eſt, imagines Dei, & Sanctorum eſſe adorandas & venerandas. Probatur primò ex Scriptura, in qua licet expreſsè non contineatur hoc dogma, vt teſtatur Damaſcen. *lib.* 4. *de fide cap.* 17. implicitè tamen, & arguitiuè ex ipſa colligi poteſt, quatenus in Scriptura dicuntur adorandæ aliquæ creaturæ irrationales propter ordinem, aut reſpectum peculiarem, quem habent ad Deum; ſic dicitur adoranda arca Teſtamenti Pſalm. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*, & Pſalm. 131. *Adorabimus in loco, vbi ſteterunt pedes eius.* Imò menſa etiam, & propitiatorium, ac tabernaculum adorata fuiſſe ab Iſraelitis, teſtantur Damaſcen. *vbi ſuprà*, & VII. Synodus *act.* 3. in epiſtola Theodori Patriarchæ Hieroſolymitani. Scimus etiam, qua veneratione tractarentur omnia vaſa ſacra, & inſtrumenta cultus diuini, ad quæ tractanda, & portanda reuerenter ſeligebantur homines ſacri ex tribu Leui; reliquus autem populus arcebatur, ne proximus incederet arcæ, vt habetur *Ioſue* 3. & 1. *Reg.* 6. plurimorum ſtrage puniti ſunt, qui minùs reuerēter arcam voluerunt aſpicere. Item *Exod.* 3. propter terræ ſanctitatem iubetur Moyſes ſoluere calceamēta de pedibus ſuis, *terra enim in qua ſtas, locus ſanctus eſt.* Sic etiam veſtes ſacerdotales dicuntur ſanctæ, *Exod.* 28. & dies Paſchæ dicitur ſanctu[m], *Exod.* 12. Scriptura dicitur ſacra 2. *ad Timoth.* 3. Hinc etiam res inanimatæ aſſumuntur tanquam materia iuramenti *Matth.* 5. iuramentum autem includit cultum, & reuerentiam circa rem illam, per quam iuratur. conſtat ergo, res inanimatas poſſe coli propter ordinem, & reſpectū peculiarem, quem habent ad Deum; ergo imagines etiam propter repræſentationem Dei, vel Sanctorum, ad quos pertinent, poterunt reuerenter tractari, & coli, licèt inanimatæ ſint.

Damaſc. VII. Synod.

Secundò probatur ex Conciliis, in quibus clariùs definita eſt hæc veritas. In Concil. Romano ſub Gregorio III. & alio Romano ſub Stephano. VII. Synodo, ſeu Niceno II. *actione* 7. Tridentino *ſeſſ.* 25. in decreto de reliquiis & veneratione Sanctorum, quibus adde Adrianum Papam in epiſtola relata, in prædicta VII. Synodo, & Canonem Apoſtolorum, de quo latè Turrianus *lib.* 1. *pro epiſtolis canonicis cap.* 25. 15.

Conc. Rom. VII. Synod. Trident. Adrian. Turrian.

Tertiò probatur ex Patribus, quorum teſtimonia plura adducuntur in illa VII. Synodo: vbi etiam referuntur miracula multa, & illuſtriſſima facta in confirmationem huius veritatis: conſtat autem hæc quotidie creſcere, vt apparet ex templis innumeris B. Virginis, & aliorum Sanctorum, per quorum imagines fiunt paſſim innumera miracula: nunc autem nouiſſimè (vt ex multis exemplis vnum adducamus) occaſione cuiuſdā imaginis Sancti Ignatij de Loiola, quam quidam Sacerdotes ſæculares in ſua Eccleſia venerandam poſuerunt in oppido Munebregæ in regno Aragoniæ, breui tempore edita fuerūnt pluſquam 2[illegible]0. miracula diuerſorum generum in cultum illius imaginis, in quibus & mortui etiam reſuſcitati numerantur.

Quartò denique probatur ratione, quia honor imagini exhibitus redūdat in exemplar, ſicut iniuria imaginis eſt iniuria exemplaris: ſic enim videmus imaginem Regis, vel Imperatoris decenter tractari; ergo ſimiliter de imaginibus Sanctorum dicendum eſt. Ratio a priori eſt, quia perſona honorabilis non ſolùm debet in ſe ipſa, ſed in ſuis rebus decenter, & honorifice tractari, quod ipſo naturæ lumine experimur; ergo Sancti pro ſua dignitate poſtulant in ſuis etiam imaginibus reuerenter tractari. 16.

Confirmatur, quia omnes res ſanctæ debent reuerenter, & cum veneratione tractari, eo ipſo, quòd ſanctæ ſint, vt patet ex illò Pſalm. 98. *Adorate ſcabellum pedum eius, quoniam ſanctum eſt*; ſed imagines ſanctæ ſunt ex relatione ad exemplaria; ergo debent reuerenter tractari.

Contra hoc fidei dogma obiiciunt hæretici primò nonnulla Scripturæ loca, ſanctorum Patrum, & Conciliorum, quæ omnia optimè reiicit Vazquez *vbi ſupra cap.* 4. 5. 6. & 7. 17.

Prima obiectio hæreticorum contra hoc dogma fidei.

Obiiciunt deinde auctoritatē potiſſimè Concilij Francofordienſis. nam licèt in actis eius Concilij, quæ apud nos extant, nihil prorſus dicatur contra adorationem imaginum; in actis tamen, quæ nuper ex illo Concilio hæretici ediderunt, & ex hiſtoricis illius temporis conſtare videtur, illud Concilium reieciſſe doctrinam Concilij Niceni II. circa imaginum adorationem.

Obiectio ſecunda. Conc. Francofurd.

Quare Suarez *vbi ſuprà* [illegible]. 3. & Vazquez *diſput.* 107. prolixe ſatis tractant hoc argumentum. Vtriuſque quidem ſolutio probabilis eſt, quòd ſcilicet vel hiſtorici errarunt confundentes Nicenam Synodum II. cum Conſtantinopolitana VII. falsò generali dicta, quæ æquiuocatio ex ipſorum verbis colligi videtur, vel quia Hincmarus, qui primus in illa hiſtoria erraſſe videtur, putauerit, Nicenam Synodum tribuiſſe

Soluitur. Hincmar.

buiſſe latriam imaginibus, quod ſibi e lectione libri Carolini perſuaſit, quem librum in ipſo Concilio Francofordienſi ſcriptum falsò putauit, eóque Hincmari errore poſteriores auctores decepti fuerint. Coniecturas autem, quibus vtraque ſolutio nititur, vide apud prædictos Theologos.

18. *Obiectio vltima.* Vltimò obiiciunt hæretici, quia Catholici adorantes imagines non excuſantur ab idololatria: quid enim eſt aliud idololatria, quam deferre ligno, aut lapidi cultum Deo debitum.

Diſſoluitur. *VII Synod.* *Idolum quid.* Pro ſolutione aduerte in VII. Synodo *act.* 7. dictum eſſe anathema contra eos, qui imagines ſanctas appellauerint idola. Ratio eſt, quia idolum eſt, quod, cùm Deus non ſit, colitur tamen vt Deus; ex quo patet latiſſimum diſcrimen inter cultum imaginum, & idololatriam: nam Gentiles adorabant idola, ſæpe ſæpius ſiſtendo in ipſis, quia in ipſis putabant ineſſe aliquod numen; nos verò colimus imagines nequaquam in ipſis ſiſtendo, ſed in re ſignificata. Deinde Gentiles colebant idola, quæ repræſentabant perſonam illo cultu omnino indignam, vt Iouem, Bacchum, &c. atque ideo cultum Deo debitum transferebant ad creaturas, ac denique colebant idola, Deum aliter ſignificantia, ac ipſe eſt: nam aliquando eum colebant ſub ſpecie hominis, aliquando ſub ſpecie tauri, &c. putantes Deum habere illam formam, quæ omnia in cultu noſtrarum imaginũ contra omnino accidunt. per quod patet ad obiectionem, de qua videatur Vaſquez *diſp.* 101. *per tot.* & Suarez *ſect.* 8.

SECTIO III.

Vtrum poſſit adorari imago, non adorato in recto exemplari?

19 HÆc eſt quæſtio celebris inter Theologos, & his temporibus maxime controuerſa, propter Vaſquez, qui in hac re acte diſſidium habet cum Suarez, vtriuſque ſententiam breuiter audiamus.

Sententia Vazquez. Gabriel Vazquez *diſputat.* 108. *per totam*, latiſſime probat, non poſſe imaginem adorari, quin adoretur etiam exemplar ipſum in recto, imò ita vt affectus interior ſummiſſionis ſolum feratur in exemplar. Docet itaque, in adoratione interuenire plures actus. nam in primis aliquis propter excellentiam propriam cognitam in Deo, v. g. ſummittit ſe illi, deinde vult exhibere aliquam externam notam illius interioris ſummiſſionis: nempe genuflexionem, capitis inclinationem, &c. dicit ergo, ſummiſſionem internam nullo modo ferri ad imaginem, quia imago non eſt capax ſummiſſionis: fertur tamen ad imaginem illa exterior nota, nempe genuflexio, vel inclinatio, &c. quia licet non habeam ego ſummiſſionem internam imagini, ipſam tamen imaginem oſculor, ipſique genuflecto, caput aperio, &c. propter excellentiam exemplaris, cui internorem ſummiſſionem exhibeo. Hæc eſt ſententia P. Vazquez, quam acriter conatur probare ex Conciliis, Patribus, & rationibus: ita vt oppoſitum adorationis modum ſtultum, & ſuperſtitioſum appellare non dubitet.

20. *Suarez ſententia.* Franciſcus Suarez *vbi ſuprà ſect.* 5. licèt non neget, poſſe adorari eadem adoratione imaginem, & exemplar per modum vnius, ſicut adoratur eadem adoratione, ſeu coadoratur purpura cum Rege, & caro Chriſti cum eius diuinitate, de quo ſ[illegible] tamen, poſſe aliquem actum adorationis ferri in recto ad imaginem, quin feratur in recto ad exemplar, ſed tolum in obliquo: nam ſicut poteſt amari medium propter finem, & diligi proximus propter Deum, quin finis, vel Deus ametur in recto, ſed ſolùm in obliquo: ſic etiam poteſt adorari imago in recto, non ſolum per notam externam, ſed etiam per actum internum propter exemplar; ſine eo quòd exemplar terminet actum externum, vel internum in recto, ſed ſolùm in obliquo. Hanc ſententiam latiſſime etiam probat Suarez *vbi ſuprà.*

Pro reſolutione huius controuerſiæ notandum eſt, circa eam quadruplex poſſe eſſe dubium. Primum, quando imago ſimul cum exemplari adoratur, ſeu quando adoratur aggregatum ex imagine, & exemplari, an tunc imago partialiter terminet affectum etiam ſummiſſionis, & adorationis internum; an verò tunc etiam ſolùm terminet actum externum, qui circa imaginem fit? Secundum eſt, an poſſit imago adorari, abſque eo, quòd in recto adoretur exemplar? Tertium, an poſſit etiam imago adorari, abſque eo, quòd adoretur exemplar vllo modo formaliter, neque in recto, neque in obliquo, ſed ſolùm arguitiue? Quartum denique an adoratio, quam terminat imago, cùm adoratur ſine exemplari ſaltem in recto, ſit ſolum externa, an verò affectus etiam ſummiſſionis internæ? de quibus omnibus ſingillatim dicendum erit. 21. *Quadruplex dubium pro ſolutione controuerſiæ.*

Incipiendo itaque a primo dubio, in illo vnum ſupponitur, & alterũ quæritur. Supponitur enim, poſſe imaginem ſimul cum exemplari in recto adorari, ita vt adoretur aggregatum ex vtroque, & vtraque pars in recto: quæritur autem, ſiue ad ſit, ſiue non ſit poſſibile, an ſi ille modus adorandi ſit poſſibilis, tunc imago etiam terminet ſaltem partialiter affectum internum ſummiſſionis, an ſolum cultum externum, qui circa imaginem exercetur? 22. *Dubium primum.* *Suppoſitio.* *Difficultas.*

P. Vazquez, quantum ex eo colligere potui, in hac quæſtione ſuam mentem non ſatis clare aperuit; nam licèt ipſe ſemper dicat, imaginem non poſſe adorari ſine exemplari; hoc tamen ipſe explicat, ita vt ſummiſſio interna terminetur ad exemplar, nota verò externa ad imaginem. Quare ſemper dicit, non poſſe affectum internum ſummiſſionis terminari ad ſolam imaginem. An verò poſſit terminari affectus internæ ſummiſſionis ad exemplar, & imaginem per modum vnius, ſicut terminatur interna ſummiſſio ad diuinitatem, & humanitatem Chriſti, quando adoratur Chriſtus, planè non definit omnino clarè Vazquez; fortaſſe, quia præuidit ſi ſemel admittatur imaginem cum exemplari poſſe ſaltem partialiter terminare internam ſummiſſionem, non leue argumentum eſſe iam ex hoc ad probandum, poſſe etiam imaginem ſolam in recto terminare internam ſummiſſionem, vt Suarez hoc ipſo argumento ſæpè vtitur ad probandam ſuam ſententiam. Sicut & afferri poteſt exemplum in carne Chriſti, quæ ſimul cum anima, & diuinitate adoratur, & terminat affectum internum latriæ, & ſummiſſionis *P. Vazquez.*

Verè

Verè tamen Vazquez nec hoc concedit, vt colligi poteſt ex *diſput.*109. *cap.*3. *in fine*, vbi potiùs ſignificat, carnem Chriſti non terminare latriam in ſpiritu, & veritate, ſed ſolum ſignum externum latriæ, ſicut de imagine dixerat: & idem videtur etiam de imagine ſentire, quòd nec partialiter terminet affectum internum, nec poſſit per modum vnius ita adorari, vt colligi poteſt ex his, quæ docet *diſp.*108. *cap.* 16. *n.*14. *& ſequentibus.*

23. *Suarez.* Suarez *vbi ſuprà ſect.*4. expreſsè concedit, imaginem poſſe ſimul cum exemplari terminare eandem adorationem, & internam etiam ſummiſſionem, ita vt tam exemplar, quàm imago terminent in recto, & per modum vnius, adorationem, ſicut Deitas, & humanitas Chriſti adorantur in recto per eandem adorationem, & per modum vnius. quam dicit eſſe communem ſententiam S. Thomæ, & Scholaſticorum, quos nominatim refert. Cæterùm ij omnes non ſatis expreſſi ſunt pro iſta ſententia. nam ſolùm dicunt, illum actum, quo adoratur imago, terminari etiam ad exemplar. An verò terminetur ad exemplar etiam in recto, an ſolùm in obliquo, non explicant: & fortaſſe huius quæſtionis non meminerunt.

24. Probat deinde Suarez ſuam ſententiam ex nonnullis teſtimoniis Conciliorum, & Patrum: quæ tamen omnia ſolùm probant, non poſſe terminari adorationem ad imaginem, quin terminetur ad exemplar: non tamen dicunt, terminari ad exemplar in recto. Miror autem Suarez his teſtimoniis probare ſuam concluſionem; quę ſanè ſi probarent de adoratione exemplaris in recto, probarent vtique non ſolùm poſſe exemplar adorari in recto per adorationem imaginis, ſed etiam non poſſe imaginem adorari, quin exemplar adoretur in recto, quia ibi hic modus adorandi tanquam omnino neceſſarius proponitur, & non ſolùm vt poſſibilis. Quod tamen eſt contra ipſum Suarez, qui ſentit, poſſe adorari imaginem ſolam in recto, vt vidimus.

Denique probatur hæc ſententia ratione, quia ſicut poteſt purpura Regis adorari ſeorſim à Rege, & poteſt etiam adorari, ſeu coadorari ſimul cum ipſo Rege, ita vt principalis terminus adorationis ſit ipſe Rex, purpura verò adoretur obiter, & concominanter: ſic etiam imago poteſt hoc ſecundo modo adorari, ſeu coadorari cum ipſo exemplari.

25. *Iudicium auctoris.* Ego ſanè cenſeo, poſſe eumdem actum adorationis ſimul terminari ad imaginem, & exemplar, ad vtrunque in recto. Hæc concluſio videtur manifeſta, ſuppoſitis his, quæ dixi *in lib. de anima*, vbi in vniuerſum docui, poſſe actum volũtatis ferri primò ad duo, vel plura obiecta diuerſa; & in pręſenti materia ex ſe videtur manifeſtum, poſſe eundem actum adorationis ferri æquè primò ad B. Petrum, & Paulum. Cur ergo non poterit etiam eadem adoratio terminari ad exemplar, & imaginem, cùm vtrunque ſit obiectum adorabile? Imò exiſtimo, hunc eſſe valdè frequentem modum adorandi imagines; quando enim ſeſe offert imago, cùm ipſa repræſentet exemplar, neceſſe eſt, quòd ſeſe etiam ſimul menti offerat exemplar, & per conſequens re vera tam interna adoratio, quàm externa fertur ad vtrumque.

26. Hoc ergo ſuppoſito, circa primam partem dubij dico iam circa ſecundam in prædicto caſu imaginem etiam terminare partialiter affectum ſummiſſionis internæ tanquam obiectum partiale illius totius, quod adoratur; probatur, quia non videtur poſſe negari humanitatem Chriſti, & carnem, quando adoratur Chriſtus, terminare partialiter affectum etiam internum ſummiſſionis, & latriæ; quia alioquin nullo modo adoraretur caro, vel humanitas Chriſti, ſed ſola diuinitas: quando enim adoratur perſona Chriſti, v.g. per oſculum ipſi impreſſum; tunc nota exterior, ſeu oſculum totum fertur ad imaginem, vt conſtat. Item quando imago Chriſti propter reuerentiam ponitur à nobis in meliori, & ſublimiori loco, aut eam propter reuerentiam etiam mundamus à puluere, vel ſordibus; tunc certum eſt, illum actum honoris non terminare immediatè ad veram carnem Chriſti, quam nec ponimus in illo loco meliori, nec mundamus, aut ornamus, ſed ſolam imaginem; ergo fatendum eſt, tunc carnem Chriſti terminare illum cultum ſolum, quoad ſummiſſionem internam, quam reſtamur per illum cultum externum exhibitum eius imagini, atque adeò totum Chriſtum vt conſtantem ex diuinitate, & humanitate, ex anima, & corpore, eſſe illum, cui nos etiam interiùs ſubiicimus; non quidem carni ſecundùm ſe, ſed toti compoſito, ſimul coadorando eius omnes partes.

27. *Conſectarium.* Vnde conſequenter idem videtur dicendum de imagine, ſi adoretur per modum vnius aggregatum ex exemplari, & imagine; nam ſicut caro Chriſti, quia eſt pars illius totius, cui me ſummitto, terminat partialiter ſummiſſionem etiam internam; ſic etiam imago, cùm ſit pars illius aggregati, cui per modum vnius me ſummitto, debet terminare partialiter illam etiam ſummiſſionem internam. Ratio autem à priori eſt, quia licèt imago ſecundùm ſe non habeat excellentiam, ratione cuius poſſim me rationabiliter illi ſummittere; illud tamen totum aggregatum ex imagine, & exemplari, verè habet talem excellentiam, & illud aggregatum eſt melius me, & per conſequens dignum, cui me ſummittam. Sicut enim homo ſanctus non eſt melior me ratione naturæ humanæ, ſed ratione ſanctitatis, & tamen non me ſummitto ſanctitati ſecundùm ſe, ſed homini ſancto, ſeu habenti illam ſanctitatem, atque ideo ipſa humanitas terminat partialiter meam ſummiſſionem, quamuis humanitas ſecundùm ſe non ſit melior mea humanitate, ſed quia aggregatum illud ex humanitate, & ſanctitate eſt melius: ſic licèt imago ſecundùm ſe non ſit aliquid excellentius, ſed inferius me; illud tamen aggregatum ex exemplari, & imagine eſt aliquid excellẽtius me, & ideo rationabiliter me ſummitto interiùs illi toti, vtpote habenti in ſe perfectionem, & excellentiã aliquam ſupra me.

28. *Dubium ſecundum.* Ad ſecundum dubium conſtat etiam ex dictis: nulla enim apparet repugnantia in hoc quòd adoretur aliquando in recto ſola imago ſine exemplari in recto adorato. Poſſumus enim velle exhibere illum cultum, (quicunque ille ſit) qui exhibetur imagini, ſoli imagini propter excellentiam exemplaris. Et quidem in hac aſſertione præſcindimus ab eo dubio, an ſcilicet affectus internæ ſummiſſionis feratur etiam ad imagi-

nem, an verò ſolus cultus externus. nam quidquid ſit de hoc, certum eſt etiam apud ipſum Vazquez, actus externos verſari circa imaginem, v.g. oſculum, amplexum, illam in ſuperiori loco locare, genuflectere coram illa, & ſimilia. Poſſum igitur velle genuflectere coram imagine, vel ponere illam in loco eminentiori, propter reuerentiam debitam exemplari, abſque eo, quòd per hunc actum velim in recto oſculari exemplar, aut genuflectere coram illo. Cùm enim ſint diuerſa obiecta, oſculari imaginem præſentem, & oſculari exemplar, quando adeſſet, poſſum ego velle vnum, abſque eo, quòd velim in recto alterum, & per conſequens eo genere adorationis, qui terminatur ad imaginem, (quicumque ille ſit) non adoro tunc exemplar, vt conſtat. An verò debeat adorari exemplar ſaltem in obliquo, nunc dicemus.

Vazquez.

29. Tertium ergo dubium erat, an poſſit adorari imago, abſque eo, quòd adoretur exemplar formaliter, ſaltem in obliquo? Dixi autem *formaliter*, quia de adoratione aliqua arguitiua non videtur eſſe poſſe difficultas; cùm enim adoretur imago præcisè propter excellentiam exemplaris, arguitiuè ſaltem colitur exemplar; ſicut qui colit Sanctos propter amicitiam, & gratiam Dei, quam habent, arguitiuè colit Deum, cuius amici ſunt. Difficultas ergo ſolùm eſt de adoratione formali, & expreſſa, an ſimul terminetur ad Sanctum ipſum, cuius imaginem adoramus? Videtur enim id non eſſe neceſſarium. nam licèt ratio adorandi imaginem ſit excellentia, quæ eſt in ipſo exemplari; non ideò oportet, quòd adoretur exemplar, quia adorare eſt oſtendere, (vt ſæpè diximus) internum affectum ſummiſſionis, & animum cedendi rei, quæ adoratur: poteſt autem aliquis habere animum cedendi imagini, hoc eſt, dandi illi meliorem locum, oſculandi, geſtandi eam cum veneratione, genuflectendi coram illa, &c. abſque animo faciendi hæc circa ipſum exemplar; cùm enim diſtincta ſint hæc obiecta, ſcilicet oſculari, aut geſtare imaginem, coram illa genuflectere, aut hæc circa exemplar facere, poteſt aliquis velle vnum, abſque eo, quòd tunc velit facere aliud; ergo poterit adorare imaginem non adorando per illum actum vllo modo exemplar; adorare enim eſt manifeſtare animum illum cedendi, & ſummittendi ſe rei, quam aliquis adorat.

Dubium tertium.

Confirmari poteſt ex adoratione, qua colimus Sanctos, quia Sancti ſunt, & amici Dei. nam licèt ratio, propter quam illos colimus, ſit amicitia, & gratia Dei, non tamen oportet, quòd per illum actum adoremus etiam formaliter ipſum Deum; dicitur quidem ille etiam cultus Dei arguitiuè, vt ſupra explicuimus, & quaſi præſuppoſitiuè, non tamen propriè, & formaliter; ergo ſimiliter, licèt cultus imaginis ſit propter repræſentationem exemplaris, & per conſequens ſit quaſi arguitiuè, & præſuppoſitiuè cultus ipſius exemplaris, non tamen oportet, quòd ſit formaliter cultus, vel adoratio exemplaris.

30. Cæterùm in hoc puncto omninò dicendum eſt, non poſſe adorari imaginem, quin per illummet actum adoretur etiam exemplar, ſiue in recto, ſiue in obliquo; quod videntur ſupponere auctores communiter, & colligi videtur ex verbis Conciliorum, quæ poſtea afferemus, in quibus cultus imaginum dicitur eſſe non alius cultus exemplaris, quam imaginis.

Ratio autem a priori huius doctrinæ, & quæ ſimul ſoluit rationem dubitandi in contrarium adductam, deſumi debet ex natura adorationis, quæ vt omnes ſupponunt eſt pars poteſtatiua ſaltem iuſtitiæ. nam religio, ſiue dulia eſt ex illis virtutibus, quæ ſunt ad alium, & quæ conſtituuntur vt partes ſaltem poteſtatiuæ iuſtitiæ: quare omnes actus harum virtutum debent habere hunc reſpectum intrinſecum, & eſſentialem, & debent tendere ad ſoluendum id, quod alicui naturæ intellectuali debetur ob ſuam excellentiam: neque enim poteſt eſſe virtus, quæ ſit pars ſubiectiua, ſiue poteſtatiua iuſtitiæ, quæ non ſit ad naturam intellectualem, quæ ſola intelligitur per illam vocem *ad alium*, quæ ponitur in conceptu iuſtitiæ; nec poteſt eſſe actus iuſtitiæ ad lapidem, vel ad lignum, vt conſtat, quia reſpectu illorum non poſſumus habere verum debitum; omnis ergo actus adorationis, ſicut & quilibet actus iuſtitiæ, debet tendere ad ſoluendum alicui naturæ intellectuali id, quod ei debemus: talis autem eſt actus, quo colimus imaginem ſancti Petri, v. g. cùm enim ſit actus adorationis, & duliæ, debet eſſe ad alium; eſt quidem voluntas ſoluendi ſancto Petro id, quod ei debemus, propter eius excellentiam, & ſanctitatem, propter quam debemus illi, non ſolùm ſummiſſionem, & cultum circa eius perſonam immediatè; ſed etiam circa eius imaginem; volumus ergo reddere notam animi ſummiſſi, & parati, ac prompti ad cedendum imagini, quam notam debemus ſancto Petro, non enim debemus imagini cultum, ſed ſancto Petro debemus cultum ſuæ imaginis; quare exhibentes hunc cultum, ſoluimus non imagini, ſed ſancto Petro, quod ipſi debemus: & per conſequens verè, & propriè ſanctum Petrum tunc adoramus, non quidem immediatè in ſua perſona, ſed mediatè in ſua imagine, hoc eſt, ſoluimus debitum, quod illi debemus, cedendi illi etiam in rebus ſuis, & in imagine ſua; hoc eſt autem propriiſſimè honorare ipſum ſanctum Petrum: cùm enim hic honor, qui exhibetur imagini, exhibeatur tanquam debitum ſancto Petro; conſequens eſt, quòd exhibeatur tanquam honor ipſius ſancti Petri, cui debetur, ſeu tanquam redundans in honorem ipſius, quod eſt reddi tanquam honorem mediatum ipſius, & animo honorandi ipſum.

Hinc conſtat iam, quid dicendum ſit ad rationem dubitandi in contrarium adductam: dicimus enim, licèt ſint diuerſa obiecta cedere imagini, & cedere exemplari; non poſſe tamen virtutem duliæ velle primum ſine ſecundo, quia non poteſt velle cedere imagini, niſi propter honeſtatem illius cultus; hæc autem honeſtas, cùm tota ſit honeſtas iuſtitiæ poteſtatiuæ, vt vidimus, debet concipi ad alium, cui honeſtum ſit ſoluere illum cultum imaginis debitum; nam præſcindendo ab hoc debito, & ab honeſtate ſoluendi talis debiti, nulla apparebit honeſtas in cultu imaginis; ergo ſi ille cultus amatur, vt honeſtus, amatur vt includens ſolutionem illius debiti, ſeu quatenus per illum ſoluimus exemplari, quod illi debemus, ſcilicet colere illud in ſua imagine, & ideo non poſſumus ex virtute 31.

duliæ

duliæ velle honorem imaginis, quin velimus ſunul honorem exemplaris ſaltem in obliquo.

Ad confirmationem dicimus, eſſe magnum diſcrimen; nam qui colit Sanctos, propter gratiam, & amicitiam Dei, quam habent, in ipſis Sanctis inuenit obiectum adæquatum adorationis; illi enim ſunt, quibus debetur ille cultus, & quibus ſoluitur debitum, & in ordine ad quos adoratio imaginis eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, & eſt ad alium; quare non oportet, quòd ille honor referatur ab operante ad Deum, ſed poteſt ſiſtere in ipſis Sanctis: at verò imago non poteſt terminare adorationem, tanquam is cui debetur, vel cui ſoluitur debitus cultus, ſed ſolùm tanquam obiectum, cuius cultus debetur alteri, nempe exemplari, ideò eius adoratio debet vlteriùs progredi ad exemplar, licèt adoratio Sanctorum debeat ad Deum progredi, ſed poſſit in illis ſiſtere.

32. *Euaſio.* Dices, in imagine ipſa, etiam prout condiſtincta ab exemplari datur dignitas aliqua, nempe repræſentatio exemplaris. nam hoc, quod eſt repræſentare exemplar, eſt aliquid diſtinctum ab exemplari, ſiue ſit phyſicè, ſiue moraliter exiſtens in imagine; ergo poteſt benè adorari imago propter propriam excellentiam diſtinctam ab excellentia exemplaris, licèt non poſſit concipi excellentia imaginis ſine ordine ad excellentiam exemplaris.

Confirmatur, & explicatur, quia licèt honor, qui exhibetur Legato Regis, refundatur tandem in ipſum Regem, quem Legatus repræſentat; attamen ipſe Legatus habet in ſe excellentiam, & dignitatem diſtinctam ab excellentia Regis, propter quam colitur, licèt hæc ipſa dignitas Legati dicat ordinem ad Regem, vt in ſuperioribus dictum eſt; ergo ſimiliter licèt dignitas imaginis dicat ordinem ad exemplar: dabitur tamen in imagine ipſa dignitas, propter quam illa colitur immediatè.

33. *Occluditur.* Reſpondetur, imaginem non habere vllam dignitatem, aut excellentiam, propter quam poſſit adorari, diſtinctam ab excellentia, & dignitate exemplaris. Diſcrimen autem inter Legatum, quatenus repræſentat Regem, & inter imaginem, quatenus repræſentat exemplar, conſiſtit in hoc, quòd legatus etiam quatenus diſtinctus à Rege, habet in ſe excellentiam quamdam diſtinctam ab excellentia Regis, nempè dignitatem Legati, quæ cùm ſit dignitas propria perſonæ rationalis, proculdubio talis erit, propter quam poſſit alius homo ei ſe ſummittere, quia inuenit ibi aliquam ſuperiorem excellentiam. At verò tota dignitas, quæ eſt in imagine, quatenus repræſentat exemplar, quantacumque illa ſit, cùm non ſit dignitas naturæ rationalis, ſed talis, quæ non excedit ſphæram, & capacitatem rei inanimatæ, non eſt talis, cui propter ipſam ſe debeat ſummittere homo, cuius dignitas eſt longè ſuperior; ergo vt homo ſe ſummittat imagini, non debet attendere ad dignitatem imaginis, ſed ad dignitatem exemplaris, & propter ipſam debet adorare imaginem.

34. Hæc tamen non cogunt, vt dicamus, debere adorari in recto exemplar per eumdem actum, ſufficit enim ſi adoretur ſaltem in obliquo; nam illa voluntas poteſt tendere directè ad ſolam imaginem, ſi dicat hoc modo: Volo oſculari

P. Ioan. de Lugo de Incarnat.

imaginem Christi, & ſignificare illo oſculo voluntatem, quam habeo cedendi in his actibus externis illi imagini, vt hac ratione, & hac nota exhibita ſoluam debitum, quo debeo Chriſto colere ipſum in ſua imagine, propter ipſius excellentiam, vides cultum Chriſti importari quidem, ſed in obliquo, quod ſufficit, vt ille actus ſit ſolutio reſpectu Chriſti, neque enim repugnat ab eâdem voluntate accipere diuerſa obiecta diuerſas etiam denominationes.

His ſuppoſitis, quæ faciliora ſunt, erit iam minùs difficilis reſolutio quarti dubij ſuprà poſiti, in quo videtur eſſe præcipua difficultas huius controuerſiæ; an ſcilicet adoratio imaginis, ſit ille ſolus externus cultus oſculi, genuflexionis, &c. an verò ſit etiam cultus internæ ſummiſſionis, quam imagini habeamus? In quo etiam aliqua videntur ponenda, quæ ab vtriuſque partis authoribus negari non poſſunt, & de quibus non videtur poſſe dubitari. *Dubium quartum.*

Primò ponendum eſt id, quod certiſſimum eſſe debet, quando imaginem colimus, non ferri affectum internum ad imaginem eo modo, quo fertur ad exemplar. nam exemplar colimus in primis abſolutè, hoc eſt, propter ipſius propriam excellentiam; imaginem verò colimus cultu ſolùm reſpectiuo, hoc eſt, propter excellentiam non ipſius imaginis, ſed alterius, ſcilicet exemplaris, qui cultus eſt longè inferior, quàm ille alius abſolutus. Deinde exemplar colimus, tanquam id, cui debemus illum cultum, & cui ſoluimus debitum, & in ordine ad quod ille cultus habet rationem iuſtitiæ, ſaltem poteſtatiuæ, vt diximus; imaginem verò non ita colimus, ſed vt terminum illius cultus, quem alteri debemus, ſcilicet exemplari; & idcirco, hæc adoratio imaginis, prout fertur ad ipſam, non appellatur in Conciliis adoratio in ſpiritu, quia ſcilicet per hanc adorationem non habemus ciuilem, & politicam communicationem cum imagine, hæc enim ſolùm poteſt haberi cum natura intellectuali rationis, & communicationis participe, ſed eſt adoratio, & cultus quaſi materialis, & inanimatus, quia ſic aperimus caput imagini, vt per illam actionem nihil velimus imagini dicere, aut ſignificare, ſed ſoli exemplari, ad quod dirigitur ille actus prout ſignificatiuus, & prout ciuilis communicatio, & ideò ſolùm reſpectu illius videtur eſſe actio animata, & in ſpiritu. 35. *Poſitio prima.*

Secundò ponendum eſt, ſummiſſionem internam, quam habemus reſpectu exemplaris, non haberi eamdem circa eius imaginem; nam exemplari nos ſubiicimus, agnoſcentes, illud eſſe excellentius, & ſuperius nobis, quam ſummiſſionem non poſſumus prudenter concipere reſpectu imaginis; imò nec vllam prorſus, qua ſummittimus nos illi, præferentes illam nobis; hoc enim eſſet ſtultum mendacium, quia, abſolutè loquendo, meliores ſumus nos, quàm imago ſancti Petri; ergo prudenter operando debemus nos metipſos præferre imagini tanquam digniores, & excellentiores: nemo ergo poteſt dicere, quòd adoratio imaginis includat etiam talem internam ſummiſſionem, nec de hoc poteſt eſſe rationabilis controuerſia. 36. *Poſitio ſecunda.*

Tertiò ponendum eſt, non ita ferri ad imaginem ſolum actum externum oſculi, aut genufle- 37. *Poſitio tertia*

xionis, &c. vt non ſetatur etiam ad illam aliquis affectus internus, qui etiam poteſt dici affectus aliquis ſummiſſionis. In hoc etiam non videtur eſſe difficultas, ſi termini explicentur. quia adoratio, vt ex ſupradictis patet, & omnes ſupponunt, eſt nota ſummiſſionis, & reuerentiæ, vt dixit Damaſcenus *oratione* 1. *de imaginibus*, & Anaſtaſius relatus in VII. Synodo *actione* 4. quæ quidem definitio debet intelligi reſpectu eiuſdem, quòd ſcilicet adoratio ſit nota exteriùs exhibita, quæ ſit nota, ſeu ſignum ſummiſſionis, quæ interiùs habetur rei adoratæ. Ridiculum enim eſt dicere, quòd adoratur Petrus, quando exhibetur nota reuerentiæ, & ſummiſſionis internæ, quam ego Paulo habeo: ergo ad hoc vt imago ipſa dicatur adorari, debet exhiberi ipſi imagini nota ſummiſſionis, quam interiùs habeo ipſi imagini: vel definitionem adorationis communiter traditam debemus negare, & aliam nouam confingere.

Adoratio quid.
Damaſcenus.
Anaſtaſius.
VII. Synod.

38. Confirmatur primò, quia ſi in tantum dicitur cultus externus exhiberi imagini, in quantum circa ipſam imaginem, ſeu in ipſa imagine materialiter infigitur oſculum, v. g. per quod ſignificamus internam ſummiſſionem, quam habemus exemplari; hoc non ſufficit, vt dicamus imaginem adorari: alioquin etiam diceremus, quòd ego adoro meum pectus, quando percutio illud adorans Euchariſtiam; quia etiam tunc circa pectus, ſeu in ipſo pectore ponitur exterior nota, per quam ſignifico ſummiſſionem internam, quam habeo Euchariſtiæ.

Confirmatur ſecundò, quia ſi non datur interior ſummiſſio, etiam reſpectu imaginis, non poteſt dici genuflexionem, ſeu cultum etiam exteriorem fieri imagini, ſed potiùs debes dicere, fieri exemplari in imagine; ergo iam imago, neque terminat adorationem internam, neque externam. Antecedens probatur, quia genuflexionem fieri imagini, non eſt fieri præcisè coram imagine, nam etiam fit coram pariete, & non fit parieti. Peto ergo, quid ſit, genuflexionem fieri, ſeu exhiberi ipſi imagini, ſi non ſit fieri ex animo honorandi imaginem; non poteſt autem fieri ex animo honorandi imaginem, niſi procedat ex honorifica exiſtimatione, & ex ſummiſſione interna, quam imagini habemus; ergo de primo ad vltimum, vel cultus externus non exhibetur imagini ſine interna ſummiſſione, vel illa genuflexio exterior eſt falſa nota ſummiſſionis, quæ re vera interiùs non datur, & tamen eam exteriùs ſignificare volumus.

39. Ratio denique à priori eſt clara, quia in omni ſententia illa genuflexio externa eſt cultus exhibitus imagini; ergo oritur ex aliqua voluntate interna exhibendi talem cultum imagini: hæc autem voluntas eſt iam aliquis internus affectus ſummiſſionis, eſt enim affectus exercendi circa imaginem eos actus, quos exercere ſolemus circa noſtros ſuperiores; ergo eſt affectus ſummittendi nos exteriùs imagini. Item imagini verè cedo exteriùs, dando illi meliorem, & ſuperiorem locum, honorificè eam tractando, &c. hoc autem ipſum, quod exterius facio, non ſolùm interiùs volo, ſed volo etiam ſignificare me habere animum illa omnia præſtandi, hunc enim animum ſignificat verbum *adoro*, quo ſanctas imagines proſequimur; ergo ſignifico aliquod internum propoſitum cedendi, & ſubiiciendi me exterius imagini: hoc autem ipſum propoſitum, & hunc animum appellamus ſummiſſionem internam; neque enim volumus dicere, quòd interiùs exiſtimemus, eſſe perfectiorem nobis, aut ſuperiorem, vel dominam, cui ſeruire debeamus; quis hoc dicat? ſed ſolùm interiùs nos habere animum exercendi exteriùs circa imaginem propter excellentiam exemplaris, quam repræſentat, eas actiones ſummiſſionis externæ, quas exercere ſolemus circa excellentiores, & dominos, quia totus hic honor debetur exemplari etiam in ſua imagine.

His ergo ſtabilitis, quæ à nemine negari poſſe videntur; reſtat iam quæſtio ferè ſolùm de nomine, an ſcilicet ratione illius actus externi, quem circa imaginem exercemus, & ratione huius affectus interni, quem etiam probauimus ad imaginem ferri, non præferendo imaginem nobis, ſed volendo illi externo cultu cedere propter excellentiam exemplaris; an ſcilicet propter hæc duo dici poſſit adoratio completa, ſecundùm vtramque partem ferri re vera ad imaginem? nam P. Vazquez *dicta diſp.* 108. *cap.* 6. & alibi, diuidere videtur adorationem in duas partes eſſentiales, ſcilicèt in affectum internum ſummiſſionis, & actum externum, quarum vnam ſolam, ſcilicet actum externum dicit, terminari ad imaginem, non verò adorationem complerè ſumptam, licèt adhuc contendat *c.* 16. *num.* 142. propriam, & veram adorationem ad imaginem terminari, contra aliquos, qui eam adorationem impropriam, & analogicam eſſe dicebant. 40.

Cæterùm adhuc in hoc puncto dicendum videtur adorationem ſimpliciter completam terminari ad imaginem, prout condiſtinctam ab exemplari; licèt eodem ipſo actu adoretur etiam exemplar, vt dictum eſt. Hæc eſt mens auctorum 2. ſententiæ ſuprà relatæ, & videtur colligi ex modo loquendi Conciliorum, & Patrum, quorum loca congerit Suarez in præſenti *ſect.* 3. in quibus imagines dicuntur ſimpliciter, & abſolutè adorari, vt habetur expreſsè in VII. Synodo paſſim, præſertim *act.* 6. & 7. Videri etiam poſſunt diuerſorum Patrum loca *in act.* 1. & 2. eiuſdem Synodi, quæ pariter imagines adorari fatentur, & *act.* 4. vbi cùm recitaretur teſtimonium Maximi Abbatis, dicentis, *venerandam crucem, & imaginem Dei Saluatoris noſtri Ieſu Chriſti, nec non Domina noſtra Deipara ſalutarunt*, Conſtantinus Epiſcopus Cypri expoſuit verbum illud *ſalutarunt* dictum fuiſſe pro *adorarunt*; imò *act.* 4. Taraſius addidit, *tanquam hypocritas redarguendos eſſe omnes, qui imagines venerari fatentur, adorationem autem recuſant*, vbi apparet cum quanto rigore voluerint confiteri adorationem veram, & propriam eſſe, quæ circa imagines exercetur: quo etiam modo loquuti ſunt Patres in Synodo VIII. *cap.* 3. & alij omnes; ergo intellexerunt, terminari ad imaginem prout condiſtinctam a ſuo exemplari adorationem veram, & eſſentialem ſecundùm totum, quod requiritur ad eſſentiam adorationis. 41.

Suarez
VII. Synod.
Max. Abbas.
Conſt. Epiſc.
Taraſius.
Synod. VIII.

Porrò, ſi ex duabus partibus, quas adoratio eſſentialiter includit, altera ſolùm terminaretur ad imagines, nempè actus exterior, vt prima ſententia volebat, non diceretur imago propriè

adoraris

adorari; ſicut non diceretur homo, qui ſolum haberet corpus ſine anima, vel animam ſolam ſine corpore. Nos autem dicimus, imagines propriè adorari, quia terminant non ſolum actum externum, ſed etiam ſummiſſionem internam, qua volumus eis cedere, non propter ipſarum excellentiam, ſed propter excellentiam exemplaris, quod etiam in imagine veneramur.

42. *Effugium.* Dices, adoratio omnis includit etiam eſſentialiter ſolutionem honoris alicui debiti, vnde participat rationem iuſtitiæ poteſtatiuæ, vt ſuprà diximus, & tamen imagini non ſoluimus debitum aliquod, nec reſpectu illius exercemus actum iuſtitiæ, licèt eam verè adoremus; ergo poterit etiam in rigore dici, quòd adoretur imago, licèt ad illam non terminetur ſummiſſio interna, quæ tamen eſſentialiter includitur in omni adoratione: cur ergo magis requiretur terminatio ſummiſſionis internæ ad rem adoratam, quàm ſolutio debiti reſpectu eiuſdem, cùm tam ſolutio, quàm ſummiſſio interna ſit de eſſentia omnis adorationis?

Præcluditur. Reſpondetur, diſparitatem colligi ex ipſa definitione adorationis ſuprà poſita, & ab omnibus recepta; *adoratio* enim, vt ait Damaſcenus (*Damaſc.*) *orat. 1. de Imaginibus, eſt ſummiſſionis, & honoris nota*; ſeu, vt in VII. Synodo *act. 4.* dixit Anaſtaſius (*Anaſtaſius.*) Epiſcopus Theopoleos, *adoratio eſt honoris alicui exhibiti veluti emphaſis*; oportet ergo, vt illa res ſola dicatur adorari, cui ſummiſſionis, aut honoris nota exhibetur; ac per conſequens ſummiſſio ipſa interna, cuius nota exhibetur, debet ad rem adoratam terminari; neque enim adoro illum, cui oſtendo me habere internam ſummiſſionem circa alterum: terminatio ergo ſummiſſionis internæ ad rem adoratam eſt de eſſentia omnis adorationis, ſaltem vt res ſignificata, quia licèt poſſit fortaſſe eſſe adoratio illa, quam nulla ſummiſſio interna præcedit, vt dixi ſuprà *diſput. 1. ſect. 2. num.* 14. quando, v.g. aliquis fingit ſummiſſionem internam per cultum, & reuerentiam externam, quam ſetiò exhibet: non poteſt tamen eſſe adoratio, niſi quæ ſaltem ſignificet ſummiſſionem internam, circa illam rem, quæ exteriùs adoratur; & in hoc ſenſu dicimus, ſummiſſionem internam ad rem adoratam eſſe de eſſentia omnis adorationis, nimirum ſiue re vera exiſtentem, ſiue ſaltem ſignificatam per ipſam adorationem. At verò ſolutio debiti non eſt in hoc ſenſu de eſſentia omnis adorationis; ita ſcilicet, vt omni rei, quæ adoratur, ſoluatur debitus cultus: neque enim hoc habetur in vlla definitione adorationis, vt conſtat; fatemur, non poſſe eſſe adorationem aliquam, per quam non ſoluatur debitum alicui, vt ſuprà probauimus: negamus tamen, debere ſolui debitum omni rei, quæ adoratur. nam ſine hoc ſaluatur tota eſſentia, & definitio adorationis, quòd ſcilicet per illam exhibeatur emphaſis, ſeu nota reuerentiæ, & ſummiſſionis rei, quæ adoratur. Requiritur tamen, quòd eàdem adoratione ſoluatur ſemper debitum alicui, non quia ipſum met exhibere notam ſummiſſionis ſit ſoluere debitum rei adoratæ, ſed quia, vt ſuprà diximus, non poteſt in exhibenda nota ſummiſſionis alicui, inueniri honeſtas, quam intendit virtus, niſi ille honor, & cultus debitus ſit, vel ipſi rei adoratæ, & cui exhibetur, vel alteri propter cuius excellentiam exhibetur, & qui in illa alia re mediatè ſaltem adoratur, & colitur; quare debitum, & ſolutio debiti non ita formaliter, & explicitè reperiuntur in definitione adorationis, ſed implicitè, & quaſi præſuppoſitiuè, vt ipſa adoratio poſſit eſſe honeſta, atque ideo non cogimur illam conditionem verificare reſpectu omnis rei, quæ adoratur, ſicut cogimur verificare illam aliam conditionem ſummiſſionis internæ, quæ formaliter, & explicitè ponitur in definitione adorationis in ordine ad rem omnem, quæ dicitur adorari.

43. *Amandi verbum.* Exemplum habemus aptum ad hoc declarandum in actu amoris, amare enim eſt velle bonum, quod quidem ita intelligendum omnino eſt, vt amare aliquem ſit, velle bonum illi ipſi, quem amamus; neque enim ſufficit, vt Petrus dicatur amari, ſi eodem actu volumus bonum Paulo, & non Petro. Sic etiam non poteſt dici adorari aliquid, niſi id ſolùm, cui exhibemus notam ſummiſſionis, quam ipſi habemus, quia adorare aliquem, eſt notam ſummiſſionis ei exhibere, ſicut amare eſt velle bonum ei, quem amamus. Cæterùm ſicut omnis adoratio debet eſſe propter aliquam excellentiam; ſic omnis amor debet eſſe propter aliquam bonitatem, & ſicut actus adorationis ferri debet idem ad perſonam excellentem, propter quam fit adoratio: ſic omnis amor debet idem ferri ad bonitatem, propter quam amamus: item ſicut poſſumus adorare aliquando propter excellentiam, quæ non eſt in ipſo, ſed in alio, ſic poſſumus diligere Petrum, v.g. & velle ei bonũ propter bonitatem, quæ non eſt in ipſo, ſed in eius Patre. Denique ſicut omnis adoratio eſt ſolutio, non tamen reſpectu omnis illius, qui adoratur; ſic omnis dilectio videtur eſſe quaſi ſolutio affectus debiti alicui bono; non tamen reſpectu omnis illius, qui diligitur, cùm aliqui diligantur, propter bonitatem alienam, vt diximus.

44. *Obiectio.* Obiiciet aliquis, ſequi ex hac ſolutione noſtra, poſſe aliquando reperiri adorationem, quæ non ſit ſolutio debiti in ordine ad vllum prorſus ſubiectum: ſi enim tota ratio, cur debeat dicere ordinem ad aliquem, cui ſoluatur debitum, eſt, quia alioquin non haberet motiuum honeſtum illa adoratio imaginis; ergo quando adoratio non eſſet honeſta, ſed vitioſa, poterit carere illo ordine, & tamen adhuc eſſet adoratio, quia eſſet nota ſummiſſionis internæ, ſeu voluntatis cedendi exteriùs rei illi, quæ adoraretur; ſic enim poſſet aliquis oſculari ſtatuam lapideam chimæræ, non vt ſignificet, ſe ſoluere aliquod debitum chimæræ, ſed vt ſignificet, ſe velle cedere illi ſtatuæ in actionibus externis; ſicut cedit ſuis ſuperioribus.

Soluitur. Reſpondetur, eo caſu licèt non daretur voluntas ſoluendi, nec exiſtimatio interna alicuius debiti; daretur tamen voluntas exteriùs ſignificandi debitum, & internam exiſtimationem debiti. Nam ſicut ſuprà diximus, poſſe dari adorationem eſſentialem, quæ non oriatur ex ſummiſſione interna, quia ad eſſentiam adorationis ſufficit, ſignificare ſummiſſionem internam, licèt hæc re vera non detur: ſic dicimus, non requiri ad eſſentiam cuiuſlibet adorationis, quòd oriatur ex vera exiſtimatione debiti, & ex voluntate illud ſoluendi, ſed ſufficere, quòd

ſignificet talem exiſtimationem,& voluntatem: quod quidem adhuc in illo caſu haberet; nam qui non per iocum,& irriſionem, ſed ſeriò coleret exteriùs ſtatuam chimæræ, eo ipſo vellet ſignificare,ſe interiùs reputare chimæram,vel ſtatuam excellentem, & cui deberetur talis honor: nam vtitur ſigno externo impoſito ad ſignificandam hanc exiſtimationem internam,& per conſequens vult illam exteriùs ſignificare, & ideò etiam eſt vitioſa illa adoratio, quia exteriùs ſignificat id,quod in mente non habet.

SECTIO IV.

Reſpondetur ad argumenta contra noſtram ſententiam.

45. *Occurritur argumentis Vaſquij.*

RESTAT nunc reſpondere ad argumenta Patris Vazquez,quatenus contra noſtram ſententiam eſſe poſſunt. Et quidem,quod attinet ad loca Conciliorum, & Patrum, quæ ipſe plurima affert ad probandum, non poſſe imaginem ſine exemplari adorari: admittimus illa omnia, & concedimus,quod intendit;hoc enim ipſum volumus, quod illo eodem actu, quo adoratur imago, adorari etiam debeat Chriſtus, vel Sanctus, cuius eſt imago; licèt non oporteat, quòd ſemper adoretur etiam in recto exemplar; ſufficit enim,ſi adoretur in obliquo; nec de hoc curarunt Patres,aut Concilia: ſimiliter enim, qui ex motiuo charitatis dat eleemoſynam, amat Deum, eodem actu,ſed in obliquo;& qui credit Trinitatem propter reuelationem Dei, fertur eodem actu ad reuelationem,non in recto,ſed in obliquo.

46. Aliqua ſunt teſtimonia Patrum, quæ vlteriùs videntur progredi,& probare,cultum illum,prout terminatur ad imaginem, non eſſe veram, & completam adorationem, ſed ſolùm prout terminatur ad exemplar. *Athanaſius. Damaſcenus.* Athanaſius in quæſtionibus ad Antiochum *quæſt.* 58. apud Damaſcenum, *orat.* 3. *de imaginibus*,dicit,nos imaginem adorare ſicuti Iacob faſtigium virgæ Ioſeph adorauit, *non virgam ipſam honoratus, ſed eum, qui virgam tenebat.* & ſicut populus Iudaicus olim legis tabulas,& duo cherubina aurea adorabat,*non lapides colens,ſed Dominum.* *Leontius.* Leontius *Dialogo* 5. *contra Iudæos*, ſub eodem Iacob dicit: *Manifeſtum eſt, quod lignum non adorauit, ſed per lignum Ioſeph, quemadmodum & nos per crucem Chriſtum.* *Adrianus.* Adrianus I. *in epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem*, quæ refertur in VII. Synodo *actione* 2. de eodem Iacob dixit, non quòd virgam, ſed tenentem eam adorauit. *Auguſt.* Auguſtinus 3. de doctrina Chriſtiana. cap.9 *Qui verò*(inquit) *aut operatur, aut veneratur vtile ſignum diuinitus inſtitutum,cuius vim,ſignificationémque intelligit, non hoc veneratur, quod videt & tangit, ſed illud potiùs, quò talia cuncta referenda ſunt.* *Chryſoſt.* Chryſoſtomus allegatus ab Adriano I. *in illa epiſtola ad Conſtantinum, & Irenem.* & à Damaſceno orat.3. de imaginibus:*nam cùm regia figura, & imagines in ciuitatem inferuntur, populus non ipſam tabulam aut ex cera factam imaginem honore proſequitur, cúmque magiſtratu illuc obuiam procedit, ſed potiùs regiam hiſtoriam, & relati præſentiam ſuſcipiunt. Eodem ſanè modo, & ipſa creatio non terrenam iſtam ſpeciem, ſed cæleſtem hiſtoriam admiratur.* *Stephanus Epiſcopus.* Stephanus Epiſcopus Boſtrorũ apud eundẽ Adrianum de hac imaginũ adoratione ſic ait: *non enim ipſum lignum adoratus, ſed ipſum illud, quod in ligno datur contemplandum.* *Conc. Mogunt.* Conciliũ Moguntinum cælebratum anno 1549. c. 41. in expoſitione primi præcepti,vbi dicitur,*non adorari imaginem, ſed ad hoc poni, vt exemplaris recordemur.* *Hierem. Patriarcha.* Hieremias Patriarcha Conſtantinopolitanus in cenſura Eccleſiæ orientalis aduersùs hæreticos modernos Germaniæ c.21. *Res impia eſt,* (inquit) *& à Chriſti Eccleſia, eiúſque alumnis alieniſſima, verè, & non ad aliud relatè ſacras imagines adorare, quarum omnis honor ad prima earum exemplaria, inquit D. Baſilius, referri debet*, vbi pro eodem accipit *adorare relatè, & non verè.*

47. *Vazquez.* Has & alias ſimiles Patrum loquutiones,quas affert Vazquez *cap.* 14. explicat ipſe iuxta ſuam ſententiam de adoratione in ſpiritu, ſeu ſecundùm affectum internum ſummiſſionis, qua adoratione imagines non adorantur,licèt adorentur illa alia adoratione, quæ conſiſtit in nota exteriori. Nos iuxta noſtrum modum loquendi dicere poſſumus, intelligi de adoratione in ſpiritu, ſeu abſoluta, quæ ſiſtit in ipſa re adorata, & cui ſoluit debitum cultum; non de adoratione reſpectiua,qualis eſt adoratio imaginis: quæ quidem, licèt ſit vera adoratio, & propria, vt ipſe Vazquez fatetur; cæterùm adeò diſtat ab adoratione abſoluta,vt ſi cum illa comparetur, videatur, quaſi non appellanda adoratio. Non ergo negant Patres, imagines etiam adorari, imò id expreſsè definiunt,vt ſuprà vidimus, & vltra teſtimonia allegata, ponderari etiam poſſunt verba illa VII. Synodi *act.* 4. quibus rationem reddit imaginis adorandæ. *VII. Synod.* *Imaginis enim honor* (inquit) *in prototypum reſultat, & qui adorat imaginem, in ea adorat quoque deſcriptum argumentum* vbi notanda eſt illa coniunctio *quoque*, quæ apertè ſupponit, non adorari ſolùm exemplar, ſed ſimul etiam ipſam imaginem adorari. Non itaque id negant prædicti Patres, ſed dicunt, non adorari imaginem, ſed exemplar; id eſt, magis adorari exemplar,quàm imaginem. Sic enim dicere etiam ſolemus, eum, qui amat aliquem amore concupiſcentiæ,ſe ipſum amare, nõ amicum,hoc eſt,magis ſe amare, quàm amicum, certum enim eſt, etiam amare amicum. nam amor concupiſcentiæ amor verus eſt, & qui amat diuitias filio, licèt magis amet filium,verè tamen amat diuitias. Similiter de eo, qui vult medium propter finem, v.g. abſtinentiam propter ſanitatem recuperandam, & vt poſtea poſſit cautè comedere, dicimus, hunc non amare abſtinentiam, ſed gulam, hoc eſt, magis amare hanc, quàm illam, licèt re vera amet etiam abſtinentiam præſentem. nam amor medij amor verus eſt:quia tamen non ſiſtit ibi affectus,non videtur amare medium,ſi comparetur cum amore finis. Sic etiam, qui adorat imaginem, magis adorat exemplar in quo ſiſtit adorationis affectus, non in imagine; ideo dicitur non imaginem, ſed exemplar adorare; quod quidem non ſolùm de interno affectu,ſed etiam de externo cultu dici poſſet, qui etiam magis tendit ad ipſum exemplar, quàm ad imaginem: nam de cultu externo loquebatur, qui dicebat iumento, *non tibi, ſed religioni,* per quæ verba non ſignificabat, cultum illum externum non deferri etiam ipſi iumento,huic enim verè deferebatur, cùm ipſi locum darent, & honorificè illud tractarent.

ctarent, ſed quia hæc omnia non fiebant proptet ipſum, dicebantut non ipſi fieri, ſed alteri. Alia Patrum verba difficilia affficit, & explicat Vazquez *dicto cap.* 14.

48. *Obiectio ſecunda.* Secundò obiici poteſt ad probandum, ſummiſſionem internam nullo modo terminari ad imaginem, ſed ſolam notam externam. argumentum quo vtitur ſæpè idem Vazquez, deſumptum ex ratione, & natura adorationis, quia nulla res inanimata, & irrationalis ſine rationali capax eſt ſecundùm ſe honoris, cultus, & ſummiſſionis: ſed imago eſt res irrationalis, & inanimata, quantumcumque vt imago conſideretur; ergo ſecundùm ſe ſine exemplari non eſt capax ſummiſſionis, & reuerentiæ. Minor, & conſequentia videntut claræ. Maior probatur, quia adoratio eſt nota animi ſummiſſi, & cedentis; ſed non poteſt homo, ſi prudenter operetur, ſummittere ſe rei inanimatæ; cùm enim res inanimata, quocumque modo accipiatur, non poſſit ipſa in ſe conſidetari vt ſuperior ipſi homini, non poteſt homo ſe illi ſummittere, & ſeruum illius ſe profiteri, ſicut nec poteſt illam exorare; ergo non poteſt affectus ſummiſſionis internæ terminari ad imaginem in ſe ſine exemplari.

49. *Remouetur.* Hoc eſt potiſſimum fundamentum contrariæ ſententiæ, cui tamen reſponderi poteſt negando maiorem, & ad probationem dicimus, hominem poſſe quidem ſe prudenter aliquo modo ſummittere rei inanimatæ ſecundùm ſe, hoc eſt, ſecundùm ſuam entitatem, non tamen propter ſe, ſed propter excellentiam exemplaris, vel alterius perſonæ, cum qua habet connexionem. nec ideò neceſſe eſt, vt ego me profitear ſeruum imaginis, quia imago non eſt capax dominij: ſed tota hæc ſummiſſio eſt in ordine ad cedendum imagini in honore externo, exſequendo circa imaginem ea muneta, quæ ſolent ſerui exſequi circa dominos ſuos; offerendo item imagini locum magis honorificum, & in omnibus profitendo illam eſſe dignam maiori honore, quàm me, non quidem proptet ſe, ſed propter dignitatem exemplaris: quod re vera nihil aliud eſt, quàm dicere, exemplar ipſum in ſe eſſe dignum, quod tractetur honorificè, non ſolùm in ſe, ſed in rebus omnibus, quæ cum ipſo habent connexionem, qualis eſt imago, veſtis, &c. Huius autem ſummiſſionis ſic explicatæ capax eſt imago quantumuis ſit inanimata, & irrationalis. *S. Thom.* Quare S. Thomas infrà *quæſt.* 61. *art.* 1. *in corpore, in fine,* ſimpliciter dicit, hominem ſubiectum eſſe rebus corporalibus inanimatis, qualia ſunt ſacramenta.

50. Confirmatur ſolutio primò, quia poſſum ego hominem omninò indignum amore diligere, non quidem propter ſe, ſed propter Deum, vel propter alium amicum bonum, cui ſcio placere, quòd amem indignum. Item poſſum ego prudenter ſeruire homini vili, & indigno, eò quòd ſciam illud obſequium placere Deo, vel alteri potentiori, cui ego debeo ſummiſſionem; ergo ſimiliter potero cedere interno ſummiſſionis affectu, modo explicato imagini, non propter ipſam. nam ipſa in ſe non eſt digna illa ſummiſſione, ſed propter exemplar, cui ego debeo illam animi ſummiſſionem, & reuerentiam exhibere, non ſolùm circa propriam perſonam, ſed etiam circa ea omnia, quæ ad exemplar pertinent.

Confirmatur ſecundò, quia, quando Chriſtus adoratur, adoratio illa non ſolùm terminatur ad diuinitatem, & ad animam, ſed etiam ad carnem, non propter ipſam carnem, ſed propter dignitatem Deitatis, vel ſanctitatis, &c. vt diximus ſuprà; loquor ergo de adoratione illa, prout partialiter terminatur ad carnem, ſanè vt ſic eſt adoratio partialis, & ſummiſſio interna partialis, qua interiùs me ſummitto non ſolùm animæ, ſed etiam carni, ſeu materiæ Chriſti Domini, vt ſuprà probatum eſt; ergo materia Chriſti Domini, licèt ſit in ſe quidem quædam entitas irrationalis; eſt tamen capax terminare partialiter adorationem, & ſummiſſionem, non quidem propter ſuam dignitatem, ſed propter dignitatem Verbi, vel animæ, cuius materia eſt; cur ergo ſimiliter imago non poterit terminare meam adorationem & ſummiſſionem, non quidem propter ſe, ſed propter dignitatem exemplaris. 51.

Confirmatur tertiò, quia ipſe Vazquez admittit *num.* 89 poſſe hominem ab homine adorari, vt imaginem viuam Dei, non adorato ipſo Deo in recto, quia homo, vt imago viua Dei habet in ſe dignitatem quamdam, & excellentiam, cui poſſit ſe adorans ſubiicere: quod quidem verum eſt. Ex hoc autem ſic argumentor; ergo iam poteſt ſe aliquis alteri prudenter ſummittere, quem tamen non apprehendat in ſe ipſo, vt ſibi ſuperiorem. nam vnus homo non eſt ſuperior alteri, etiam ſi apprehendatur vt imago viua Dei, cùm omnes homines in hoc ſint æquales; omnes enim ſunt imagines viuæ Dei, & tamen per te poteſt vnus ſe alteri ſummittere, quia eſt imago viua Dei; ergo ideò, quia non ſe ſummittit præcisè propter dignitatem ipſius imaginis, ſed propter dignitatem Dei, quem quilibet homo apprehendit ſibi ſuperiorem. 52. *Vazquez.*

Obiicit tertiò, quia religio eſt pars poteſtatiua iuſtitiæ, ſicut & aliæ virtutes, in quibus requiritur ratio debiti ad alterum, vt gratitudo, pietas, &c. quo ſuppoſito ſic arguit: ille, qui adorat imaginem, non exercet iuſtitiam aliquam erga imaginem; imago enim non eſt capax iuſtitiæ, aut æqualitatis. ergo ſeruat illam æqualitatem cum exemplari; ergo adorat tunc in recto ipſum exemplar cum imagine. 53. *Obiectio tertia.*

Reſpondetur ex dictis, adorationem imaginis eſſe actum iuſtitiæ poteſtatiuæ, quia re vera per illum actum redditur ius, quod debet, non quidem ipſi imagini, ſed exemplari. nam licèt non adoretur formaliter, & in recto exemplar, ſatisfit tamen iuri, quod habet exemplar, ad hoc, vt adoretur ſua imago: nec enim neceſſe eſt, quòd æqualitas ponatur cum omni re adorata; dum ponatur cum perſona, propter quam res adoratur. Sicut etiam gratitudo ſupponit debitum alteri; & tamen poſſum ego ex gratitudine, quam habeo Deo, ſuccurrere proximo inopi: in quo caſu licèt non ſuccurram Deo, niſi virtualiter, & implicitè, exhibeo tamen gratitudinem formaliter erga Deum, quia ſuccurro inopi propter Deum. *Expeditur.*

Obiicit quartò idem Vazquez, quia imago ſecundùm ſe non eſt capax iniuriæ; ergo nec eſt capax honoris, niſi coniuncta cum exemplari. 54. *Obiectio quarta. Vazquez.*

Probat

Probat conſequentiam, quia contrariorum eadem eſt ratio, & vtrumque contrarium debet verſari circa idem ſubiectum. Antecedens verò probatur clarè, quia, qui malè tractat equum alterius, planè non eſt iniurius; nec iniuſtus contra equum, ſed contra dominum. ergo ſimiliter, qui malè tractat imaginem, non eſt iniurius imagini, ſed exemplari; ergo nec poterit honorari imago non adorato in recto ipſo exemplari.

Reycitur. Hoc etiam argumentum non vrget contra me, qui concedo, eodem actu debere adorari exemplar, ſaltem in obliquo, quod ſufficit, vt inhonoratio imaginis ſit iniuria exemplaris: quæ, ſtrictè loquendo, eſt contumelia exemplaris, largiùs verò eſt etiam contumelia imaginis; ſicut etiam adoratio imaginis, licèt ſit propriè adoratio ipſius, non tamen cùm ex proprietate eſt honoratio imaginis, ſed exemplaris: ratio autem differentiæ deſumitur ex definitione honoris & adorationis. nam honor *eſt teſtificatio quædam excellentiæ alterius*, vt cum S. Thoma 2. 2. *quæſt.* 103. *art.* 1. *ad* 2. docent Theologi: non *S.Thom.* teſtamur autem excellentiam imaginis proprie per adorationem, ſed exemplaris: adoramus tamen propter imaginem, quia adorare non eſt teſtari excellentiam rei adoratæ, ſed ſummiſſionem noſtram internam reſpectu illius: quam ſummiſſionem poſſumus habere reſpectu imaginis propter excellentiam exemplaris, vt diximus.

55\. *Obiectio quinta.* Obiicit quintò Vazquez *vbi ſuprà n.* 96. quia affectus ille, qui terminatur ad imaginem ſolam, non eſt latriæ, hæc enim ſoli Deo debetur; ſed neque eſt duliæ, hæc enim debetur dominis: imago autem non eſt domina; ergo non datur talis affectus adorationis erga ſolam imaginem.

Diſſoluitur. Reſpondet Suarez vno verbo, illam adorationem nec eſſe perfectam latriam, neque perfectam duliam: ſed ſecundariam latriam, vel duliam, pro diuerſitate exemplaris. nam ſi exemplar eſt capax latriæ, tunc eius imago adoratur ſecundaria latria; ſi verò exemplar ſolùm ſit capax duliæ: tunc imago etiam adorabitur dulia ſecundaria. Sicut ſuprà *diſput.* 35. *ſect.* 3. dixi, humanitatem Chriſti ſi de facto coleretur præciſa à Verbo, terminare latriam imperfectam. An verò hæc adoratio procedat ab eodem habitu, à quo procedit adoratio exemplaris, vide Suarez in præſenti, & quæ diximus in ſimili *vbi ſuprà*. nam iuxta doctrinam ibi traditam poſſunt hi duo actus procedere aliquando ab eodem habitu, & aliquando à diuerſis.

56\. *Obiectio ſexta.* Obiiciet ſextò, ſi poſſum adorare imaginem propter exemplar non adorato exemplari in recto; ergo potero etiam adorare imaginem contempto exemplari. Probatur conſequentia à ſimili, quia, vt diximus ſuprà, poſſum ego venerari Proregem, contempto Rege, quia adoratio Proregis, non eſt adoratio Regis in recto; ergo ſimiliter, &c.

Refellitur. Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis inter Proregem, & imaginē hæc eſt, quia Prorex habet propriam excellentiam, vt ibi diximus, diſtinctam ab excellentia Regis: quare poſſum inuenire excellentiam in Prorege, etiam quatenus Prorex eſt, licèt excellentia Regis ob defectum peculiarem ipſius Regis, non me moueat ad eius venerationem. At verò cùm imago nullam habeat excellentiam præter excellentiam, quæ eſt in exemplari; impoſſibile eſt adorare imaginem, propter illam excellentiam, & contemnere exemplar: nam ſi excellentia exemplaris, prout in ipſo exemplari, non eſt adorabilis, ſed contemptibilis, quomodo poteſt illa eadem excellentia reddere adorabilem imaginem? Sicut licèt poſſum diligere amicum Regis, quia amicus Regis eſt, & habere odio ipſum Regem, vt ibi diximus: non tamen poſſum amare medium propter finē, & odio habere ipſum finem, ob eandem rationem, quia ſcilicet amicus Regis, etiam in quantum amicus Regis, habet diſtinctam bonitatem à bonitate Regis: at verò medium amatur præciſè propter bonitatem finis; quare ſi bonitas finis prout eſt in fine non eſt amabilis, non poteſt mouere ad amandum medium propter ipſam.

Obiicies vltimò, quia humanitas Chriſti non 57
poteſt licitè adorari præciſa à Verbo, vt diximus *Obiectio vltima.* ſuprà *diſput.* 35. *ſection.* 3. quia maior illi adoratio exhibetur, quando coadoratur cum Verbo, & ideò non poteſt licitè in illo ſtatu adorari, in quo non accipit ſupremam adorationem, quam poteſt habere, vt ibi diximus; ergo ſimiliter imago, licèt phyſicè poſſet de facto adorari non adorato exemplari, adhuc non liceret talis adoratio, quia imago ſimul ſumpta cum exemplari eſt capax maioris adorationis, & per conſequens ſub iſta conſideratione debemus ſemper imaginem adorare?

Solutio huius obiectionis conſtabit ex dicendis *ſectione ſequenti, num.* 69. vbi videbimus, ima- *Soluitur remiſſiuè.* ginem, etiam ſi cōſideretur cum exemplari, non reſultare maiorem adorationem reſpectu exemplaris, quàm ſi adoretur ſola in recto, quia ſemper, & in vtroque caſu imago adoratur adoratione reſpectiua, & exemplar adoratione abſoluta.

Petes primò, vtrùm ſit ſaltem poſſibilis ille 58.
modus adorationis imaginis, ſeu exemplaris in *Difficultas prima.* imagine, quem Vazquez vult eſſe neceſſarium; quòd ſcilicet ad imaginem non terminetur interna ſummiſſio, ſed ſola exterior nota, per quam explicetur ſummiſſio ad exemplar.

Reſpondeo, nec poſſibilem quidem eſſe, quia *Excluditur.* ad hoc quòd oſculum, v.g. imaginis cedat in honorem exemplaris, & ſit nota ſummiſſionis exemplari habitæ, debet eſſe etiam honor imaginis; ideò enim explicamus per illud oſculum ſummiſſionem habitam exemplari, quia honoramus eius imaginem, quia eius imago eſt; ergo ad hoc requiritur quòd ſit honor imaginis. Non poteſt autem eſſe honor imaginis niſi procedat ex animo ſummiſſo erga imaginem, vt probatum eſt; ergo nec poteſt eſſe honor exemplaris, neque adoratio exemplaris in imagine; niſi illud ſignum ſignificet aliquam internam ſummiſſionem imagini habitam propter exemplar?

Petes ſecundò vtrùm actus, quo adoratur ima- 59.
go, ſit dicenda vna, vel duplex adoratio, qua- *Difficultas ſecunda.* rum altera terminetur ad imaginem, altera verò ad exemplar, quod diximus ſemper adorari cum imagine? Videtur quidem, appellandam duplicem, quia non adorantur æqualiter imago, & exemplar, ſed ſuperiori, & nobiliori adoratur exemplar; inferiori verò imago; ergo non eſt

vna

vna, & eadem adoratio, ſed duæ, quarum altera ſit ſuperior, altera inferior.

Expeditur. Reſpondeo tamen, eſſe vnam, & eandem adorationem, ſimpliciter loquendo, terminatam ad duos terminos realiter diuerſus, quos denominat inæqualiter adoratos; ad hanc enim denominationem inæqualem tribuendam, non oportet duplicare formam, ſeu adorationem; nam vna, & eadem adoratio poteſt inæqualiter denominare illos duus terminos. Sic actus amoris, quo homo aliquis diligitur ab alio propter Deum, & ex motiuo charitatis, idem actus terminatur ad vtrumque obiectum, ſed non denominat vtrumque æqualiter amatum, Deum enim denominat amatum ſuper omnia, proximum verò multò minùs. Sic etiam (vt magis phyſico exemplo vtamur) eadem vnio inter materiam, & formam phyſicam denominat inæqualiter vtrũque extremum. nam formam denominat informantem, & actuantem, materiam verò informatam, & actuatam, quæ eſt ignobilior denominatio. Ratio autem omnium eſt, quòd licèt eadem forma reſpectu eiuſdem non poſſit dare diuerſas denominationes contrarias, quales eſſent amati magis, & minùs; perficere, & non perficere, &c. reſpectu tamen diuerſorum non repugnat, neque enim repugnat eundem actum magis aſſici ad vnum, & minùs ad aliud, imò illud ipſum aſſici ad hoc magis, eſt aſſici ad illud minùs: ſicut illud idem connectere formam cum materia, tanquam actum cum potentia, eſt reſpicere formam tanquam digniorem, & materiam tanquam minùs perfectam, & dignam. Sic ergo in præſenti illud idem adorare imaginem propter exemplar, ſeu ſoluere exemplari in ſua imagine, quod ipſi debetur, eſt reſpicere exemplar tanquam aliquid dignius, & imaginem tanquam minùs dignam. Quòd autem idem ordo realiter reſpiciat duos terminos, non eſt nouum, & ſingulare in adoratione; habemus enim innumera exempla. Actio eadem reſpicit agens, & terminum productum: vnio reſpicit vtrumque extremum vnitum, cognitio, & amor reſpiciunt principium, à quo producuntur, & obiectum, ad quod tendunt: actus fidei reſpicit obiectum materiale, quod creditur, & obiectum formale, ſeu authoritatem Dei, propter quam creditur, & ſic de aliis, ex quibus etiam conſtat, non ſolùm reſpici duos terminos per eumdem ordinem realem, ſed etiam reſpici inæqualiter, vt conſideranti patebit in exemplis adductis.

60. *Difficultas tertia.* Maior poſſet eſſe difficultas, an diſtinguantur ratione noſtra duæ adorationes ibi, vna ad imaginem, altera ad exemplar?

Soluitur. Reſpondeo breuiter, ſi ſingulæ concipiantur, prout tales ſunt, non poſſe nec ratione noſtra concipi vnam ſine alia. Nam in primis adoratio imaginis prout talis eſt, non eſt adoratio abſoluta, ſed relatiua, fertur enim ad imaginem non propter ipſam, ſed propter exemplar, & vt ſoluat exemplari in ſua imagine debitum reuerentiæ; nec poteſt illa adoratio imaginis præſcindere ab hoc ordine ad exemplar; non enim poteſt concipi adoratio, quin eo ipſo concipiatur ordo ad aliquam excellentiam propter quam fiat, cùm ergo in ipſa imagine nulla ſit excellentia, vt diximus, debet neceſſariò concipi cum ordine ad aliud, in quo repetiatur illa excellentia; hoc autem non eſt aliud præter ipſum exemplar; iam ergo concipitur, vt adoratio imaginis propter exemplar; vel vt adoratio exemplaris in imagine. Rurſus neque illa adoratio, prout terminatur ad exemplar, poteſt concipi ſine ordine ad imaginem, quia non terminatur ad exemplar in ſe ipſo immediatè, ſeu tanquam ad id, cui proximè, & immediatè defertur cultus externus, ſed tanquam ad id, cui defertur mediatè, & in alio: ergo eo ipſo concipitur mediate aliquid, cui proximè deferatur ille cultus, & in quo colatur ipſum exemplar: hoc autem, quod mediat, non eſt aliud, niſi imago; ergo adoratio illa exemplaris pro vt talis eſt, non præſcindit in ſuo conceptu ab adoratione imaginis.

Dixi, ſemper, *adoratio illa prout talis eſt.* non enim nego, poſſe illam adorationem exemplaris concipi ſine ordine ad imaginem per conceptum communem, ſi, v.g. concipiatur præcisè prout eſt adoratio ſancti Petri, præſcindendo ab adoratione mediata, & immediata: vtraque enim adoratio, tam illa, qua colimus ſanctum Petrum in ſe ipſo, quàm illa, qua eum colimus in imagine, conuenit in hoc, quod eſt eſſe adorationem ſancti Petri; poſſumus ergo illam adorationem concipere, prout præcise habet hoc prædicatum adorationis ſancti Petri, præſcindendo à modo, quo illud habet, & tunc non concipimus illam cum ordine ad imaginem: ſed tunc non tam diſtingueremus ibi duas adorationes ratione noſtra, quàm rationem communem adorationis exemplaris à differentia particulari huius adorationis exemplaris, quem modum diſtinguendi ibi duos conceptus nos non negamus.

SECTIO V.

Infertur ex dictis reſolutio aliquorum dubiorum.

INſertur primò ſolutio cuiuſdam dubij, quod ex ſupradictis videtur relinqui. Diximus enim, 61. *De adoratione imaginis. Illatio prima.* imaginem non poſſe adorari ſine exemplari adorato ſimul ſaltem in obliquo; poſſe tamen aliquando adorari vtrumque ſimul in recto, complexum ſcilicet illud ex exemplari, & imagine, ſicut colitur aggregatum ex Rege, & eius purpura. Circa hoc dubitari poſſet, an eo caſu *Dubium.* imago, quæ partialiter terminat illam adorationem, terminet ſolùm adorationem reſpectiuam, an verò abſolutam, quæ terminetur non ad ſolam imaginem, ſed ad complexum, ex exemplari, & imagine? & quidem videtur terminare adorationem abſolutam, quia licèt imago ſecundùm ſe quando colitur ſola in recto, adoretur propter excellentiam alterius, nempe exemplaris, & ideò adoretur reſpectiuè: quando tamen adoratur ſimul totum illud compoſitum ex exemplari, & imagine per modum vnius, illud totum adoratur, propter excellentiam, quam in ſe ipſe habet, non propter aliud, & per conſequens totum illud adoratur adoratione abſoluta; ergo ſingulæ partes terminant partialiter illam adorationem abſolutam totius; ergo imago quæ eſt altera pars illius compoſiti, terminat partialiter adorationem abſolutam.

Reſolutio huius dubij colligi poterit facilè 62. ex iis, quæ in ſimili diximus ſuprà *diſp.* 34 *ſect.* 1. *num.* 35. *Soluitur.*

*num.*35.vbi notauimus purpuram poſſe bifariam adorari ſimul cum Rege; ſcilicet primò, ita vt actus terminetur ad Regem, & ad purpuram, non per modum vnius, ſed per modum plurium, & tunc diximus, purpuram terminare inferiorem adorationem, quàm Regem. Secundò, ita vt Rex, & purpura adorentur ſimul per modum vnius compoſiti accidentalis; & tunc diximus ad vtramque partem terminari æqualem adorationem in ſubſtantia, ſed inæqualem quoad modum, quatenus vna pars, nempè purpura colitur non propter excellentiam, quam habeat in ſe, ſed propter excellentiam, quæ eſt in altera parte, nempe in Rege, & ideo magis dicitur purpura coadorari cum Rege, quàm adorari: dicitur tamen terminare adorationem eamdem, & æqualem quoad ſubſtantiam, quia ex parte obiecti voliti nullum cultum volumus Regi, quem non velimus purpuræ, dum eſt pars illius compoſiti, quod per modum totius colimus.

Sic ergo in præſenti dicendum eſt de cultu, quo imago, & exemplar adorarentur per modum vnius compoſiti accidentalis: tunc enim illud cõpoſitum terminaret adorationem latriæ ſi eſſet Chriſtus, cuius imago colitur; vel adorationem duliæ, ſi eſſet aliquis Sanctus: Imago etiã partialiter terminaret eamdem adorationẽ, & æqualem quoad ſubſtantiam; inferiorem verò quo ad modum, quia non terminaret eam, propter ſuam excellentiam, ſed propter excellentiã alterius compartis, & idcirco adoratio, prout partialiter attingeret imaginem, dicenda eſſet non abſoluta, ſed relatiua, licèt reſpectu totius eſſet abſoluta; non enim oportet, quòd eodem modo denominet ſingulas partes, ſicut denominat totum. nam totum colitur propter excellentiam in ipſo exiſtentem: vna verò pars, ſcilicet imago non colitur propter excellentiam in ipſa exiſtentem, & per conſequens non abſolutè, ſed reſpectiuè. Vnde fit, in prædicto caſu actum illum adorationis terminari dupliciter ad exemplar, ſemel in recto, & ſemel in obliquo; in recto quidem, quatenus terminatur ad illud, vt ad partem illius compoſiti, quod per modum vnius adoratur: in obliquo autem quatenus terminatur partialiter ad imaginem, ad quam cùm terminetur relatiuè, & propter aliud, nempe propter exemplar, oportet pro vt ſic ferri etiam ad exemplar in obliquo, tanquam ad id, propter cuius excellentiam adoratur imago partialiter. Sicut ſi eodem actu diligas Deum, & proximum propter Deum, tunc ille actus reſpiceret Deum in recto, vt obiectum directè amatum; atque etiam in obliquo, & indirectè, quatenus eſt ratio diligendi proximum.

63. Circa hunc denique adorationis modum, quo imago coadoraretur ſimul cum exemplari, tanquam pars illius compoſiti, duo ſunt aduertenda. *Aduertendum primum.* Primum eſt, de facto numquam, aut ferè nunquam, eo modo adorari imaginem. nam licèt nunquam adoretur ſine ipſo exemplari ſaltem in obliquo, vt ſuprà diximus; & frequenter adoretur etiam in recto ipſum exemplar, ducti enim Imaginis viſu ad exemplaris memoriam ipſum etiam exemplar intentione, & adoratione noſtra complectimur, (& hic videtur etiam frequentior modus adorandi imaginem:) non tamen facimus vnum compoſitum ex exemplari, & imagine, quod per modum vnius obiecti adoremus, ſed vtrumque obiectum adoramus per modum plurium; ſicut, qui videt filium amici, diligit illum propter patrem amicum, & ſimul recordatus patris diligit directè eumdem patrem; non quidem diligendo vtrumque per modum vnius compoſiti, ſed diligendo vtrumque directè: filium tamen propter patrem, patrem verò occaſione filij, qui eum in memoriam reduxit. Sic fideles videntes imaginem Chriſti, recordantur ſtatim Chriſti, & imaginem quidem venerantur directè propter Chriſtum, quem repræſentat: & Chriſtum ipſum, quem imago in memoriam adduxit, venerantur etiam directè propter ſe ipſum, non tamen faciendo aliquod compoſitum ex vtroque obiecto, quòd adoretur per modum vnius; ſed ita vt feratur actus ſimul, & directè ad duo obiecta; neque enim hoc repugnat vni actui, vt conſtat in eo, qui ſimul adorat Apoſtolos Petrum, & Paulum, quos non adorat per modum vnius compoſiti, ſed vt plures, & diuiſos inter ſe, vt conſtat experientia.

In quo (vt hæc obiter admoneam) deficit exemplum purpuræ, quæ poteſt ſimul coadorari cum Rege; hæc enim, licèt aliquando adoretur ſola in recto: frequentiùs tamen non adoratur ſeorſim, ſed ſimul cum Rege, colimus enim Regem veſtitum per modum vnius, in quo adoratur concomitanter purpura, tanquam pars illius compoſiti. Imago autem nunquam, aut ferè nunquam ita colitur, vt dixi, neque enim poſſumus facilè formare aliquod compoſitum ex exemplari, & imagine, cùm nullam inter hæc inueniamus coniunctionem aliquã aptam ad faciendum compoſitum. Hoc eſt contra P. Suarez *ſect.*4. qui licèt ſæpè conetur explicare hanc coniunctionem, & vnionem imaginis cum exemplari, ſemper tamen eam relinquit ſatis obſcuram. Neque enim apparet, qualis coniunctio ſit inter exemplar, & imaginem, ad hoc vt ex vtroque fiat vnum compoſitum adorabile. 64. *Suarez.*

Reſpondet Suarez, conſiderari à nobis exemplar quaſi contentum in Imagine, quia licèt re vera ibi non ſit, continetur tamen ibi in eſſe repręſentatiuo; ſed contrà, quia tota hęc continentia in eſſe repræſentatiuo, nihil aliud eſt in re, quàm imaginem, propter ſimilitudinem, quam habet cum exemplari, vel propter aliam rationem ducere nos in notitiam, & cognitionem actualem exemplaris: totum autem hoc non ſufficit, vt cogitemus exemplar includi in imagine, niſi fingendo; ergo ſine fictione non poſſumus apprehendere per modum vnius imaginem, & exemplar. Confirmatur, quia vel illa coniunctio, & vnio eſt aliquid ex parte obiecti, vel nihil protſus eſt, niſi ſimultas, & vnitas cognitionis, ſeu quod repræſentatur vtrumque eâdem cognitione. Si dicas ſecundum, hoc eſt, quod intendimus. Si dicas primum, ergo iam concipis ex parte obiecti aliquam vnionem, qualis non reperitur à parte rei; imago enim à parte rei non vnitur cum exemplari; ergo concipis vnionem non realem, ſed fictitiam, & rationis, & per conſequens compoſitum in ratione compoſiti non erit reale, ſed rationis, atque ideo nullo modo adorabile. 65. *Reſponſio Suarez.* *Reycitur.*

Reſpondet idem Suarez, coniunctionem illam eſſe, ſicut eſt coniunctio, quæ datur inter hominem, & veſtem, quæ ſimul coadoratur cum homine, 66. *Obiectio Suarez.*

hominе. nam eodem modo conſideratur exemplar indutum, & veſtitum imagine.

Refellitur. Sed contrà, quia veſtis, licet non vniatur phyſicè cum homine; habet tamen vnionem, & coniunctionem ſaltem localem, ratione cuius cogitamus, hominem veſtitum eſſe aliquod vnum non per ſe, ſed per accidens; homo enim continetur in veſtibus: at verò imago nec huiuſmodi coniunctionem habet, & continentiam cum exemplari. Quomodo ergo poteſt conſiderari ſine fictione, vt aliquid vnum cum illo?

Inſtantia Suarij. Reſpondet, eſſe quidem vnum ſaltem habitudine, quia imago habet habitudinem ad exemplar.

Reijcitur. Sed contrà, quia hæc vnitas habitudinis planè non eſt vnitas; quam enim vnitatem habet cognitio cum obiecto, ex eo, quòd habeat habitudinem ad illud; tota ergo hæc vnitas ex parte obiecti adorati nihil aliud eſt, quam quòd illa duo, nempe exemplar, & imago non conſiderantur, vt duo termini omnino impertinentes, & diſparati, ſed cum aliqua habitudine imaginis ad exemplar, & per conſequens conſideratur imago, vt aliquid exemplaris, ſeu pertinens ad exemplar: ſicut ſi adoraretur ſimul Chriſtus cum ſua matre. Ex quo etiam fit, diſcrimen magnum eſſe inter adorationem iſtam, & illam, qua adorarentur Petrus, & Paulus; quia tunc ſinguli adorarentur ſine ordine ad alterum, & ſine ſubordinatione: at verò quando adorantur ſimul exemplar, & imago, imago quidem adoratur, vt aliquid exemplaris, & propter ipſum exemplar; quare licèt tunc ſint duo obiecta adorabilia; non ſunt tamen duæ rationes formales adorandi: nam vtrumque adoratur propter eamdem rationem formalem, nempe propter excellentiam exemplaris; præter iſtam tamen non datur alia vnitas, vel coniunctio ex parte obiecti, inter imaginem, & exemplar.

Quamuis ergo poſſit aliquis, ſi velit, adorare illum binarium, ſeu illud aggregatum per modum vnius compoſiti; non tamen ſolet id fieri, niſi circa aliqua compoſita, quæ verè habent à parte rei aliquam compoſitionem, & coniunctionem aptam, vt obiiciantur per modum vnius obiecti.

67. *Aduertendū ſecundum.* Secundum aduertendum circa illum modum adorationis eſt, totam illam, quantacumque ea eſſet; prout tamen terminaretur ad imaginem, tanquam ad partem illius compoſiti, non eſſe dicendum prout ſic latriam in ſpiritu, vel duliam in ſpiritu, quia prout terminatur partialiter ad imaginem, non eſt ſolutio, neque actus iuſtitiæ ſubiectiuæ, aut poteſtatiuæ; ergo prout ſic non eſt latria, aut dulia in ſpiritu, quam Patres, & Concilia meritò negant tribui imagini, ſed eſt adoratio reſpectiua, vt diximus, ſeu coadoratio imaginis, propter excellentiam alterius compartis exiſtentis in illo compoſito, nempe exemplaris; ſicut etiam purpura Regis, quando adoratur ſimul cum Rege, adhuc prout terminat partialiter illum cultum, non dicitur terminare duliam abſolutam, ſed reſpectiuam.

68. *Obiectio.* Obiicies tamen contra hoc, quia humanitas Chriſti, licèt ſi adoraretur ſeorſim, & præciſa à Verbo, terminaret adorationem reſpectiuam, & minorem, quam Verbum: cæterùm quando adoratur ſimul cum Verbo, terminat adorationem abſolutam æqualem cum adoratione Verbi, ratione cuius diximus ſuprà *diſput. 35. ſectione 3.* non poſſe decenter adorari humanitatem ſeorſim, quia tunc acciperet inferiorem adorationem; ergo ſimiliter purpura Regis, licèt quando adoratur ſeorſim, terminet inferiorem, & reſpectiuam adorationem; quando tamen coadoratur cum Rege, debet terminare abſolutam adorationem, præſertim cùm Patres vtantur hoc purpuræ exemplo ad probandam adorationem Chriſti humanitati debitam propter vnionem ad Verbum, quod idem dicendum erit de cultu imaginis, quando ſimul cum exemplari coleretur.

Reſpondeo tamen negando conſequentiam. *Retorquetur.* Ratio diſcriminis eſt, quòd humanitas Chriſti, quando coadoratur cum Verbo, non adoratur propter excellentiam, quæ ſit in alio; humanitas enim, & Verbum non ſunt vnum, & aliud, ſed vnum compoſitum ſimpliciter; atque ideo non adoratur tunc humanitas adoratione reſpectiua, ſed abſoluta partialiter propter excellentiam, ſcilicet, quæ eſt in illo ſuppoſito, quod adoratur, cuius pars eſt humanitas: ſicut quando adoratur Sanctus, non adoratur caro adoratione reſpectiua, ſed abſoluta partialiter propter excellentiam, quæ eſt in illo ſuppoſito, cuius pars eſt ipſa caro: ſuppoſitum enim eſt, quod habet excellentiam, & dignitatem. At verò veſtis Regis, quantumcumque adoretur cum Rege, ſemper tamen adoratur propter aliud, quia ſemper adoratur propter excellentiam, quæ eſt in alio ſuppoſito diſtincto, licèt ex ipſo, & ex veſte fiat aliquod aggregatum per accidens; atque ideo veſtis ſemper terminat, formaliter loquendo, eamdem adorationem reſpectiuam, ſiue adoretur ſeorſim, ſiue coadoretur cum Rege: humanitas autem Chriſti, quando adoratur totus Chriſtus, terminat quidem eamdem prorſus adorationem cum Verbo, quod ſatis indicant ſancti Patres adducti a Suarez ſuprà *diſput. 53. ſect. 2.* (Suarez.) præſertim Auguſtinus *ſermone 58. de verbis Domini*, ibi. (Auguſt.) *Quid? quòd carnem eius, quam creaturam eſſe non negas, ſimul cum diuinitate adoras, atque ei non minus, quàm diuinitati ſeruis?* & Theodoretus (Theodoret.) in illud ad Epheſ. 1. *Secundum operationem virtutis*, ſic ait: *Quod autem aſſumpta ex nobis natura eiuſdem honoris cum eo, qui ſumpſit, ſit particeps, nulla videatur eſſe adorationis differentia, omne miraculum ſuperat.*

Quòd verò exemplo purpuræ vtantur, parum refert: neque enim exemplum debet tenere in omnibus; ſed affertur ad hoc, quòd ſicut purpura vilis de ſe, & abiecta, propter coniunctionem tamen ad Regem fit adorabilis; ſic etiam natura humana de ſe vilis, & contempta, propter coniunctionem tamen ad Deitatem, adorabilis eſt eàdem prorſus adoratione, qua ipſe Deus. 69.

Vtrobique autem tam in purpura, & imagine, quàm in humanitate Chriſti, verum eſt, quòd quando adorantur ſimul cum Rege, & exemplari per modum vnius; terminant adorationem æqualem ex parte cultus voliti, cum Rege, & exemplari, licèt non æqualem ex parte modi, vt ſuprà explicuimus; ſicut etiam humanitas Chriſti, quando adoratur ſimul cum Verbo, terminat æqualem adorationem, quoad ſubſtantiam, licèt non æqualem, quoad modum; in hoc enim

eadem eſt ratio de humanitate, & de purpura, ac imagine: eſt tamen differentia, quòd ſi humanitati non tribuatur ſupremus cultus, qui ei tribui poteſt, fit ei iniuria, quia habet ius ad illum. Imagini verò, vel purpuræ non fit iniuria, cùm non ſint ſubſtantiæ intellectuales: neque etiam Regi, vel exemplari, quia quocumque modo adorentur purpura, & imago, reſultat idem cultus reſpectu Regis, vel exemplaris.

70. *Illatio ſecunda.* Infero ſecundò ex ſupradictis, doctrinam ſupra traditam circa adorationem imaginum, eodem modo applicandam eſſe ad alias res ſacras, quales ſunt Calices, Aræ, templa, & corporalia, &c. nam hæc etiam omnia adorari poſſunt, vel ſine perſona in recto, vel etiam cum illa; poſſum enim, v. g. adorare calicem ſeorſim ſumptum, propter Chriſtum Dominum, ad cuius cultum, & ſacrificium pertinet: vel poſſum etiam adorare ſimul calicem, propter Chriſtum, & Chriſtum ipſum in recto, eodem actu, ſicut de imagine dictum eſt.

71. *Illatio tertia.* Infero tertiò, idem dicendum eſſe de ſanctiſſimo nomine Ieſu, & aliis nominibus ſacris, quæ ſanè duplici modo ſuprà declarato poſſumus adorare. nam licèt quidam diſcrimen conentur adhibere inter imagines, & nomina ſacra: nullum tamen eſt fundamentum diſtinctionis, quia ſicut imago ideo eſt venerabilis, quia repræſentat exemplar; ſic etiam nomen venerabile eſt propter rem ſignificatam: quare nomini ipſi inclinamus caput, & nomen ſcriptum oſculamur, & veneramur. Vide Vazquez *diſput.* 108. *cap.*11.

72. *Illatio quarta.* Infero quartò, eamdem doctrinam adhibendam eſſe ad ſpecies ſacramenti Euchariſtiæ, ſub quibus Chriſtus continetur, quæ ſane poſſunt præcisè, & ſolæ in recto adorari propter Chriſtum ibi contentum: frequentiùs verò adorantur, vel coadorantur ſimul cum Chriſto, ſicut veſtis cum Rege; ita tamen, vt adoratio illa quatenus terminatur ad Chriſtum Dominum ſit abſoluta: at verò vt terminatur partialiter ad ipſas ſpecies, ſit reſpectiua, & inferior, ſicut de veneratione purpuræ Regis ſuprà dicebamus. An verò Euchariſtia debeat, vel poſſit adorari ſub conditione, dicemus *diſp. ſequenti.*

73. *Illatio quinta.* *Vazquez.* Infero quintò quoad modum loquendi, qui modus melior ſit ad explicandam adorationem imaginum in concionibus, & vulgaribus ſermonibus: Et in primis conuenio omnino cum Vazquez *diſput.* 109. *cap* 2. non eſſe dicendum ad plebem, imagines poſſe adorari ſine exemplari: non quidem, quia ille modus adorandi imaginem ſolam in recto impoſſibilis ſit, vt vult Vazquez, ſed quia licèt ſit poſſibilis, plebs tamen indocta non percipit facilè differentiam adorandi in recto, & in obliquo: quare contingere poteſt, vt ex illo modo loquendi exiſtiment indocti adorationem imaginis eſſe abſolutam; nec tranſire vllo modo ad exemplar, ſed ſiſtere in imagine, quod eſt falſum, & contra Tridentinum. Aliunde verò nullum eſt periculum, in eo quòd doceantur adorare imaginem ſimul cum exemplari. nam ſiue adorent exemplar in recto, ſiue in obliquo, bene adorabunt; ergo vtilior modus loquendi coram plebe hic eſt, vt dicamus, imagines ita adorandas eſſe, vt ſimul habeamus præ oculis exemplar, ipſique exemplari animus noſter intentus ſit, & ad ipſum velimus oſculum imagini impreſſum transfundere.

Maior eſt difficultas, an dicendum ſit ſimpliciter *imaginem Chriſti adorari adoratione latria,* vel liceat huiuſmodi loquutiones vſurpare? & quidem ſi ſolùm diceretur, imaginem Chriſti, v. g. adorari ex latria, ſignificando habitum, procul dubio poſſet admitti, quia idem habitus, qui inclinat ad colendum Chriſtum, inclinat etiam ad venerandam eius imaginem. Item ſi ſolùm dicatur, *adorationem etiam actualem, qua exhibetur imagini Chriſti, eſſe ex latria actuali,* adhuc poteſt abſolutè concedi, quia ibi non ſignificatur eſſe latriam circa imaginem, ſed adorationem imaginis eſſe latriam circa exemplar: ſicut ſi quis diceret proximum diligi ex dilectione ſuper omnia; non quidem quæ ſit dilectio proximi ſuper omnia, ſed quæ ſit dilectio Dei ſuper omnia. 74. *Difficultas.*

Cæterum illam loquutionem, *imago Chriſti adoratur adoratione latria,* Suarez, & Vazquez cum diſtinctione admittunt: adoratione latriæ, quæ ſit reſpectu exemplaris, concedo: quæ ſit latria reſpectu imaginis, nego. Ego ſane illum modum loquendi in concionibus non probo, tum quia vulgares homines non accipiunt illam propoſitionem ſub illa diſtinctione; nam ille ſenſus, in quo poteſt eſſe vera, non ſatis explicatur per illa verba: ſicut ſi diceres proximum diligi dilectione ſuper omnia, fere omnes intelligerent ipſum proximum diligi ſuper omnia, non verò diligi ex dilectione, quæ eſſet ſuper omnia in ordine ad ſolum Deum: tum etiam, quia ille modus loquendi reiectus eſt in VII. Synodo *actione* 3. & alibi, vbi ſimpliciter, & abſolutè dicitur adorationem ſecundum latriam ſoli Deo tribuendam: quare in communi modo loquendi melius eſt ſequi modum loquendi Concilij vniuerſalis, quam alicuius peculiaris Doctoris. VII. *Synod.*

Quæ de adoratione latriæ dicta ſunt, etiam de dulia, & hyperdulia, cum proportione in communi modo loquendi, ſeruanda ſunt.

Poſſunt adhuc pro pleniori intelligentia huius materiæ duo inquiri. 75.

Primùm ſiquidem in ſuperioribus diximus, duobus modis poſſe imaginem adorari; vel ipſam ſolam in recto, vel ſimul cum ipſo exemplari etiam in recto adorato: de quo iſtorum modorum egerit VII. Synodus, quando tradit imaginum adorationem: Nam ſi eius verba conſideres, aliquando vnum, aliquando alium videtur inſinuare. *Dubium primum.*

Reſpondeo breuiter cum Suarez *diſp.* 54. *ſect.* 5. § *quæret aliquis tamen,* Concilia hoc vnum aduerſùs hæreticos intendiſſe, imaginem ſcilicet adorari debere propter exemplar; an verò adoretur ſimul exemplar in recto, an ſolùm in obliquo, parum curaſſe, dummodo honor imagini exhibitus etiam in exemplar refunderetur. *Soluitur.*

Secundò inquiri poteſt; an ſicut poteſt imago coadorari ſimul cum exemplari in recto; ſic etiam poſſit exorari ſimul. Ratio dubitandi eſſe poteſt, quia licèt ad carnem Chriſti præciſam ab anima non poſſit terminari oratio, at verò quando oramus Chriſtum, non ſolùm terminatur oratio ad ſolam animam, ſed ad totam humanitatem conſtantem ex carne, & anima, &c ergo ſimiliter 76. *Dubium ſecundum.*

liter licèt imago præciſa non poſſit terminare actum orationis; attamen vt coniuncta cum exemplari potuit.

Expeditur. Reſpondeo tamen, imaginem licèt poſſit adorari; non tamen poſſe orari etiam ſimul cum exemplari; quia oratio non poteſt terminari, niſi ad ſuppoſitum intellectuale, quòd poſſit preces percipere, vt docet Suarez *vbi suprà ſect. 4. in fine*, & Vazquez *diſput.* 109. *n.* 23. adoratio verò poteſt benè terminari ad rem inanimatam, vt probatum eſt in ſuperioribus.

77. Nec obſtat exemplum de carne Chriſti, ad quam fatemur terminari partialiter orationem, quando oratur Chriſtus, non enim oratur ſola anima, ſed totum compoſitum; quare illa oratio habet pro obiecto adæquato compoſitum ex anima, & corpore[1], nec poſſet eadem numero terminari ad ſolam animam, quia licèt materia ſine anima non poſſit terminare orationem, terminat tamen cum anima, quia cum anima componit hominem, qui quidem homo eſt, qui percipit preces, & poteſt concedere quæ poſtulantur: quamuis enim principium formale intelligendi preces, & concedendi petita, ſit ſola anima; principium tamen totale, quod operatur vtrumque, eſt homo: nos autem non ſolùm exoramus principiũ formale, ſed etiam principium totale. At verò in imagine hæc ratio non procedit. nam imago nec eſt principium formale exaudiendi, & concedendi, nec etiam componit cum exemplari principium totale, quòd exaudiat, & concedat quæ petuntur. Quis enim poſtulet à compoſito ex imagine, & exemplari, vt impetret ſibi ſalutem: alioquin etiam poſſes petere à compoſito ex templo, & ex Sancto, vel Chriſto ibi exiſtente, vt te adiuuaret, quod ridiculum eſt.

78. *Sacrificium.* Doctrina hæc, quam de oratione tradidimus, eodem modo adhibenda eſt ad ſacrificium. nam licèt ſacrificium offerri poſſet, loquendo de poſſibili, Deo, & Chriſto etiam Deo, & homini, ita vt tangat partialiter humanitatem, vt diximus ſuprà *diſput.* 34. non tamen poteſt offerri imagini etiam cum exemplari, vt docent Suarez, & Vazquez *vbi ſuprà*, quia ſacrificium eſt immediata proteſtatio ſupremæ excellentiæ, & poteſtatis vitæ, & mortis, quæ immediatè reſidet in illo, cui offertur ſacrificium: cum ergo hæc poteſtas non ſit, nec partialiter in imagine; imago enim non eſt pars perſonæ, in qua eſt poteſtas hæc, conſequens eſt, vt imago non ſit pars eius, cui offertur ſacrificium. At verò humanitas Chriſti poteſt eſſe partialis terminus ſacrificij, quia eſt pars illius perſonæ, in qua reſidet talis poteſtas. Aduertunt tamen benè prædicti auctores, poſſe benè imaginem honorari oblatione incenſi, candelarum, & ſimilium, quæ non habent rationem ſacrificij, ſed cuiuſdam honoris, & decoris.

DISPVTATIO XXXVII.

De adoratione, quæ competit reliquiis, & rebus aliis.

SECTIO I. *Vtrùm omnes res mundi poſſint adorari.*

SECTIO II. *Vtrùm, & quomodo ſint adorandæ reliquiæ.*

SECTIO III. *Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit.*

Appendix de adoratione Crucis.

SECTIO IV. *De adoratione Euchariſtiæ, vtrùm debeat, vel poſſit adorari ſub conditione.*

EX doctrina ſuprà tradita facilè poterimus modum res alias colendi declarare, priùs tamen de cultu rebus omnibus debito dicemus.

SECTIO I.

Vtrùm omnes res mundi poſſint adorari.

HAnc quæſtionem benè tractat P. Vazquez 1.
diſput. 110. qui pro parte negatiua refert *Sententia negans.*
Alexandrum, & VValdenſem, qui licèt de homine, quia eſt imago expreſſa Dei, concedant *Vazquez. Alexand. VValdenſ.* poſſe adorari propter Deum; de aliis tamen rebus inanimatis, id non admittunt.

Oppoſita verior. Oppoſita ſententia verior eſt, quam docet idem Vazquez cum aliis, & omiſſis teſtimoniis, quæ pro hac parte adducit, & quæ forſitan non ſunt adeò efficacia. Probatur ratione. Primò, quia omnis creatura etiam inanimata eſt effectus, & opus Dei; ergo ſicut venerari poſſumus, & ſolemus opera alicuius viri ſancti, v.g. characteres, quos propria manu ſcripſit, vel aliquid aliud: ſic etiam multo meliùs poſſumus ex hoc capite, quamlibet creaturam, quæ opus eſt ipſius Dei, propter Deum eius factorem venerari cultu, & adorari non ſolùm abſoluta, ſed reſpectiua, de qua in præſenti ſermo eſt.

Probatur ſecundo, quia ſolemus etiam colere 2.
loca ipſa materialia, in quibus aliquem ſanctum aliquando ſcimus corporaliter fuiſſe, imò etiam ſi aliquis Angelus, vel anima ſancta apparuiſſet ſuper aliquem lapidem, veneramur illum lapidem propter contactum, vel (vt meliùs dicam) propter propinquitatem, quam habuit ad Angelum, vel animam ſanctam, quaſi ex eo participauerit aliquam ſanctitatem; ergo multò meliùs poſſumus venerari omnes creaturas, in quibus ſcimus eſſe præſentiſſimum, & intimum Deum, apprehendendo ipſas omnes quaſi ſanctificatas à præſentia ſummi Dei.

Probatur tertiò, quia quando accipimus à 3.
Principe aliquod donum, ſolemus illud deoſculari, & venerari, licèt in ſe vile ſit, recognoſcendo tamen ibi dignitatem datoris: ſed omnes creaturæ ſunt dona Dei ſecundùm totum eſſe, quod habent; ergo licèt in ſe viles ſint, & abiectæ, poſſumus tamen licitè eas oſculari, propter datoris dignitatem; vnde ſolemus aliquando panem, & veſtem ex hoc affectu deoſculari, accipiendo nimirũ ea omnia, quaſi ab ipſa omnipotentis Dei manu, qui hæc omnia largitur. Cõfirmatur, quia creaturæ poſſunt eſſe materia iuramenti, conſiderãdo in ipſis connexionẽ, quam habẽt cũ Deo: vt cõſtat ex eo Matth. 5. *Nolite iurare per cælũ, quia Dei thronus eſt, nec per terrã, quia*

ſcabellum eſt pedum eius, &c. ergo etiam propter eandem connexionem poterunt eſſe materia adorationis reſpectiuæ.

Denique in homine eſt alia peculiaris ratio, propter quam poſſit coli, quia nimium eſt viua, & expreſſa Dei imago: quare ſicut imago lignea poteſt propter excellentiam exemplaris coli; cur non etiam imago viua, qualis eſt natura humana.

4. Obiicit primò Alexander, quia creaturæ irrationales non ſunt imagines, ſed veſtigia Dei; ergo non poſſunt adorari.

Obiectio prima.

Reycitur.

Reſpondetur negando conſequentiam, quia etiam veſtigium viri ſancti quando nullam habet aliam connexionem cum illo, adhuc adoratur, vt docet vſus in pluribus Eccleſiis, vbi veſtigia Sanctorum alicui lapidi impreſſa coluntur: ergo multò magis veſtigia Dei, præſertim cùm concurrant plures alij tituli ſuprà numerati.

5. Obiicies ſecundò; ergo poteſt vnuſquiſq; aſſeruare ſibi pro reliquia paleam, vel formicæ cadauer, quia eſt opus Dei, ſicut aſſeruamus nomen, & ſubſcriptionem propriam alicuius Sancti.

Obiectio ſecunda.

Refellitur.

Reſpondeo negando conſequentiam: quia etiam ſi ſecluſo ſcandalo poſſet quis venerari paleam vt opus Dei eſt: non tamen poſſet prudenter etiam ſecluſo ſcandalo eam aſſeruare pro reliquia. Honor enim, & cultus, qui reliquiis exhibetur, non eſt cultus vulgaris, ſed peculiaris quidam honor, qui tribuitur aliquibus rebus propter peculiarem connexionem, quam habent cum Deo, vel Sanctis, quales ſunt veſtes, inſtrumenta paſſionis, loca, in quibus aliquid peculiare operati ſunt, ex quo fit, vt non poſſit prudenter haberi pro reliquia alicuius Sancti, pars terræ illius ciuitatis, in qua habitauit, quia licèt tota illa ciuitas habeat aliquam connexionem cum illo Sancto, non tamen tam peculiarem, qualis requiritur ad hoc, vt habeatur, & adoretur vt reliquia: poſſet tamen aſſumi vt reliquia aliqua pars cubiculi, in quo diu habitauit. Quod ſi Sanctus ille habitaſſet in pluribus ciuitatibus, & in ſingulis cubiculis cuiuſque ciuitatis, non haberetur pro reliquia quæuis pars cuiuſque ciuitatis, quia ad cultum reliquiæ exigunt homines aliquam peculiarem connexionem reliquiæ cum Sancto: cùm autem tunc connexio illa nõ eſſet peculiaris cuiuis cubiculo, ſed communis cum aliis innumeris, hinc eſt, in communi prudentum æſtimatione non debere illam haberi, nec coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur, qui ſine dubio maior eſt, quàm cultus exhibitus cuilibet alteri rei.

Cùm ergo Deus non aſſiſtat peculiariter in palea, ſed ſicut in omnibus aliis rebus, & omnes illæ ſint pariter effectus Dei, hinc eſt, licèt illæ omnes poſſint coli propter Deum cuius opera ſunt, & qui in eis habitat; non tamen poſſe coli cultu peculiari, qui reliquiis exhibetur: poſſet autem hoc cultu coli locus ille, vbi Deus peculiariter habitaſſet: qualis erat olim arca fœderis, propter peculiarem Dei aſſiſtentiam, quæ ibi oſtendebatur.

Obiectio tertia. Tertiò poſſunt obiici nonnulla Sanctorum loca, vbi videtur negari cultus rebus inanimatis, quæ benè explicat Vaſquez *c.2.* intelligi de cultu ipſis propter ſe exhibito: non verò de cultu ipſis propter Deum habito, poſſunt etiam explicari de cultu publico, de quo ſtatim.

Hæc igitur ita ſe habent loquendo de cultu priuato, quem quiſque apud ſe poteſt prædictis rebus exhibere. Loquendo tamen de cultu publico aliter ſe res habet: conueniunt enim omnes cum Diuo Thoma *art.3. ad 3.* ratione periculi non poſſe proponi hominem adorandum publico cultu latriæ reſpectiuæ, quia cùm ipſe homo in ſe ipſo habeat aliquam dignitatem, ratione cuius ſit capax reuerentiæ, facilè eſt periculum erroris in plebe ignara, vt cogitent, illum cultum latriæ deferri homini propter ſe, & non propter Deum: quare cùm aliundè nulla ſit vtilitas in tali cultu; hinc eſt, vitandum omninò eſſe, & vtendum imagine inanimata, quæ cùm de ſe non ſit capax alicuius adorationis propter ſe, non eſt in eius cultu periculum morale alicuius erroris. 6.

Expeditur.

S. Thom.

Hoc idem ad adorationem aliarum rerum applicari poteſt, quas etiam non oportet publico cultu adorare, exceptis rebus ſacris, vel quæ diuino obſequio aliquomodo ſunt deputatæ, vt probat Vazquez *vbi ſuprà n.11.* quia non debent aſſumi ad peculiarem cultum erga Deum oſtendendum, niſi ea cum quibus ipſe Deus peculiariter coniunctus eſt; alioquin cùm hæc res, v.g. hoc lignum peculiariter adorandum proponeretur; non leuis occaſio daretur rudibus cogitandi, aliquam peculiarem excellentiam in ipſo relucere, cùm omiſſis aliis lignis hoc peculiariter proponeretur adorandum. Quare Leo Primus *in ſermone 7. de Natiuitate*, reprehendit eos, qui ſolem naſcentem inclinato capite honorabant. *Nam & ſi quidam* (inquit) *fortè creatorem potius pulchri luminis, quàm ipſum lumen, quod eſt creatura, venerantur; abſtinendum tamen eſt ab ipſa huiuſmodi ſpecie officij, quam cùm in noſtris inuenit, qui deorum cultum reliquit, nónne hanc ſecum partem opinionis vetuſtæ tanquam probabilem retentabit, quam Chriſtianis, & impijs viderit eſſe communem.* 7.

Vazquez.

Leo I.

Vltimò aduertendum eſt inter alias creaturas corporeas, & hominem hoc eſſe diſcrimen, quòd aliæ res ſolùm poſſunt adorari cultu reſpectiuo, propter Deum, cuius opera ſunt, & qui in ipſis exiſtit, &c. vt ſuprà explicatum eſt: at verò hominẽ etiam vt eſt imago Dei poſſumus adorare non ſolùm cultu reſpectiuo, ſicut & alias creaturas, propter excellentiam Dei, cuius imago eſt, ſed etiam cultu abſoluto, propter propriam excellentiam, quia cùm hoc, quod eſt hominem eſſe imaginem Dei, ſit aliqua excellentia propria ipſius hominis, quatenus creatura rationalis eſt, hinc eſt, eſſe talem excellentiam, cui poſſit prudenter ſe alius homo ſubmittere, qui propter inferius ingenium, vel aliam ob cauſam cognoſcit, ſe non adeò perfectè participare rationem imaginis, ſicut illum alium, cui ſe ſubmittit. quod à fortiori poterit etiam præſtare homo reſpectu Angeli. Cæterùm inter hos duos cultus, hoc eſt diſcrimen, quòd cultus reſpectiuus, qui homini tribuitur propter Deum, eſt cultus ex latria, ſicut cultus imaginis, datur enim propter excellentiam increatam Dei; at verò cultus abſolutus, quo homo colitur, propter propriam dignitatem imaginis, quam habet, eſt cultus ciuilis, & humanus; 8.

Aduertendũ.

Cultus reſpectiuus. & abſolutus quid differant.

datur

datur enim propter excellentiam creatam naturalem.

9. *Effugium.* Dices, homo capax eſt ſaltem in priuato cultu vtriuſque modi adorationis; ergo nunquam poterit licitè coli cultu ciuili, & humano. Probatur conſequẽtia, quia humanitas Chriſti non poteſt licitè adorari hyperdulia, quia capax eſt cultus latriæ, vt diximus ſuprà *diſputatione* 4. ergo nec homo poterit licitè coli cultu ſolùm ciuili, cùm capax ſit cultus ſuperioris.

Euertitur. Reſponderur negando conſequentiam, & ad probationem dico, diſcrimen eſſe quòd humanitas Chriſti capax eſt vtriuſque cultus in eodem genere, nempè in genere cultus abſoluti; & ideò non licet omiſſo excellentiori, vti ſolùm cultu inferiori: at verò homo non eſt capax vtriuſque cultus in eodem genere, ſed vnius abſolutè, alterius verò reſpectiuè; quare licebit colere illum cultu abſoluto inferiori, tum quia non debemus in delatione honoris attendere ad excellentiam alterius perſonæ, ad quam hæc dicit reſpectum, ſed ad excellentiam maiorem, quam hæc babet in ſe: tum etiam, quia optabilior eſt vnicuique cultus, qui ſibi propter ſe defertur, licèt ſit inferior, quàm qui defertur ratione alterius, licèt ſit excellentior.

10. *Difficultas.* Circa hunc tamen modum adorationis poteſt adhuc eſſe aliqua difficultas, quia cùm omnes homines conueniant in hoc titulo imaginis Dei, non videtur poſſe vnum hominem alterum colere eo præcisè titulo, quòd ſit imago Dei; qui enim alium colit, ei ſe ſummittit, &c, vt in ſuperioribus viſum eſt, oſtendit etiam aliquam ſummiſſionem internam, quatenus interiùs vult ſaltem cedere illi exteriùs, dando primum locum, &c. homo autem non poteſt velle prudenter homini cedere, eo quòd ſit imago Dei, cùm ipſemet qui cedit ſit imago etiam Dei, & per conſequens æquè dignus illo loco, & honore. Quod idem argumentum fieri poteſt de cultu, qui tribueretur alicui creaturæ, tanquam effectui Dei; nam cùm ipſe homo ſit etiam effectus Dei, non videtur poſſe prudenter velle aliquam creaturam ſibi exteriùs præferre, eo quòd ſit effectus Dei, neque enim tunc recognoſcit aliquem titulum prælationis in re, quam adorat.

11. *Soluitur.* Reſponderi poteſt, quidquid ſit, an requiratur ſpecialis titulus prælationis in re, quę colitur, an verò ſufficiat titulus cõmunis; poſſe tamẽ hominem colere alium hominem tanquam Dei imaginẽ, & creaturas aliquas tanquã Dei effectus; quia poſſum cogitare, imaginẽ Dei eſſe in me propter meos defectus, & ſordes magis deformatã, & deturpatam, quàm in aliis. Porrò titulus alioquin ſufficiẽs ad cultũ decreſcit, aut minuitur propter deformitatem, aut indignitatem ſubiecti, in quo eſt. nam (vt infrà videbimus) aliquæ res, quæ habuerunt peculiarem coniunctionem, & contactum cum Chriſto, non poſſunt decẽter adorari, propter propriam indignitatem & indecentiam; qualis eſſet cauda aſini, qui Chriſtum geſtarit, aut manus, à qua accepit colaphum, & alia eiuſmodi. Sic etiam poſſum ego cogitare imaginem Dei, quæ eſt in me, & quæ me redderet honorabilem, eſſe tamen impeditam meis defectibus, & ſordibus, ita vt vel non reddat, vel ſaltem non tam me reddat honorabilem, ſicut alios homines, de quibus meliora poſſum præſumere, quàm de me ipſo. Poſſum ergo in aliis venerari imaginem Dei, & illos mihi per externum cultum præferre, licèt in me etiam reperiatur ratio imaginis. Quo etiam modo venerari poſſum rem aliquam, florem, v.g. tanquam creaturam Dei, quia in illo inuenio illum titulum creaturæ puriorem, & minùs deturpatum, quàm in me ipſo, in quo propter meos defectus impeditur honorabilitas, quam ille titulus ſecum afferret. Facilè autẽ eſt humilibus inuenire in ſe eiuſmodi defectus: ſic enim ſanctus Franciſcus ſe indigniſſimum, & viliſſimum omnium hominum reputabat, quia licèt non agnoſcebat in ſe tam grauia peccata, ſicut ſunt in aliis; hoc tamen totum deputabat gratiæ Dei, qua niſi ita abundè fuiſſet præuentus, exiſtimabat, ſe grauiùs, & periculoſiùs peccaturum fore, quæ debilitas, & propenſio ad peccandum reddebat eum in ſuis oculis minus dignum honore, & veneratione.

SECTIO II.

Vtrùm ſint adorandæ reliquiæ.

Hæc quæſtio facilè definitur ex iis, quæ dicta ſunt in ſuperioribus de adoratione imaginum. nam eodem modo debemus in præſenti ſentire. Duo ergo ſunt in hac re controuerſa. Primum cum hæreticis, an ſint adorandæ reliquiæ? ſecundum cum Catholicis, quomodo ſint adorandæ. 12.

Concluſio affirmans, & de fide. Reliquiarum nomine quid intelligatur. Quod attinet ad primum, concluſio eſt de fide, reliquias eſſe venerandas cultu ſacro, & religioſo. Intelligimus autem reliquiarum appellatione, non ſolùm oſſa, & carnem, ſed veſtes etiam, & alia quibus Sancti ſpecialiter vſi ſunt. Hæc eſt contra plures hæreticos, quos referunt Suarez *diſputatione* 55. *ſectione prima*, & Vazquez *diſputatione* 112. c. 15.

Probatur primò ex Scriptura 4. *Regum* 3. vbi Deus in honorem cadaueris Eliſæi, miraculum edidit ſuſcitando mortuum, quod illud tetigit, & *Actorum* 19. cinctoria Pauli, & ſudaria deferebantur ſuper ægros. Alia Scripturæ loca vide apud prædictos auctores.

Secundò probatur ex definitionibus Conciliorum, & ſanctorum Patrum teſtimoniis, ac denique totius Eccleſiæ perpetua traditione: quæ omnia, ne cogamur omnino tranſcribere, vide apud Vazquez, & Suarez *vbi ſuprà*, & apud Bellarminum *lib.* 2. *de Sanctis*, & Valentiam in præſenti, & *tom.* 3 *diſput.* 6 *q.* 11. *Vazquez. Suarez. Bellarmin. Valentia.*

Vltimò probatur ratione manifeſta, quia reliquiæ maiorem habent connexionẽ cum Sanctis, quàm imagines, fuerũt enim ſæpè partes ipſorũ, & iterũ ab eorum animabus aſſumendæ ſunt ad beatitudinis conſortium; excitant item in nobis eorum memoriam, & affectum, & deniq; ipſa naturalis ratio teſtatur, affectum peculiarem nos habere erga rem illius, quem abſentem amamus, & veneramur: ſic enim Iacob veſtem filij Ioſephi oſculabatur, & vnuſquiſque experitur, ſe pluris æſtimare ea, quæ ab aliquo ſibi chariſſimo, & amantiſſimo parente relicta ſunt. Sicut eadem ratio naturalis docet, Regis cadauer non poſſe niſi cum graui indecentia irreuerenter

tractari

ttactari: ideo enim ob defuncti Regis memoriam eius corpus in cedrino, vel plumbeo loculo ſolet aſſetuari, eiúſque ſepulcrum magnifico apparatu exornari; ergo ſicut politicus, & ciuilis honor Regi debitus refundit honorem illum, & cultum politicum in eius cadauer; ſic honor ſacer, & teligioſus Chtiſto, & Sanctis debitus refunder teligioſum, & facrum cultum in reliquias eiuſdem Chriſti, vel Sanctorum, quæ ratio in ordine ad moralem exiſtimatiunem, videtut omnino tem demonſtrare.

14. *Obiectio contra concluſionem prima.* Contra hanc concluſionem plura obiiciunt hætetici, quibus latè ſatisfaciunt noſtri auctores. Ptimò obiicitut ex *cap.* 11. *Lucæ* difficilis locus, vbi Chriſtus cõtra Scribas, & Phariſæos aitt *Væ vobis, qui ædificatis monumenta Prophetarum, Patres autem veſtri occiderunt illos: profectò teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum, quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulchra.* vbi videntur Scribæ reprehendi eo quòd ædificent, & exotnent monumenta Sanctorum.

Diſſoluitur. Omiſſis variis explicationibus, ex quibus omnibus conſtat, a nullo Patre illum locum in hoc ſenſu acceptum; reſpondet Vazquez *cap.* 3. potiùs ex hoc loco redargui hæreticos: nam ibi, vt conſtat ex contextu, & ex *Matth.* 23. Scribæ, & Phariſæi reprehenduntur vt hypocritæ: hypocriſis autem eſt, facere aliquod bonum minus, vt maius ſimuletur malûm: quare ibidem dicitur, *Væ vobis, qui decimatis mentam, & rutam*, &c. Hæc autem decimatio non erat mala, ſed bona ex ſe vtique, licèt per illam malus animus ſimularetur: ſic ergo cùm adiungit, *væ vobis, qui ædificatis ſepulchra*, &c. non quidem damnatur illud opus, imò obitet approbatur; alioquin non eſſet hypocriſis: damnantur autẽ ex eo, quòd ſub ſpecie illius boni haberent malum animum conſentientem in reipſa cum occiſoribus Prophetarum, cùm ipſi etiam vellent occidere Chriſtum. Et ideo adiungit, *conſentitis operibus Patrum veſtrorum, quoniam ipſi quidem occiderunt*. Verba autem, quæ ſequuntur, *vos autem ædificatis eorum ſepulcra*, non ſunt cuniungenda cum illis proximis, *conſentitis operibus Patrum veſtrorum*; ſed ſunt quædã repetitio ſuperioris ſententiæ, qua dixerat Sctibas ſpecie minoris boni ſimulare maius malum. Hanc explicationem indicant plures Patres, quos

Vazquez. adducit idem Vazquez *vbi ſuprà*, qui aduertit, hunc locum Lucæ intelligendum eſſe per alium ſimilem *Matth.* 23. vbi Chriſtus eamdem ſententiam profert his verbis, *Væ vobis Scribæ, & Phariſæi hypocritæ, qui ædificatis ſepulcra Prophetarum, & ornatis monumenta iuſtorum, & dicitis, Si fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum. Itaque teſtimonio eſtis vobis metipſis, quia filij eſtis eorum, qui Prophetas occiderunt. Et vos implete menſuram Patrum veſtrorum*, &c, vbi apertè reprehenduntur tanquam de hypocriſi, quæ nun poteſt eſſe, niſi actus exterior ſaltem ſit bonus; vnde illa ædificatio ſepulchrorum, & ornatus eorum ſupponitur eſſe omnino actus bonus, & honeſtus, licèt ex hypocriſi procederet. Illa autem verba, *teſtimonio eſtis vobis metipſis, quia filij eſtis eorum*, &c. ſic intelligit Vazquez, vt ſignificent, Iudæos palàm teſtificari, & oſtendere animum iniquum occidendi Chriſtum, & per conſequens imitandi ſcelera ſuorum parentum, qui Prophetas occiderant.

15. *Explicantur verba Matthæi.* Cæterùm (vt verum fatear) non quieſcit animus in hac explicatione. Et in primis verba illa apud Matthæum, *itaque teſtimonio eſtis vobis metipſis, quia filij eſtis eorum*, &c. longè diuerſum habere ſenſum, conſtat apertè ex ipſo contextu: nam ibi Chriſtus arguit, & concludit ad hominem ex iis, quæ Phariſæi dicebant, in hunc modum: *Vos dicitis, ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum*; iam ergo agnoſcitis illos humicidas, & ſacrilegos tanquam Patres veſtrós; & fatemini, vos eſſe illorum filios: *implete ergo menſuram Patrum veſtrorum*, quod permiſſiuè dictum eſt, quaſi dicat, non ergo mirum eſt, ſi eorum etiam facta, & ſcelera imitemini, quorum filios vos ſpontè teſtificamini. Hunc autem eſſe legitimum ſenſum illorum verborum, conſtar ex illa particula *itaque*, quæ eſt nota conclusionis, & illationis; ex præcedentibus enim infertur bene, quòd ipſi teſtificarentur, ſe filios illorum homicidarum, dixerant enim immediatè antea, *ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum*, &c. Non verò infertur ex illis, id, quod vult Vazquez, ſcilicet Iudæos oſtendere ſuum animum iniquum occidendi Chtiſtum; quomodo enim hic animus colligitur ex eo, quòd dicant, *ſi fuiſſemus in diebus Patrum noſtrorum, non eſſemus ſocij eorum in ſanguine Prophetarum*, ìmò ex his verbis contrarium videbatur ſequi: non ergo infert Chriſtus ibi animum illum iniquum, ſed ſolùm infert immediatè, quòd ſe fatebantur filios homicidarum, vnde poſtea infert, non eſſe mirum ſi eorum facta imitentur. Itaque ſenſus verborum Matthæi facilis eſt.

16. *Explicantur verba Lucæ.* Difficiliora ſunt verba Lucæ, in quibus videtur nimis violenta conſtructio Patris Vazquez; quia illa verba, *quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulcra*; ita diuidit, vt prior pars ſit ratio ad probandum, quod præceſſerat, *teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum verborum*: quod probat, quia illi quidem Prophetas occiderunt, ſicut hi volebant Chriſtum occidere, poſterior verò pars, *vos autem ædificatis*, &c. non ſit ratio, nec iungatur cum priori parte, ſed ſit mera repetitio illius, quod iam dixerar in principio, *vos ædificatis monumenta Prophetarum.*

Hæc, inquam, explicatio non poteſt aptari ſine duriſſima violentia iis verbis, quæ manifeſtè indicant, vtramque illam partem debere ſimul coniungi ad integrandam orationem, qua Chriſtus probet, quod propoſuerat: ſcilicet, *teſtificamini quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum*; quod probat, *quoniam ipſi quidem occiderunt, vos autem ædificatis eorum ſepulcra*, comparatione ſcilicet facta inter opera Patrum, & filiorum: nam illa particula aduerſatiua *autem* reſpondet illi particulæ *quidem*, quæ indicat eſſe ſenſum comparatiuum, non abſolutum; nam qui dicit, *ego quidem in te liberalis fui, tu autem erga me ingratiſſimus*, apertè indicat ſenſum comparatiuum, nec poteſt illa particula *quidem* non coniungere cum oratione ſequenti, vt conſtat; ergo per comparationem Patrum cum filiis probat Chriſtus, quod propoſuerat. Reſtat ergo explicandum,

quomo

quomodo per ædificationem ſepulchrorum teſtificarentur,ſe conſentire operibus parentum.

17. Maldonat. In quo magis placet mihi explicatio, quam indicat breuiter Maldonatus *in illud cap.* 23. *Matthæi*, & videtur,eſſe magis facilis,ac iuxta vulgarem loquendi modum, quem Chriſtus Dominus imitabatur. Itaque in illis verbis, *teſtificamini, quod conſentitis operibus Patrum veſtrorum* non iudicabat Chriſtus,illos ex animo approbaſſe homicidia patrata à ſuis progenitoribus, aut ea intētione Prophetarum ſepulchra ædificaſſe: ſed elegāti quadam argumentandi ratione videtur retorſiſſe acutè ipſorum factum,vt ſignificaret id,quod ipſi non intendebant, erat tamen magis iuxta ipſorum peruerſos mores. Quaſi diceret. Vos quidem hypocritæ ſimulantes pietatem erga Prophetas occiſos,eorum ſepulchra conſtruitis:ſed opportunè factum eſt, vt hoc ipſum opus aptum ſit ad ſignificandam, vel pietatem erga occiſos, vel etiam approbationem necis eorum; nam qui occiſum ſepelit, videtur prouehere vlteriùs,quod occiſor inceperat,qui enim occidit, aufert animam, qui verò ſepelit, aufert etiam ipſum corpus ab hominum conſpectu, imò & videtur, monumentum erigere in memoriam patrati facinoris. Vnde,qui veſtros peruerſos mores nouerit, & innatam crudelitatem, hoc ipſum veſtrum opus,& ſepulchrorum cōſtructionē interpretari poterit in malam partem, quam licèt vos non intendatis; id tamen agitis,quod de ſe aptum eſt ad teſtificandū,quod verè conſentitis operibus Patrum veſtrorum. Non dixit ergo Chriſtus,*vos conſentitis operibus Patrum veſtrorum*;ſed dixit: *profectò teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum*, facientes id,quod aptum eſt ad illum conſenſum teſtificandum: quoniam Patres veſtri occiderunt, quos vos vultis ſepelire, ſicut ſerui ſolent ſepelire,quos eorum Domini iniquè interficiunt; quod miniſterium meritò ad vos pertinet,licèt id non intendatis, qui parētibus veſtris ſimiles,me etiam Prophetarum Principem interficere vultis,vt ſic,vel nolētes etiam teſtificemini vos approbatores paternę malitię.

18. Fuit autem Chriſto familiaris hic modus retorquendi ad alium ſenſum ea,quæ ab aliquibus in alio diuerſo dicebantur. Sic Ioan.4.mulieri Samaritanæ neganti ſe habere virum, quod quidem ipſa cum mendacio dicebat, & Euthymius. volens Chriſtum decipere, vt notauit Euthymius, Chriſtus tamen id, quod in vno ſenſu mulier dixerat,in alio ſenſu accipiens,verè ab ea dictum eſſe interpretatur,reſpondens; *Benè dixiſti,quia non habeo virum. Quinque enim viros habuiſti,& nunc,quem habes,non eſt tuus vir.* Item Matthæi 26. *Iuda interroganti,nunquid ego ſum Rabbi?* eadem verba in ſenſum affirmatiuum accipiens,reſpondit,*tu dixiſti*. Et *verſ.*63.Pontifici adiuranti,& interroganti, *vt dicas nobis,ſi tu es Chriſtus Filius Dei?* Similiter reſpondit, *tu dixiſti*. Sicut,& *cap.*27. interrogatus à Pilato, *Tu es Rex Iudæorum?* reſpondit,*tu dicis quia Rex ſum ego*; in quibus locis certum eſt, illa verba non fuiſſe dicta eo animo, & ſignificatione, qua à Chriſto accipiebantur, ſed longè diuerſa: & tamen Chriſtus attendendo ſolùm ad ſonum verborum,eadem ad alium ſenſum torquebat, quem illis tribuebat, tanquam à proferentibus intentum, vel ſaltem materialiter ſignificatum.Sic ergo in his Lucæ verbis illud opus à Iudæis alio animo factum in alio ſenſu accipiens, hunc etiam ſenſum Iudæis tribuit, quia eorum alia opera digna erant, quod iſtud etiam in hoc ſenſu,quem de ſe poterat ſignificare,acciperetur. Aduertit autem benè idem Maldonatus, Chriſtum ex illo eodem opere duplex argumētum diuerſum deſumpſiſſe, quorum alterum poſitum fuit à Matthæo,alterum à Luca. Prius fuit,quòd Iudæi ſe ſponte ſua faterentur filios homicidarum;quare non mirum,ſi ſuos parentes imitarentur Chriſtum occidendo. *Itaque teſtimonio eſtis vobiſmet ipſis, quia filij eſtis eorum, qui Prophetas occiderunt, & vos implete menſuram Patrum veſtrorum*. Poſterius fuit,quod ipſo opere ædificandi ſepulchra occiſorum oſtendebant,ſe approbare eorum necem. *Profectò teſtificamini, quòd conſentitis operibus Patrum veſtrorum*. Prius tamen argumentum fundatum erat in ſenſu verborum, quem verè intendebant proferentes. nam ipſi ſe verè filios illorum homicidarum nominabant: poſterius verò argumentum fundabatur ſolùm in ſenſu à Iudæis non intento, ſed quem illud opus materialiter poterat ſignificare, vnde magis erat arguta æquiuocatio ad eos rubore afficiendos, quàm ratio conuincens ad eorum malum animum demonſtrandum.

Secundò obiiciunt ex Epiſtola Canonica B.Iudæ, vbi dicitur altercatio facta Michaëli cum Satan,Satan enim contendebat detegere corpus Moyſi, Michaël verò reſiſtebat; ergo inſtinctu dęmonis proponuntur cadauera Sanctorum adoranda fidelibus. 19. *Obiectio ſecunda. Iudæ Epiſt.*

Reſpondetur,illam contentionem,vel fuiſſe ex eo, quòd Satan contendebat cum Michaële ſuper corpore non naturali, ſed myſtico Moyſis, hoc eſt, populo Iſraelitico, quem Satan volebat non educi ex captiuitate Babylonica, Michaël verò repugnabat, vt explicat Beda *in eum locum Iudæ*, & confirmari poteſt *ex cap.*3.*Zachariæ*, vbi de eâdem pugna videtur eſſe ſermo,Vel,vt aliis multis placet,contentionem fuiſſe ex eo,quòd dæmon volebat, detegi cadauer Moyſis, vt Iudæi haberent occaſionem idololatriæ,ad quam erāt nimis propenſi: hoc autem periculum non militat inter noſtros fideles;quare ſicut permittuntur imagines Dei, quæ Iudæis non permittebantur, vt ſuprà dictum eſt; ſic etiam potuit ob eamdem rationem illis auferri cadauer Moyſis, erga quem adeo erant Iudæi propenſi; vt facilè illud vt Deum adorarent. *Diluitur.* *Beda.*

Tertio obiiciunt ex Concilio Elibertiano *can.*34. vbi prohibentur cerei interdiu ad ſepulchra accendi, *inquietandi enim Spiritus Sanctorum non ſunt.* 20. *Obiectio tertia. Cōc. Elibert.*

Nōnulli reſpondent,ibi non eſſe ſermonem de ſpiritibus mortuorum,ſed iuſtorum viuentium; qui fortaſſe inquietabantur aſpectu cereorum, quia accendebantur ex cogitatione ſuperſtitioſa,quā ex Gētilibus acceperāt,quod animę mortuorū cereis accēſis poſſēt euocari. *Soluitur.*

Secundò reſpondetur etiam intelligendo illud de ſpiritibus mortuorum, non prohibet cereos accendere ex cultu religioſo, ſed ſupra dicta ſuperſtitione, qua Sancti inquietari

dicuntur, quia eis diſplicet, ſicut, & Spiritus ſanctus *ad Epheſ.*4. noſtris malis operibus contriſtari dicitur,

Tertio alij illud intelligunt de Epiſcopis, & Presbyteris, qui dum rem ſacram peragerent, turbabantur, & inquietabantur ſtrepitu, & rumore eorum, qui vt cereos accenderent, vel diſponerent huc, illúcque vagabantur.

Quartò alij per Sanctos intelligunt Clericos illos, qui cuſtodes erant cæmeteriorum, & ſepulchrorum Martyrum; hi enim non parum grauabantur, ſi cerei accenderentur, eo quòd Gentiles luminum indicio certiores fiebant de Martyrum ſepulchris, vnde oportebat diligentiùs inuigilare ad ea cuſtodienda.

Quintò denique poſſunt intelligi illa verba, quaſi dicat, ſi ideò accenditis cereos coram Martyrum ſepulchris, quia exiſtimatis illis cereis poſſe euocari, & venire ad vos animas Sanctorum, ne accendantur. De cætero, quia quantumcumque accendantur, ipſi tamē Sanctorum Spiritus non poſſunt euocari, nec inquietari à ſua quiete, quam habent.

21. *Obiectio quarta.* Hieronym. Quartò obiicitur difficilis locus Hieronymi poſt Epiſtolam 53. contra Vigilantium *num.*17. vbi cùm Vigilantius obieciſſet idololatriam eſſe huiuſmodi cereos accendere; reſpondet ipſe: *Cereos clara luce non accendimus, ſicut fruſtra calumniaris, ſed vt noctis tenebras hoc ſolatio temperemus, & vigilemus ad lumen, nec cæci tecum dormiamus in tenebris. Quòd ſi aliqui propter imperitiam, & ſimplicitatem ſæcularium hominum, vel certè religioſarum fæminarum, de quibus verè poſſimus dicere: confiteor, zelum Dei habent, ſed non ſecundum ſcientiam; hoc pro honore Martyrum faciunt, quid inde perdis?* ergo Hieronymus cenſet, vſum cereorum ſola ignorantia excuſari.

Expeditur. Reſpondetur, potiùs ibi obiter Hieronymū ſupponere licitum eſſe honorem reliquiarum Martyrum: nam ſi aliqua ratione cerei interdiu accenſi excuſantur à ſuperſtitione, eſt quia accenduntur in honorē Martyrum. Quia tamen ille modus colendi Martyres non erat adhuc ſatis in vſu, & valdè redolebat ſuperſtitionem Gentilium, qui per cereos cenſebāt ſe euocari, vel conſolari animas mortuorum; ideò forſitan non omnino probat illum vſum, niſi omni ſuperſtitione depoſita fiat ex ſyncero animo ſolùm honorandi, & colendi Martyres: ſicut, & ad legendum Euangeliū (vt poſtea ſubiungit) cœperant iam accendi luminaria in ſignum lætitiæ etiam ſi lux Solis clara eſſet.

22. *Obiectio quinta.* Cōc. Brac. 3. Quintò poteſt obiici ex Concilio Brachar. III. *cap.*5. vbi reprehenduntur Epiſcopi, quia in ſolemnitatibus Martyrum reliquias è collo ſuſpendebant.

Remouetur. Reſpondetur non reprehendi cultum reliquiarum, ſed factum, & pompam, quam affectabant Epiſcopi, ideo nimirùm reliquias geſtantes, vt ipſi à Leuitis in ſella geſtarentur. Quare ibidem ſubiungitur, ſi Epiſcopus reliquias geſtari velit, non ipſum à Diaconis in ſellula vehendum, ſed cum populo peditem progreſſurum.

23. *Obiectio vltima.* Vltimò poteſt obiici, quia oſſa Sanctorum ſolùm retinent materiam primam, cum quantitate forſitan, & aliquibus accidentibus; ergo ſi ideo poſſunt adorari, poterūt etiam, licèt iam in vermes abierint, cùm maneat ibi eadem materia, & quantitas.

Reſpondetur in primis, priuato cultu licere adhuc materiam Sancti ſub quacumque forma venerari. Deinde reſpondetur, non decere, vt publicè proponantur adorādæ; tum quia, cùm materia tranſit in alia cōpoſita poſt multas tranſmutationes, non poteſt haberi certitudo de identitate materiæ, vermis enim, vel planta acquirit materiam ex pluribus, aliis rebus: tum etiam, quia iuxta communem modum concipiendi (qui in hoc potiſſimùm attendi debet) non cenſetur iam retinere tantam habitudinem ad talem Sanctum: ſicut quando erat ſub eâdem figura, vel ab alio viuente, non fuerat occupata; materia enim illius viuentis cenſetur eſſe, & denominatur à quo vltimò poſſidetur. *Diſſoluitur*

SECTIO III.

Qualis cultus reliquiis tribuendus ſit?

Gabriel Vaſquez *diſput.* 113. eodem modo de reliquiis loquitur, ſicut de imagine, & conſequenter docet, reliquias non poſſe adorari ſine perſona, cuius reliquiæ ſunt, ita vt ad perſonam terminetur ſummiſſio interna, ad reliquias verò nota ſolùm externa. Suarez verò *dicta diſput.*55. *ſect.*2. docet, reliquias, ſicut imagines dupliciter poſſe adorari. Primò ſeorſim, & ſine perſona in recto, ſed adoratione reſpectiua propter perſonam; ſecundò ſimul coniunctas cum ipſa perſona, & eâdem adoratione. 24. Vaſquez. Suarez.

Nos conſequēter ad ea, quæ de adoratione imaginum docuimus, ſimiliter omnino in præſenti dicimus; reliquias ſiue ſimul cum perſona in recto, ſiue ipſæ ſolæ in recto adorētur, ſemper adorari cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ, cuius reliquiæ ſunt; quia ipſæ in ſe non habent dignitatem, & excellentiam, ratione cuius poſſit homo ſe illis prudenter ſubmittere; poteſt tamē ſe illis ſubmittere propter dignitatē eius, cuius reliquiæ ſunt, quò ſpectāt omnia, quæ de cultu imaginum dicta ſunt. 25. *Iudiciū authoris.*

Fruſtrà enim aliqui, quos refert Vaſquez *vbi ſuprà cap.*1. differentiam volunt conſtituere inter reliquias, & imagines, vt licèt hæ non poſſint ſine exemplari adorari, illæ tamen poſſint ſine illo, cuius reliquiæ ſunt. Cæterùm eadem eſt ratio vtrarumque, quia reliquiæ etiam ſecundùm ſe non habent excellentiam vllam propter quam homo ſe illis prudenter ſubmittat, nec habent naturam intellectualem, ratione cuius poſſint terminare actū iuſtitiæ etiam poteſtatiuæ; quare dum illas adoramus, neceſſe eſt, quòd ſimul in recto, vel in obliquo tendat noſtra intētio ad naturam intellectualem, ad quam illæ reliquiæ ſpectant, cui nos etiam ſubmittamus, & cui velimus ſoluere debitum in cultu ſuarum reliquiarum; & propter cuius excellentiam colamus reliquias. Vnde ſicut diximus de imaginibus, ſic etiam de reliquiis dicendum eſt, reliquias ad Chriſtum pertinentes terminare adorationem latriæ, quæ reſpectu Chriſti ſit latria perfecta, & abſoluta: reſpectu verò reliquiarum ſit latria reſpectiua, & imperfecta: reliquias verò ad

B. Virginem ſpectantes colimus ſimiliter hyperdulia, quæ vt terminatur ad Deiparam, ſit hyperdulia perfecta; vt terminatur verò ad reliquias, ſit hyperdulia reſpectiua, & imperfecta. Denique reliquias aliorum ſanctorum colimus per duliam, quæ vt terminatur ad Sanctos, ſit perfecta, & abſoluta; vt terminatur verò ad reliquias ſit dulia etiam imperfecta, & reſpectiua. Vide, quæ de cultu imaginum diximus; nam ea omnia ad cultum reliquiarũ applicáda ſunt, ne illa omnia repetere cogamur.

26. *Difficultas.* Poteſt tamen circa hanc doctrinam quæſtio aliqua excitari: propter quam ſcilicet excellentiam adorentur nunc reliquiæ, v.g. S. Petri? diximus enim, eas debere adorari ſemper propter excellentiam, non quam habeant in ſe, ſed ipſius S. Petri. Cùm ergo S. Petrus habuerit excellentiam, tunc quando habuit illam reliquiam, vel quando ei coniuncta fuit; & habeat etiam excellentiam nunc, quando ab illa reliquia ſeparatus eſt: dubitari poteſt ad quam excellentiam reſpicere debeat cultus reliquiarum? ad illam, quam olim habuit, quando coniungebatur cum hac reliquia: an ad illam, quam nunc de facto habet?

Aduertendũ. Hanc quæſtionem à nemine video diſputari, nec leuiter attingi. Pro ſolutione tamen aduerte id, quod ſuprà ſæpè diximus, adorationé imaginis, vel reliquiæ duplicem habere reſpectum: alterum ad perſonam, vel ſuppoſitum rationale, propter quod adoratur imago, vel reliquia: alterum ad dignitatem, ſeu excellentiam, quæ attenditur ad illum cultum.

Solutio. Reſpondeo ergo, adorari quidem reliquiam propter animam, quæ nunc exiſtit. Quare probabile puto, ſi anima S. Petri fuiſſet annihilata, non poſſe eius oſſa in terris adorari, non enim daretur res rationalis, propter quam adorarentur; licèt antea fuiſſent oſſa viri Sancti. Non tamen neceſſe eſt, omnino attẽdi ad dignitatem, quam ipſa anima nunc habet: ſufficit enim attendere ad dignitatem, quam habuit, vel habitura eſt, quod ipſa experientia, & vſu comprobatur: honoramus enim illos etiam, quos ſcimus, fuiſſe, vel citò futuros eſſe in aliqua dignitate. Et de S. Vincentio Ferrerio legitur, quòd quoties occurrebat homini cuidam de plebe nullam ſpeciem ſanctitatis habenti, non ſe poterat continere, quin eum pronus adoraret, eò quod præſciebat, eum aliquando martyrium ſubiturum. Ratio autem à priori eſt, quòd hæc ſit natura excellentiæ, vt non ſolùm quando præſens eſt, ſed antea, & poſtea dignificet ſubiectum, illúdq; reddat honorabile. Et confirmari poteſt ex ipſo vſu politico, quo homines vrbani rem, quam alteri dare volunt, priùs reuerenter oſculantur, quia nimirum, licèt res illa adhuc non ſit in manibus illius, cui illam damus, atque adeò nondum ſit ab illo dignificata; breui tamen ab illo attingetur, & propter futuram dignificationé, & contactum, iam nunc illam oſculamur; ergo ſimiliter hominem habiturum ſanctitatem poſſumus iam nunc venerari propter ſanctitatem futuram, licèt eam nunc non habeat.

27. *Exemplo.* Dices, ergo poſſent etiam adorari oſſa propter ſanctitatem, & dignitatem illius Sancti, qui extitit, & cuius oſſa fuerunt, licèt nunc

non exiſteret anima; vt quid enim neceſſe eſt perſonã actu exiſtere propter quã ſit adoratio?

Reſpondeo, negando conſequentiam, quia *Euertitur.* adoratio, vt ſuprà diximus, cùm ſit actus religionis, vel obſeruantiæ, eſt actus iuſtitiæ poteſtatiuæ: quare debet eſſe ad aliũ, cui per illum actum reddatur debitum, & cum quo ponatur æqualitas. Diximus autẽ ibi, hanc æqualitatem non poni cum ipſa imaginé, (quod idem dic de reliquia) ſed cum exemplari, cui debetur ille cultus imaginis. Cùm ergo non poſſit reddi, aut perſolui debitum homini, aut ſubiecto non exiſtenti, conſequens eſt, quòd adhoc vt adorentur oſſa, requiratur exiſtentia animæ, cui per illam adorationem ſoluatur debitum.

Cõfirmatur exemplo iuſtitiæ rigoroſæ. nam 28. ſi detraxeris homini iam non ſolùm mortuo, ſed omninò annihilato, quis dicat, illam eſſe iniuriam homini, qui extitit, vel ex hoc capite eſſe peccatum graue, & obnoxium reſtitutioni: ergo ſimiliter, ſi conculcares oſſa Sancti, cuius anima eſſet annihilata, non eſſet ille actus iniurioſus, aut contumelioſus contra ipſum Sanctum; contra quem enim eſſet iniuria? ſanè non contra corpus, quod non eſt capax iniuriæ; ſed nec contra animam, quæ non exiſtit, ergo contra nullum.

Obiicies primò, poſſum ego nũc amare me- 29. dium propter bonitatem finis non exiſtentis, *Obiectio prima.* ſed futuri; ergo poſsũ colere reliquias propter dignitatẽ perſonæ, nõ præſentis, ſed præteritæ.

Reſpondeo, negando conſequentiam: ratio *Remouetur.* diſcriminis eſt, quod bonitas finis non eſt, cui per amorem medij, aliquod debitum perſoluitur, ſed eſt, quæ intenditur per media: at verò perſona excellens eſt, cui perſoluitur debitum cultus in reliquia, vel imagine, vt diximus: non poteſt autem perſolui debitum perſonæ non exiſtenti.

Obiicies ſecundò, poteſt adorari nunc ali- 30. quid propter perſonam futuram, ad quam di- *Obiectio ſecunda.* cit habitudinem; licèt nunc illa perſona non exiſtat; ergo & propter præteritam, quæ iam omnino non exiſtat; Patet conſequentia, quia nunc non magis exiſtit futurum, quàm præteritum. Antecedens verò probatur, quia ſi ego certò ſcirem, ex hac portione materiæ generandum eſſe hominem ſanctum; cur non poſſem illam nunc oſculari, & amplecti? ſicut & de Abrahamo legimus *Geneſis* 24. adiuraſſe ſeruum ſuum poſita illius manus ſubter fœmore Abrahæ: ideò nimirùm, quia de fœmore Abrahæ egreſſurus erat Chriſtus iuxta communem interpretationem; ergo per habitudinem Chriſtum futurum erat iam res ſacra fœmur Abrahæ, & materia iuramenti: ergo poſſet etiam eſſe tunc materia adorationis.

Reſpõdeo negando antecedẽs: & ad exem- *Reijcitur.* plum admitto, fœmur Abrahæ iam tunc fuiſſe rem ſacram, & adorabilem: non tamen propter humanitatem Chriſti, quæ non exiſtebat, ſed propter Deum, qui iam tunc deputauerat ſibi Abraham, vt progenitorem, & cõſanguineum: quare qui tunc adoraret fœmur Abrahæ, non tam ſolueret debitũ cultum humanitati Chriſti non exiſtenti, quàm Deo exiſtenti.

Obiicies tertiò, poteſt fieri iniuſtitia contra 31. hominem non exiſtentem; ergo poterit etiam *Obiectio tertia.*

exerceri actus religionis circa ipſum. Probatur antecedens. nam ſi ego ſciam ex reuelatione, v. g. talem hominem extiturum poſt decem annos; ſi nunc eum infamem prædicendo, illum certiſſimè futurum eſſe furem, ebrium, &c. peccabo quidem contra iuſtitiam, tenebórque ad reſtitutionem; ergo poteſt committi iniuſtitia contra hominem non exiſtentem.

Refellitur. Reſpondeo, iniuſtitiam non committi formaliter contra hominem non exiſtentem ſecundùm eum ſtatum: nam ſi homo aliquis eſſet omnino annihilatus, non eſſet peccatum iniuſtitiæ detractio illius; ſicut nec detractio hominis poſſibilis, & procurare etiam, quòd aliquis homo poſſibilis non generetur, non videtur ex ſe eſſe peccatum contra iuſtitiam ob eamdem rationem. In caſu autem poſito admitto, illam detractionem hominis futuri eſſe cõtra iuſtitiam, non quidẽ, quia hodie auferas aliquam famam ab illo homine, cùm hodie non habeat famam: ſed ideò, quia hodie ponitur cauſa, ex vi cuius moraliter perſeuerantis auferetur fama ab homine quando exiſtet. Quare ſicut non poſſum hodie adhibere venenum, quo cras moriatur homo cras producendus, quia licèt hodie non occidam illum, cras tamen occido tollens vitam, quam cras habet: ſic nec poſſum hodie detrahere homini cras futuro, quia licèt hodie reuera non tollo honorem: cras tamen illum tollo contra iuſtitiam: & per conſequens ſicut non poſſum cras illum diffamare, vel occidere, ſic nec poſſum hodie ponere cauſam ex vi cuius cras diffametur, vel occidatur.

32. *Obiectio quarta.* Obiicies quartò; non licet odio habere hominem etiam poſtquam annihilatus eſt, nec licet ex malo erga eum affectu deſiderare, quòd non reproducatur; ergo circa hominem annihilatum poteſt exerceri actus iniuſtitiæ culpabilis, ſicut, & odij.

Retorquetur Reſpondeo negando conſequentiam. Ratio diſcriminis eſt, quia obiectum iuſtitiæ eſt debitum: cùm autem homo non exiſtens non ſit capax debiti, ſicut nec alicuius iuris, hinc eſt, non poſſe eſſe terminum iuſtitiæ, vel iniuſtitiæ. At verò charitas poteſt verſari tam circa hominem poſſibilem, quàm circa exiſtentem: imò Deus tunc maximè diligit aliquem, quando præſupponendo illum in ſtatu poſſibili, vult ei conferre exiſtentiam.

33. Ratio ergo à priori, quare non poſſit adorari reliquia, quando non exiſtit creatura rationalis, ad quam pertinet, ſumitur ex ſupradictis; quia ſcilicet adoratio etiam reliquiæ (& idem eſt de imagine) eſt redditio cultus, qui tali perſonæ, vel ſuppoſito rationali debetur non ſolùm in ſe, ſed etiam in rebus aliis ad ipſum pertinentibus: cùm autem pereunte ſuppoſito pereat omne ius, quod habet, perit etiam omne debitum, & per conſequens adorare tunc imaginem, vel reliquiam non eſſet reddere cultum debitum alicui, cui enim cùm nemo exiſtat, cui cultus illius reliquiæ ſit debitus. Ecce ergo quare ad adorationem reliquiæ exigatur exiſtens perſona, vel natura rationalis, ad quam pertinet reliquia.

Dices, ergo poterit adorari, & haberi pro reliquia alicuius Sancti, aliqua veſtis, v.g. qua vſus fuit, non quo tempore erat ſanctus, ſed quo tempore erat peccator, & inimicus Dei. 34. *Effugium.* Probatur conſequentia, quia hæc reliquia non adoratur præcisè, quia fuit res hominis ſancti, qui extitit, ſed quia fuit res illius hominis, vel ſpiritus, qui nunc exiſtit ſanctus; ergo non debet attendi ad cultum reliquiæ ſtatus, quem habuit tunc homo, ſed quem nunc habet ille homo, vel ſpiritus. Conſequens autem videtur abſurdum, quis enim coleret pro reliquia Epiſtolam, quam Dauid ſcripſit, vt occideretur Vrias; aut libros hæreticos, quibus Auguſtinus vtebatur ante ſuam conuerſionem?

Reſpondeo tamen, concedẽdo conſequentiam ſub diſtinctione; nam vel res illæ, quibus ſanctus vtebatur in ſtatu peccati, fuerunt illi inſtrumenta peccandi, vel non. *Præcluditur.* Si primum; non poterunt coli pro reliquia, quia illud, quod habetur, & colitur pro reliquia, non ſolùm debet eſſe res pertinens ad illum ſanctum, ſed etiam talis, vt in ſe non contineat aliquam turpitudinem, ratione cuius reddatur cultus indecens hîc, & nunc. Quare communiter docent Theologi, non poſſe coli aſinam, qua Chriſtus vſus eſt ad ingrediendum Hieroſolymam, quia ille cultus ratione ſubiecti hîc, & nunc indecens eſt, quod idem de aliis ſimilibus dicendum eſt. Ex quo fit à fortiori, indecentem eſſe cultum illius rei, qua vſus fuit Sanctus ad peccandum, quia non poteſt illa res non repræſentare peccatum, & defectum illius Sancti, quem colimus: quare magis videretur illa eſſe exprobratio peccati, quàm cultus, & honor illius Sancti. At verò ſi res tales ſint, quæ non fuerint inſtrumenta ad peccandum, nec repræſentent peccata illius Sancti, non dubito, quin ex bono, & ſincero animo poſſint coli. Imò, & quotidie veneramur locum, in quo aliquis Sanctus natus eſt, quia licèt natus fuerit in ſtatu peccati; non tamen attendimus ad id, quod tunc erat, ſed ad Sanctum, qui nunc exiſtit venerabilis, non ſolùm in ſe, ſed in omnibus etiam rebus, quæ ad ipſum pertinere videntur.

Vltimò tamen aduertendum eſt, licèt annihilata anima, nõ poſſit adorari corpus propter ipſam animam non exiſtentem, vt ſuprà dictum eſt, poſſe tamen adorari alio cultu reſpectiuo magis remoto nempe propter Deum, qui in illa carne, & oſſibus glorificatus fuit, & ad cuius obſequium fuerunt inſtrumenta. 35. *Aduertendũ.* Quare ex hoc etiam capite poſſet peccari contra religionem cõculcando tunc illa oſſa, non quidem, quia fieret iniuria homini, aut animæ cuius fuerunt, cùm iam non exiſtat, & non ſit capax iniuriæ; ſed quia fieret iniuria ipſi Deo, ad quem peculiariter illa oſſa pertinent, & qui in illis peculiariter glorificatus fuit.

APPEN

APPENDIX

DE ADORATIONE CRVCIS.

36. *Suarez. Vaſquez.* EX dictis in ſuperioribus facile conſtat, quid de adoratione Crucis dicendum ſit, de qua latè Suarez *vbi ſupra diſputatione* 56. & Vaſquez *diſput.* 111.

Pronuntiatũ primum. Breuiter dicendum eſt primò, contra hæreticos, ab iiſdem auctoribus relatos, crucem ipſam, in qua Chriſtus mortuus eſt, adorabilem eſſe. Hæc probatur latè à noſtris *vbi ſupra*, ex Conciliis, Patribus, & innumeris miraculis interuentu illius ſalutiferi ligni patratis. Ratio autem eſt manifeſta, quia Crux fuit altare, vbi Chriſtus ſeipſum obtulit ſacrificium. Item fuit, quaſi haſta, vel gladius, quo vicit dæmones: & denique ipſius ſacratiſſimi corporis, & ſanguinis contactu ſanctificata, & conſecrata eſt; ergo ſicut aliæ Sanctorum reliquiæ, propter ſolum contactum adorabiles ſunt, à fortiori hoc de Cruce dicendum eſt.

37. *Pronuntiatũ ſecundum. VII. Synod. VI. Synod.* Secundò certum eſt, non ſolùm illam crucem, ſed omnes alias, quæ eandem figuram habent adorabiles eſſe. Hanc definit VII. Synodus *act.* 7. & VI. Synodus *can.* 73. & latè probatur à noſtris ex Patribus, & communi Eccleſiæ traditione: ac denique ex innumeris miraculis, quæ quotidie per ſignum S. Crucis vbique fiunt. Ratio denique eſt, quia quælibet crux eſt imago in primis illius ſalutiferæ, in qua occiſus eſt Chriſtus, & deinde repræſentat etiam figuram ipſiuſmet Chriſti crucifixi.

Aduertendũ. Aduertendum tamen eſt diſcrimen inter ipſam Chriſti crucem, & alias, quòd crux Chriſti non ſolùm tunc adoratur, quando retinet figuram Crucis, ſed etiam quando in partes ſeparatur; quia tunc etiam poteſt coli propter contactum Chriſti, & alias rationes ſuprapoſitas. At verò aliæ cruces adorantur ſolùm, quandiu crucis figuram retinent, quia ablata figura non manet in illis aliqua alia ratio repræſentationis, vel contactus, ratione cuius adorandæ ſint. Vnde fit, cruces iſtas, quæ adorantur propter repræſentationem, & tanquam imagines crucis Chriſti, adorari cultu non ſolùm reſpectiuo, ſed reſpectiuo mediato; quia coluntur propter crucem Chriſti, quam repræſentant, quæ crux Chriſti adoratur etiam cultu reſpectiuo, nec in ipſa ſiſtit vltimò adoratio, vt conſtat, ſed colitur propter excellentiam Chriſti; quare aliæ cruces adorantur reſpectiuè reſpectu terminato immediatè ad crucem Chriſti, mediatè verò, & vltimò ad ipſum Chriſtum. *Imago ſacra ſindonis.* Sicut etiam imago ſindonis ſacræ, qua Chriſtus in ſepulchro fuit obuolutus, colitur communiter cultu etiam reſpectiuo, ſcilicet immediatè propter ſindonem Chriſti, quam repræſentat, mediatè verò propter Chriſtum, propter quem colimus ipſam ſindonem primam, quæ Chriſti corpus tetigit in ſepulchro.

Contra hanc concluſionem obiici ſolet ab hæreticis primò, quia crux fuit inſtrumentum mortis Chriſti; ergo magis eſt execranda, quàm adoranda: quis enim filius pius erga parentem honorat aliquando patibulum, quo eius pater ſuſpenſus eſt? 38. *Obiectio contra concluſionem prima.*

Reſpondetur, crucem non adorari, quatenus præciſè dolorem, & ignominiam Chriſto intulit, ſed quia occaſio fuit Chriſto ſe ipſum fortiter offerendi, dæmones vincendi, nos liberandi, &c. Sicut etiam quilibet filius honoraret, & ſeruaret gladium, quo eius pater innocens ab hoſtibus occiſus fuit, eo quòd patriam nollet illis tradere. *Diſſolutum*

Secundò obiicitur, ſi omnis crux adoratur, cur non, & omnes ſpinæ, & lanceæ, &c. quia retinent figuram ſpinarum, & lanceæ Chriſti. &c. 39. *Obiectio ſecunda.*

Reſpondetur in primis ex D. Thoma, crucem habere ſemper figuram Chriſti crucifixi, quod non habet ſpina, & lancea, &c. Addendum item eſt cum Suarez, crucem non habere aliud munus niſi repræſentationem, ideo vbicumque inuenitur, adoratur: at verò lanceæ, vel ſpinæ, &c. ſumuntur ſæpè ad alios vſus quòd ſi aliquando ex circumſtantiis conſtaret, lanceam, vel ſpinam poſitam eſſe ad repræſentanda inſtrumenta paſſionis, adorari vtique deberent, ſicut crux. *Soluitur. S. Thomas. Suarez.*

Dubitant aliqui an crux mali latronis, qui cum Chriſto fuit crucifixus, poſſit adorari, ſi nunc extaret? videtur enim quòd non poſſet, propter indecentiam, quam habet ex coniunctione ad illum iniquum, & blaſphemum, quæ indecentia impedit cultum, quem alioquin poſſet terminare, tanquam imago crucis Chriſti, & quam terminant omnes aliæ cruces. Sicut propter ſimilem indecentiam non poſſent decenter adorari labia Iudæ, nec manus ſacrilega, qua Chriſti facies percuſſa fuit, & alia ſimilia. 40. *Expeditur difficultas circa crucem mutilationis*

Verius tamen videtur, quòd poſſet adhuc illa crux coli, ſicut aliæ omnes cruces, ſecluſo ſcandalo, ſi fortè aliquod eſſet apud ignaros, & ſimplices. Ratio eſt, quia illa crux non minùs repræſentaret crucem Chriſti, quàm aliæ cruces: indecentia autem, quam habuit ex contactu latronis; non videtur talis, & tanta, vt abſorbeat hunc alium titulum venerationis. Ad quod multa ſuppetunt exempla ſimilia. v. g. gladius, & patibulum, quo extincti fuiſſent plures malefactores, & vnus Martyr Chriſti, 41.

adhuc eſſent in veneratione propter Martyrem, non obſtante indecentia tot iniquorum. Sic etiam colimus locum, vbi paſſus eſt S. Ignatius Martyr, propter eius memoriam, licèt ſciamus, in eodem loco extinctos fuiſſe innumeros gladiatores, & paganos: ergo ſimiliter poſſumus colere crucem illam propter Chriſtum repræſentatum, non obſtante contactu illius iniqui. Aliud exemplum magis ad rem noſtram poſſet eſſe, ſi ex idolo argenteo, vel aureo fieret crux, proculdubio illa crux coleretur, non obſtante indecentia, quam illud argentum, vel aurum participaſſet ex dæmone, quem prius repræſentauit. Item ſi ex illa materia crucis mali latronis fieret nunc ſtatua lignea Chriſti, coleretur imago Chriſti, non obſtante indecentia, quam materia illa haberet ex contactu latronis; ergo non obſtante eâdem indecentia poſſet adorari retenta figura crucis, cùm repræſentaret etiam Chriſtum, & crucem Chriſti, ſicut ſub figura humana repræſentaret eundem Chriſtum. Quòd enim retineat adhuc eandem figuram, ſub qua tetigit corpus latronis morientis, parum videtur referre. Nam ſi aliquis furia correptus accipiat crucem argenteam, & cum ea vulneret, ac interficiat latronem ſibi occurrentem, nemo dicet, illam crucem non poſſe iam vlteriùs coli, ſicut priùs, eo quòd fuerit inquinata ex contactu latronis morientis, & ſub eâdem figura fuerit inſtrumentum mortis ipſius; ergo nec crux mali latronis amiſiſſet ſuam venerationem etiam retenta figura crucis, ſub qua fuit inſtrumentum mortis homini peſſimo.

42. Nec obſtant exemplum labiorum Iudæ, & alia adducta in ratione dubitandi; quia illa omnia habent talem, ac tantam indecentiam, vt præponderet titulo, quem ex Chriſti contactu poterant habere ad venerationem. At verò crux illa latronis non ita ſe habet; quod quidem non poteſt aliter probari, niſi ex prudentum æſtimatione, quam colligimus ex aliis exemplis ſimilibus, quæ adduximus, quibus poſſumus adiungere aliud de vno ex triginta nummis argenteis, quos Iudas accepit in pretium Chriſti hoſtibus traditi: qui nummus, non obſtante indecentia, quam ex contrectatione Iudæ, & turpiſſima traditione participauit, adhuc propter reſpectum quemdam, quem habuit ad Chriſtum tanquam pretium illius, aſſeruatur cum veneratione inter præcipuas reliquias Romæ in Eccleſia S. Crucis in Hieruſalem, vbi eum ſæpe vidi, & adoraui ſimul cum clauo, & parte ſanctiſſimæ crucis Chriſti, & titulo ipſius; non ergo mirum, quòd crux etiam latronis mali propter repræſentationem Chriſti coli poſſet.

Alia difficultas. Remittitur. An verò crux adoretur adoratione latriæ, vel alia, conſtat ex his, quæ ſuprà *ſectione* 5. *diſput.* 36. dicta ſunt de adoratione imaginum Chriſti, an ſit dicenda adoratio latriæ? Nam eodem protſus modo de adoratione crucis loquendum eſt.

* * *

SECTIO IV.

De adoratione Euchariſtiæ.

Vtrùm debeat, vel poſſit adorari ſub conditione?

CHriſtum in Euchariſtia, & Euchariſtiam ipſam adorandam eſſe adoratione latriæ, contra hæreticos noſtri temporis, probant latè noſtri Controuerſiſtæ, quos, & eorum rationes vide apud Vaſquez in præſenti *diſput.* 108. *cap.* 12. Quomodo autem ſpecies panis, & vini, adorentur? diximus *ſuprà diſputatione præcedenti, ſect.* 5. 43.

Dubium. Reſtat ſolum hoc dubium examinandum, an poſſimus, vel debeamus adorare Euchariſtiam ſub conditione, ſi ſpecies ſint conſecratæ? De quo nunc agendum eſt?

Argumentū primum. Pars affirmans ſuaderi videtur primò, quia in apponenda hac conditione non eſt periculum irreuerentiæ, imò videtur eſſe maior reuerentia erga Chriſtum, cùm eo ipſo profiteamur, ipſum ſolum, & nihil aliud dignum eſſe tali adoratione: & ex alio capite vitatur probabile periculum idololatriæ, quia moraliter loquendo, probabiliſſimum eſt, & fortaſſe eſt certum, aliquas ſpecies non eſſe ritè conſecratas, vel defectu intentionis, vel materiæ, ſi fortè loco vini appoſita fuit ex errore aqua, vel quia miniſter non erat ritè ordinatus, vel non ab Epiſcopo ritè ordinato, & ex aliis mille capitibus; ergo certum eſt, aliquando eſſe periculum idololatriæ; ergo ad vitandum hoc periculum, non ſolùm licita eſt, ſed debita talis conditionis appoſitio.

Argumentū ſecundum. Secundò, quia hic actus adorationis eſt ſupernaturalis pertinens ad virtutem infuſam religionis; ergo ad illum prærequiritur obiectum propoſitum per fidem: fides autem non poteſt proponere Chriſtum eſſe ſub his ſpeciebus, niſi ſub conditione conſecrationis; ergo nec voluntas fertur niſi ad adorandum ſub conditione ex virtute religionis.

Vaſquez. P. Vaſquez *diſput.* 110. *cap.* 5. docet, etiam ſi talis conditio non apponeretur, & ſpecies non eſſent conſecratæ non eſſe periculum idololatriæ; quia affectus ſummiſſionis internæ fertur in ſolum verum Chriſtum; quare licèt ibi non exiſtat, adoratur tamen, & terminat illum internum affectum? Verum hæc doctrina difficilis eſt, quia ea poſita ſequitur, ferè nunquam dari idololatriam, ipſi enim ethnici ideo adorant Iouem, aut alium Deum, quia exiſtimant habere veram diuinitatem: qui tamen error non obſtat, quominus ille cultus ſit idololatria, quia licèt moueantur à ratione ſufficienti ad verum cultum; vere tamen colunt illud ſubiectum, in quo non eſt diuinitas. Sic etiam, qui adoraret contentum ſub ſpeciebus panis falsò putans, illud habere diuinitatem, licèt ob ignorantiam inuincibilem, excuſaretur à peccato, verè tamen haberet idololatriam materialem; quia verè coleret illud contentum ſub ſpeciebus in quo non eſt diuinitas, quam putabat habere: & ideo hæretici inſimulant Catholicos idololatriæ in cultu Euchariſtiæ. nam licèt ipſi 44.

bene

bene ſciant, Catholicos exhibere talem cultum exiſtimantes ibi adeſſe Chriſtum; quia tamen hæretici exiſtimant, hanc eſſe falſam opinionem, inferunt eſſe idololatriam. Nec Catholici vnquam reiecerunt hanc calumniam, ex eo, quòd cultus noſter ſolùm feratur in Chriſtum exiſtimatum, (quod in ſententia P. Vaſquez ſufficeret ad vitandam idololatriam) ſed eo quòd exiſtimatio hæc Chriſti præſentis non ſit falſa, ſed omnino vera. Supponunt enim omnes Theologi, quòd ſi adoraretur hoſtia non conſecrata, daretur idololatria ſaltem materialis: alioquin neſcio, cur grauiter peccaret Sacerdos talem hoſtiam populo oſtendens, ſi re ipſa tunc cultus ille non exhiberetur etiam materialiter pani, ſed ipſi Chriſto?

45. Suarez.

P. Suarez 3. *tom. in* 3. *part. diſput.* 65. *ſect.* 2. docet, talem conditionem non eſſe regulariter adhibendam, niſi vbi eſſet ratio ſufficiens ad prudenter dubitandum: ſi tamen poneretur, non dari in tali modo adorationis aliquam grauem deformitatem, ſed leuitatem animi ad formidandum imprudenter, ex quo affectus deuotionis aliquantulùm poſſet diminui.

46. *Pronuntiatũ authoris primum.*

Dico primò, in adoratione Euchariſtiæ ſemper requiritur conditio implicita, ſeu virtualis legitimæ conſecrationis. In hoc conueniunt omnes, & probatur facilè explicando, quid ſignificet hæc conditio virtualis. Ego intelligo per illam fundamentum quoddam ex modo adorandi, vt interpretemur, quòd ſi homo ſciret, ibi non adeſſe Chriſtum, non adoraret contentum ſub ſpeciebus; fundatur autem hoc ipſum, in eo, quòd adorat illud contentum, eo quòd exiſtimet eſſe Chriſtum; ergo ſi ſciret eſſe panem, non adoraret, ſicut, qui honorat Petrum, quia putat, eſſe ſuum patrem; alioquin non honoraturus, habet conditionem implicitam non honorandi illum, ſi non eſſet pater. Cum hoc tamen ſtat, quòd de facto illum abſolutè honorat, quia abſolutè exiſtimat eſſe ſuum patrem: talis enim conditio interpretatiua non reddit actum conditionatum, ſed ſimpliciter abſolutum, & validum, etiam deficiente conditione: nam Epiſcopus ordinans Sacerdotem, quem falsò putat eſſe iam Diaconum, licèt alioquin non illum ordinaret, verè tamen, abſolutè, & validè eum ordinat, quia abſolutè putat eſſe Diaconum. Sic etiam adoratio illa verè fertur ad contentum ſub ſpeciebus, etiam ſi non ſit corpus Chriſti, quia licèt fidelis non adoraret, ſi id ſciret, de facto tamen abſolutè adorat illud, quia abſolutè cenſet, illud eſſe corpus Chriſti.

47. *Pronuntiatũ ſecundum.*

Dico ſecundò, regulariter non eſt neceſſe apponere illam conditionem explicitam in tali adoratione. Hæc etiam eſt communis, & probatur primò ex Eccleſiæ vſu, in qua Sacerdos abſolutè loquitur cum Chriſto ibi præſenti; non enim dicit: *Domine, ſi tu es, libera me*; ſed abſolutè dicit: *Domine, libera me per hoc ſacroſanctum corpus, & ſanguinem tuum.* Et rurſus: *Ecce agnus Dei, ecce, qui tollit peccata mundi.* Ratio autem eſt, quia hic, & nunc non eſt probabile, hanc hoſtiam non eſſe ritè conſecratam, & per conſequens non timeo probabiliter periculum idololatriæ. ergo non eſt, cur prouideam apponendo conditionem contra tale periculum. Aliud enim eſt, probabile eſſe, quòd ſit poſſibile ibi non eſſe Chriſtum; aliud probabile eſſe, quòd de facto non ſit. Fateor, poſſibile eſſe, quòd hic non ſit Chriſtus, & quòd, in genere loquendo, aliqua hoſtia non ſit conſecrata; quod tamen de facto hæc non ſit conſecrata, non eſt probabile, cùm ad hoc in particulari nullum ſit probabile fundamentum. Sicut licèt, in genere loquendo, probabile, & fortè certum ſit, aliquem in Baptiſmo non habere intentionem, non tamen eſt probabile, me baptizatum ſine intentione, alioquin poſſem, & deberem iterum baptizari ſub conditione, ſi non eſſem moraliter certus de valore mei baptiſmi, ad quem nullam habeo rationem probabilem dubitandi, non enim arguitur probabiliter à ſola poſſibilitate rei ad eius exiſtentiam. Sic ergo in præſenti, &c. Ex quo patet ſolutio ad primum argumentum ſuprà adductũ.

Soluitur ſuperius argumentum primum

48. *Argumento ſecundo occurritur.*

Ad ſecundum verò reſpondeo, non eſſe neceſſarium, quòd obiectum virtutis moralis applicetur ſecundùm omnes circunſtantias per lumen ſupernaturale proponens; ad actum enim ſupernaturalem miſericordiæ non eſt neceſſe cognoſci lumine ſupernaturali, hunc eſſe pauperem: ſufficit cognoſci lumine ſupernaturali bonum eſſe, ſuccurrere indigenti, relictis aliis conditionibus lumine naturali examinandis, Sic etiam ad illum actum latriæ ſufficit proponi lumine ſupernaturali, Chriſtum exiſtere ſub ſpeciebus conſecratis, & bonum eſſe cultum illius, licèt non cognoſcatur lumine ſupernaturali has ſpecies eſſe conſecratas.

49. *Pronuntiatũ tertium.*

Dico tertiò, regulariter non expedit, illam conditionem explicitè apponere; imò veriſimile mihi valde eſt, non carere aliqua indecentia, & fortè notabili talem modum adorationis. In priori parte conueniunt ferè omnes: poſteriorem verò indicant Caietanus 2. 2. *quæſt.* 1. *art.* 3. Ioannes Heſſelanus *in lib. de Euchariſtia*, & Claudius Sainctes *in libro etiam de Euchariſtia, repetit.* 9. *cap.* 4. Probari autem poteſt hæc indecentia ex communi modo deferendi cultum iis, quibus debetur: nam ſi aliquis Regem, vel Imperatorem tali modo coleret, & diceret: Si tu es Rex, vel Imperator, veneror te; ſi non es Rex, non te veneror: ſi aliunde non eſſet probabilis ratio dubitandi, proculdubio hic cultus non careret irreuerentia; non enim eſſet cultus ſimpliciter integer: nam cultus, & adoratio eſt voluntas ſummittendi ſe perſonæ adoratæ, & colendi illam, dando illi primas partes in omnibus, &c. hi autem actus non poſſunt procedere ſimpliciter ab adorante ſub conditione: nam dum eſt ſub illa voluntate conditionata, non magis inclinatur ad dandum alteri primum locum, quàm ad retinendum ſibi: ſicut ſi diceres parenti, Amo te, ſi pater meus es, ſi non es pater, non te amo. hic ſanè eſſet amor diminutus, quia ex hac voluntate præcisè non poteris immediatè moueri, ad benefaciendum illi, niſi haberes alium amorem abſolutum; ergo, qui ſine probabili ratione ad formidandum coleret ſic Chriſtum ſub ſpeciebus, non præſtaret cultum ſimpliciter integrum, neque ex vi illius adorationis haberet debitum affectum erga contentum

Caietan. Ioan. Heſſel. Claud. Sainctes.

tum

tum ſub ſpeciebus, ſiquidem non ſe abſolutè ſubiiceret illi contento, ſed partim ſe illi poſtponeret, & partim anteponeret.

50. *Effugium.* Dices, non eſt illicitum explicare conditionem, quam actus fert ſecum implicitam: ſed omnis adoratio Euchariſtiæ fert ſecum implicitam illam conditionem, vt ſuprà dictum eſt; ergo poterit aliquis eam ponere explicitam.

Euertitur. Reſpondeo negando maiorem in vniuerſum: ratio autem diſcriminis eſt, quòd conditio illa implicita relinquit actum ſimpliciter abſolutum, vt dixi, & per conſequens non impedit effectus externos. nam licèt filius amando parentem habeat conditionem implicitam, quòd non amaret, ſi ſciret non eſſe ſuum patrem; tamen re vera hìc, & nunc amat illum, & præſtat ei bona opera: at verò ſi amaret ſub illa conditione explicita, non poſſet ex vi illius amoris præſtare abſolutè bona opera, donec haberet aliam voluntatem abſolutam. Tenetur ergo ad amandum, & honorandum illum, non vtcumque, ſed abſolutè, niſi adſit ratio dubitandi; & idem eſt de Epiſcopo ordinante Sacerdotem, quem licèt non ordinaret, ſi ſciret non eſſe iam Diaconum, non tamen poteſt licitè exprimere illam conditionem, ne reddat ordinationem conditionatam. Similiter ergo in noſtro caſu non licebit apponere expliciram illam conditionem, licèt illa implicita, & virtualiter inſit adorationi Euchariſtiæ.

Et hæc de Adoratione, ac de Incarnatione diuini Verbi dixiſſe ſufficiat: quæ ad eiuſdem Verbi gloriam vtinam cedant.

FINIS.

INDEX

Rerum, quæ in his de Incarnationis Dominicæ Diſputationibus continentur.

Prior numerus Diſputationem indicat, ſecundus Sectionem, tertius numerum.

A

Accidens.

ACCIDENTIS proprium eſt eſſe in alio. diſp.12.ſect.3. num.35

Actus. Actus Dei.

Actus diuinus redditur laudabilis ab obiecto, non tamen laudabilior ab honeſtiori. d.2.ſ.5.n.73

Actus Dei vt ſit laudabilis & bonus moraliter exigitur honeſtas, in obiecto quam poſſet Deus non eligere. ibid.

Actus bonus etiam prout dignificatus per gratiam non habet tantam vim ad ſatiſfaciendum quantum habet ad merendum præmium. d.5.ſ.1.n.17

Actus voluntatis prohibetur propter malitiam grauem quam obiectum habet contra rationem. d.ead.ſ.5.n.118

Actus non poteſt habere maiorem malitiam quam reperiatur in obiecto. ibid.

Actus bonus adeò inferior aſſignari non poteſt, quin ſit poſſibilis alius inferioris bonitatis. d.6.ſ.2.n.41

Actus non accipit valorem ex maiori gratia habituali. ibid.n.47

Actus non poteſt dignificari niſi à gratia præexiſtenti, non à ſubſequenti. d.ead. ſ.3. n.48

Actus bonus dignificatur quidem à tota gratia quæ eſt in ſubiecto pro toto inſtanti reali, non tamen à gratia quæ data eſt intuitu illiuſmet actus. ibid.n.52

Eâdem actione diuinitùs, poteſt de poſſibili produci duplex terminus, niſi ſit ſpecialis repugnantia ex parte termini. d.11.ſ.1. n.1

Actuum ſupernaturalium triplex eſt genus. d.20.ſ.1.n.11

Actus voluntatis quidam ſunt naturales, quidam ſupernaturales. d.& ſ.ead.n.12

Adam.

Adam caput phyſicum & morale hominum factus eſt à Deo. d.7.ſ.3.n.27. pactúmque iniit Deus cum eo de transfundenda gratia ad poſteros. ibid. lapſum deinde vidit. ibid.

Admiratio, Admiratio Chriſti.

Admirationis affectus peculiarem habet difficultatem in Chriſto. d.22.ſ.4.n.38. laborant Theologi in explicando hoc affectu admirationis. ibid.

Admiratio duplex eſt. ibid.n.39.& 50

Admirationis affectus quomodo potuerit eſſe in Chriſto. ibid.n.44.&45

Adoptiuus, Adoptio.

Adoptiuos filios Chriſtus habuit. d.31.ſ.1. n.1

Adoptio differt à filiatione naturali. ibidem n.2

Adoratio, Adorare.

Adorationis nomen minùs latè patet quam honoratio. diſp.33.ſect.1.num.1

Reuerentia & veneratio cum adoratione conuertuntur. ibid.num.2.de cultu dubitatur. ibid.

Adoratio quid ſit. ibid.n.4

Adoratio diuiditur in internam & externam. ibid.nu.5. in Latriam, Duliam, & Hyperduliam. ibid. in actualem & habitualem. ibid. & in abſolutam & reſpectiuam. ibid.n.10

Adoratio conſiſtit in actu, qui dicitur eſſe nota ſummiſſionis præcedentis.d.ead.ſ.2.n.12

Adorandi voluntas poteſt haberi tribus modis. ibid.n.13

Adorandi affectus poteſt habere pro obiecto

Index

adorationem externam corporis & internam. ibid.n.19

Adoratio interna non poteſt conſummari per exercitium fidei,ſpei & charitatis. ibid.n.20

Adoratio differt à Charitate. ibid.n.25

Adorationes non differunt ſpecie pro diuerſitate titulorum ſeu perfectionum quæ in Deo conſiderantur. d.34.ſ.1.n.9

Adoratio differt à ſacrificio. ibid.n.24

Amor.

Amoris proprium eſt vt vniat & coniungat ſe cum re amata. d.1.ſ.2.n.10

Amoris effectus eſt velle bonum rei amatæ. d.2.ſ.2.n.16

Amor vnit voluntates non tamen ſtrictiſſimè. ibid.n.24

Amor Dei ad omnia obiecta terminatus eſt entitatiuè non appretiatiuè infinitus. d.ead. ſ.3.n.51. inter amorem & honorem diſcrimen eſt. d. 16.ſ.1.n.8

Angelus.

Angelus ſuæ Naturæ relictus non eſt tam alienus à ſuſpicione vnionis hypoſtaticæ. d.1.ſ.1.n.8

Angeli intellectus eleuatur ad actus ſupernaturales. d.20.ſ.1.n.11

Anima.

Animæ iuſtorum in purgatorio à Dæmonibus non torquentur. d.6.ſ.6.n.70

Animæ damnatorum ſpoliantur omni iure ad honorem. ibid.

Animæ ſeparatæ in ſtatu beatitudinis, intellectus eleuatur ad actus ſupernaturales. diſp. 20. ſ.1.n.11

Anima etiam in ſtatu ſeparationis ſuppoſitiua non appellatur. d.12.ſ.3.n.40

Anima rationalis diuerſo modo ſubſiſtit intra corpus vel extra. d.ſ.4.n.49

Appetitus Chriſti.

Appetitus motus in Chriſto non fuere immoderati & vehementes. d.22.ſ.1.n.10

Attritio.

Attritio extra Sacramentum non tollit de condigno reatũ culpæ venialis. d.5.ſ.1.n.18

Auxilium.

Omnia Auxilia gratiæ data fuere hominibus poſt Adæ peccatum propter Chriſti mortem meritoriam. d.7.ſ.5.n.57

B

Beati, Beatus.

BEati moraliter, non phyſicè neceſſitantur ad volendum quod Deo magis placet. d.2.ſ.2.n.24

Bonitas.

Bonitas Deo placens duplex eſt, moralis & mixta. diſp.5.ſ.1.n.12. quæ ſit moralis quæ mixta. ibid.

Bonitas quæ communicatur alieni ſubiecto dupliciter poteſt conſiderari abſolutè & relatiuè. d.16.ſect.3.n.63

C

Charitas.

An CHaritas actualis Chriſti fuerit infinita. d.16.ſ.6.n.113

Chriſtus, Deus & Dominus

Chriſtus eſt compoſitus ex verbo & humanitate. in prælud.

Chriſtus non potuit ſatisfacere Deo ex rigore Iuſtitiæ ita vt per ſuam ſatisfactionem obligaret Deum ex Iuſtitia ad dandam nobis gratiam vel gloriam. d.3.ſ.3.n.52

Chriſtus & Martyres ſolùm paſſi fuere iniuriam ſecundum affectum occidentium,atq; ij verè ſuo iure ceſſerunt. d.ead.ſ.6.nu.99. hæc opinio à quibuſdam damnatur dicentibus Chriſtum & Martyres nec ceſſiſſe nec cedere potuiſſe iure quod habebant ad vitam & membra. ibid.n.100. veriùs aſſeritur Chriſtum & Martyres cedere iure ſuo potuiſſe de facto tamen nõ ceſſiſſe.ibid.n.102.

Chriſtus potuit obligari ex iuſtitia ad opera & paſſionem, ſi Deus id à Chriſto exigeret. d.ead. ſ.9. nu.132. hinc infertur Chriſtum non ſatisfeciſſe, ex rigore iuſtitia in hoc ſenſu. ibid.

Chriſtus ſatisfecit de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ poſita acceptatione Dei. d.ead.ſ.10. n.143.

Chriſtus ſatisfecit pro aliquibus peccatis factis contra ipſum Chriſtum vt hominem. d.4.ſ.2.n.6

Chriſtus dominus de facto non potuit augere gratiam habitualem per propria merita. d.5.ſ.8.n.153

Chriſtus eamdem maieſtatem ac venerabilitatem habet quam Deus. d.6.ſ.1.n.17

Chriſtus ſatisfecit ſuperabundanter pro peccatis hominum, ſi quantitas pretij oblati attendatur, ſi modus ſolutionis adhuc indiguit aliqua liberali acceptatione Dei. ibid. num.30

Chriſtus fuit finis cuius gratia vniuerſum Deus condidit. d.7.ſ.1.n.7

Chriſtus eſt primum fundamentum noſtræ redemptionis à primo peccato, & adeò firmum vt ſi iterum peccato ceciderimus poſſimus ſuper illud fundamentum rurſus reparari. ibid.n.17

Chriſtus fuit primus prædeſtinatus, & exemplar prædeſtinationis aliorum.ibid.20. quomodo hoc intelligendum. ibid.n.21

Chriſtus venit in remediũ originalis & actualium peccatorum & pro vtriſque paſſus & mortuus eſt. d.ead.ſ.5.n.50

Chriſtus ſi à Iudæis non fuiſſet occiſus, aliundè paſſus fuiſſet. ibid.n.57

ablato originali licèt eſſent actualia, Chriſtus non veniret ex vi præſentis decreti. ibid.n.61

ſi eſſent actualia in omnibus naturæ indiuiduis, non tamen originale, veniret Chriſtus ex vi præſentis decreti. ibid.n.63. ſed etſi Deus homines in ſtatu puræ naturæ creaſſet & videret homines ſub peccatis actualibus opprimi adhuc ex vi præſentis Decreti eſſet venturus. ibid.n.64

Chriſtus præuiſus fuit tempore paſſionis cum ſuo merito, & per hoc meruit gratiam ſuis progenitoribus & virgini & forſitan exiſtentiam ipſius Virginis.d.8.ſ.7.n.83.Deinde B. Virgo & Patres præuidentur fieri Chriſti progenitores. ibid.

in

in Chriſto duæ ſunt naturæ integræ diuina & humana. d.9. ſ.2. n. 10. nec per vnionem conſumptæ fuere natura humana & diuina. ibid.
an Chriſtus ſit Diuinitas an humanitas controuertitur inter Theologos. d. 10. in app. n.16
an poſſit dici Chriſtum conſtare ex tribus naturis, anima, corpore & diuinitate. d.13. ſect.1.n.8
Chriſtus etiam vt homo fuit ſanctus à primo inſtanti ſuæ conceptionis. d.16.ſect.1.n.1
Chriſtus in concreto amatur à Deo ſummo amore. d.ead ſect.3.n.58
Chriſtus habet gratiam habitualem. d. ead. ſect.5.n.91.hæc opinio non eſt de fide.d.& ſect.ead n.92
Chriſtus habuit gratiæ plenitudinem. d. ead. ſect.6.n.112
Chriſtus eſt caput Eccleſiæ. d.17.n.1
Chriſtus eſt caput Eccleſiæ, ſecundùm humanitatem, nō excludendo deitatem. d.ead. n.2
eſt Caput noſtrum, ſecundùm corpora & animas. d.ead.n.3
eſt Caput omniū hominum etiam infidelium. d.ead.n.4
an ſit Caput damnatorum & puerorum exiſtentium in lymbo. d ead.n.5
Chriſtus non eſt caput Dæmonum niſi impropriè, Angelorum verò Beatorum propriè eſt caput. d.ead.n.6
Chriſtus magis eſt Dominus & Princeps omnium creaturarum quam caput. diſp. ead. num 8
Chriſtus non poteſt dici membrum Eccleſiæ ſicut dicitur caput. d.ead.n. 9
nomen capitis proprium eſt Chriſti. d. ead. n.10
an in Chriſto gratia capitis, ſit gratia habitualis, an verò vnionis. d.ead.n.11
Chriſtus dominus non ſolùm vt Deus ſed etiā vt homo habuit cognitionem plurium obiectorum. d.18.n.1
Chriſtus etiam ante paſſionem vidit eſſentiam Dei. d.19.n.2
Chriſtus videt actu in verbo omnes res futuras, & quidquid poſitiuum videt Deus videt ſcientia viſionis. d.ead. ſect.1.n.5
Chriſtum neſcire diem iudicij quomodo hoc intelligendum. d.& ſect.ead.n.9
Chriſtus cōprehendendo cauſas, quæ de facto exiſtunt non ideò cognouit infinitas ſubſtantias poſſibiles ſpecie diuerſas. d.ead.ſect. 3.n.31
an Chriſtus viderit infinita indiuidua ſubſtantiarum poſſibilium. diſp. & ſect.ead. num. 39
an Chriſtus cognoſcat omnes res poſſibiles ex perfectiſſima viſione potentię Dei.d.& ſect. ead.n.46
Chriſtus habet duas ſeries cognitionum ſupernaturalium. d.20. ſect.1.n.15
Chriſtus cognoſcit res naturales exiſtentes per ſcientiam infuſam per ſe. d. ead. ſect.1. n.25
Chriſtus per ſcientiam infuſam potuit cognoſcere myſterium Trinitatis. d.& ſect. ead.n. 41. & an vnio hypoſtatica eſſet medium ſufficiens vt cognoſceret. diſp.ead. ſect.3. n.43
Chriſtus in adulta ætate accepit per accidens infuſas à Deo ſpecies rerum ſimiles noſtris. d.21.ſect.1.n.6. hæ ſpecies Chriſto Domino ſucceſſiuè fuere inditæ. d. & ſect. ead. numero 11
Chriſtus per quotidianam rerum experiētiam proficiebat realiter in ſcientia acquiſita.d.& ſect.ead.n.14
Chriſtus non habuit de facto errorem, nec vllam ignorantiam non ſolùm eam quæ vocatur prauæ diſpoſitionis, ſed nec eam quæ vocatur priuationis. d.ead. ſect.3.n.25
Chriſtus fuit riſibilis & nunquam riſit. ibid. n.33
Chriſtus propriè poteſt dici *Deus humanus* vel *humanatus* ſi *humanatus* ſit adiectiuum ab *humanitate* & non participium à verbo *humanor*. d.23.ſect.1.n.16
Chriſtus non eſt plures vel duo ſimpliciter & abſolutè in genere maſculino. d.24.n.3.nec in genere neutro dicendum eſt quòd Chriſtus ſit plura vel duo. ibid.n.6
Chriſtus non habuit præceptum mortis obligās ſub peccato ſed ſolùm præceptum Dei. d.26.ſect.8.n.100
Chriſtus licèt habuerit impotentiam moralem ad eligendum opus ſupererogationis minùs perfectum habuit tamen potentiam phyſicam. d.ead. ſect.10.n.134
Chriſtus meruit per dilectionem Dei. d. 27. ſect.1. n.1. duplex eſt via ad ponendam libertatem in dilectione Chriſti erga Deum. ibid.n.2.& 4
Chriſtus meruit per actus ſupernaturales virtutum moralium infuſarum. ibid.n.5
Chriſtus meruit de facto viſionem beatam. d.ead.ſect.2.n.10. non meruit continuationem ſuæ beatitudinis.ibid.n.20. meruit reſurrectionem ſuam, exaltationem ſui nominis. ibid.n.23. meruit & ſceptrum & dominium in vniuerſum orbem. ibid.
Chriſtus meruit nobis remiſſionem peccatorum & gratiam ſanctificantem. d.ead. ſect. 3.n.14
Chriſtus non meruit Angelis niſi aliquas illuſtrationes.ibid.n.25.donum tamen perſeuerantiæ quam boni Angeli acceperunt tribui poteſt Chriſto. ibid.n.27. potuerunt & Angeli propter Chriſti merita habere aliquem gradum gratiæ vltrà illum quem in prima ſanctificatione acceperunt. ibidem, num. 30
Chriſtus an oret nūc pro nobis in cœlo. d.ead. ſect.4.n.61.62. & 63
Chriſtus eſt ſubiectus Patri. d.28. ſect.1.n.1. non poteſt ſimpliciter dici minor Patre.ibid. num.4
Chriſtus non fuit de iure ſubditus Regibus & Principibus temporalibus. diſp.30. ſect.1. num. 1
Chriſtus an ex iure ſucceſſionis habuerit ius temporale in regnum Iudæorum. ibidem, num.2.afferuntur variæ ſententiæ.ibid.n.3. & 4
Chriſtus in quantum homo non eſt filius naturalis

turalis totius Trinitatis.diſp. 32. ſect.3.n.21

ab æterno fuit à Deo præfinitum quod Chriſtus exiſteret. d.32.ſect.1.n.2

Chriſtus vt homo potuit exercere actum duliæ & cultum etiam circa alios homines & Angelos. d.35.ſect.3. n.74

Circunſtantia.

Circunſtantiæ notabiliter aggrauantes etiam intrà eamdem ſpeciem debent explicari in confeſſione. d.5. ſect.5.n.97

Circunſtantiæ non ſemper in confeſſione explicandæ. d.ead.ſect.6.n.103

Circunſtantiæ incarnationis tres enarrantur. d.8.ſect.4.n.33

Cognitio, Cognitio, Chriſti.

in Cognitione duplex modus tendendi ad obiectum poteſt conſiderari. d.10. ſect.1.n.20

Cognitio quidditatiua à non quidditatiua in quo differat. d.ead. ſect.2.n.36

Cognitio probabilis,an fuerit in Chriſto.d.21. ſect.3.n.29

Cognitionem obſcuram non habuit Chriſtus. ibid. n.30. impeditur radicaliter hæc cognitio per vnionem ad verbum. ibid. & magis proximè per ſtatum beatificum.ibid. formaliter, & proximè per carentiam concurſus. ibid.

Cognitiones repræſentantes malum mortis, famius doloris & ſimilium fuiſſe in Chriſto certum videtur. d.22.ſect.1.n.12

Communicatio idiomatum.

Communicatio idiomatum quid ſit. d.23

Communicatio hæc idiomatum de medio tollitur ab Hæreticis. d ead.ſect.1.n.1

Communicationem idiomatum dari, vera eſt & Catholica ſententia, per quam verè, propriè,ac rigorosè dicatur *Deus eſt homo* & *homo eſt Deus.* ibid.n.2

Communicatio hæc fieri poteſt in concreto *Deus eſt homo, Deus patitur, homo eſt Deus, homo eſt mortalis* non in abſtracto *diuinitas eſt humanitas, Deitas patitur, humanitas eſt Deitas,humanitas eſt immortalis*.ibid.n.32.fieri poteſt in ſenſu ſpecificatiuo non in reduplicatiuo. ibid.n.36

Compoſitum.

Compoſitum illud eſt infinitum quod componitur intrinſecè ex aliquo infinito. d.5.ſect. 3.0.35

Compoſitum ex natura diuina & humana non eſt propriè natura in ordine ad actus ſupernaturales. d.10.ſect.3.n.25

Concilium.

Concilij Tridentini *Can.* 32. exponitur qui ſic habet *ſi quis dixerit ipſum iuſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Ieſu Chriſti meritum, cuius viuum membrum eſt, fiunt, non verè mereri augmentum gratiæ vitam æternam, & ipſius vitæ æternæ, ſi tamen in gratia deceſſerit, conſequutionem atque etiam gloriæ augmentum, Anathema ſit.* vbi Patres non dicunt noſtris actibus nos mereri gratiam ſed augmentum gratiæ.d.6.ſect.3.n.60.

eiuſdem Concilij *ſeſſ.* 6. *cap.*16. exponitur qui habet *proponendam eſſe vitam æternam tanquã gratiam filiis & tanquam mercedem pro meritis* ex quo colligitur vitam æternam proponi vt mercedem pro meritis quando dentur merita. ibid.

Concilij Tridentini *ſeſſ.6.cap.7.*expenditur,vbi enumerans cauſas noſtræ iuſtificationis dicit, *Cauſam finalem eſſe gloriam Dei & Chriſti* docet ergo Ieſum Chriſtum non fuiſſe medium ad incarnationem, ſed ad gloriam Chriſti. d.7.ſect.1.n.14

Concilij Tolet.VI. *cap.primum* perpenditur ſic dicens *ſolum filium fatemur ad redemptionem humani generis propter culparum debita quæ per inobedientiam Adæ originaliter, & noſtro libero arbitrio contraxeramus,reſoluenda,a ſecreto Patris arcano prodiiſſe* quo probetur Chriſtum veniſſe in remedium originalium & actualium. d.ead.ſect.5.n.50

Concilij Tridentini *ſeſſ.*22.*c.*1.allegatur ſic dicens *Is igitur Deus, & dominus noſter ſemel ſeipſum in ara crucis morte intercedente Deo Patri oblaturus erat vt æternam illic redemptionem operaretur* quo probetur Chriſtum omnia ſua merita ita per mortem conſummaſſe vt nihil nobis adæquatè meruerit per reliqua opera vitæ. ibid.n.54

Concilij Chalcedonenſis adducuntur verba ab euthymio in Panoplia *part.* 2.*tit.* 15. qui ſic habent. *Qui duabus in naturis ſine confuſione, ſine mutatione, ſine diuiſione cognoſcitur, nullo modo naturarum differentia ſublata propter carnẽ aſſumptam &c.*ex quibus verbis & aliis adductis conſtat omnes Eutychianos, ita mixtionem naturarum explicaſſe vt non remaneret poſt coniunctionem vtraque: natura integra. d.9.ſect.1.n.7

Concilij Lateranenſis ſub Martino I.conſultat. 5.can. 6. verba afferuntur quæ hæc ſunt, *ſi quis ſecundũ ſanctos Patres nõ confitetur propriè & ſecundum veritatem ex duabus, & in duabus naturis ſubſtãtialiter vnitis & inconfuſè, & indiuiſè vnũ,eundemque:eſſe dominum, & Deum Ieſum Chriſtũ condemnatus ſit* & can.17.additur, *ſi quis ſecundum ſanctos Patres non confitetur propriè, & ſecundum veritatem omnia, quæ tradita ſunt,& prædicata a ſancta Catholica, & Apoſtolica Dei Eccleſia, perindeque a ſanctis Patribus, & venerandis vniuerſalibus quinque Conciliis vſque ad vnum apicem verbo,& mente condemnatus ſit.* quæ allata fuere vt probetur Chriſtum ſimpliciter eſſe compoſitum ex duabus naturis. d.10.ſect.3.n.8

Concilij Tridentini *ſeſſ.*13.*c.*3. allegatur, hæc ſunt verba *Corpus ſub ſpecie panis & ſanguinẽ ſub ſpecie vini animamque: ſub vtraque vi naturalis illius connexionis & concomitantia, quæ partes Chriſti Domini qui iam ex mortuis reſurrexit non ampliùs moriturus inter ſe copulantur* quibus verbis probatur ſanguinem eſſe partẽ Chriſti Domini. d.14.ſect.1.n.14

Patres Concilij Francofordienſis non definierunt Chriſtum in quantum hominem eſſe filium naturalem Dei. d.31.ſect.3.n.25

Condonatio.

Condonatio eſt donatio & tranſlatio alicuius iniuriæ. d.1.ſect.7.n.108. fit multipliciter, primò remittendo titulum quem offenſa dare videtur ad iram, auerſionem & indignationẽ contra offendentem, ſecundò remittendo ius ad accuſationem tertiò remittendo ius ad compenſationem. ibid.

Conſilium.

Conſilium.

Conſilium non includit voluntatem rei quam conſulimus, ſed ſolúm manifeſtandi id quod iudicauimus expediens in illo negotio de quo agitur. d. 3. ſect. 5. n. 92

Conſtantinus.

Conſtantrious hæreticus, damoatur in VI. Synodo generali *Act.* 16. quia dixit ſaoguinem fuiſſe dimiſſum à verbo io morte. diſp. 14. ſect. 7. n. 100

Contritio.

per Contritionem non meremur de condigno primam gloriam. d. 6. ſ. 3. n. 121

Contritio prout dignificata per gratiam habet tantum valorem ad merendum præmium quantum habet peccatum ad merendum ſupplicium. d. 5. ſ. 1. n. 17

Crux, Crux Chriſti.

Crux ipſa in qua Chriſtus mortuus eſt adorabilis eſt. d. 37. n. 36

Crux illa, & omnes aliæ quæ eamdem figuram habent adorabiles quoque ſunt. ibid. n. 37. Diſcrimen tamen eſt inter ipſam crucem Chriſti & alias. ibid.

Culpa.

Culpa moralis nunquam reperitur ſine offenſa Dei. d. 5. ſ. 6. n. 104

Cultus.

Cultus eò debet eſſe maior quò maior eſt excellentia. d. 2. ſ. 5. n. 104

D

Deus Deitas.

DEo quædam ſunt poſſibilia quæ ab intellectu creato inueniri oon poſſunt. diſp. 1. ſect. 1. num. 2

Deus facit ſemper ea quæ meliora ſunt. d. 2. ſect. 1. n. 8

Deus potuit ooo create hunc mundum, ſed alium. ibid. n. 13

Deus amat ſe infinitè quoad ſua bona intrinſeſeca non quoad extrinſeca. d. ead. ſ. 2. n. 19

Deus eſt ſapientiſſimus artifex non ſolùm in actu primo ſed etiam in ſecundo. ibid. n. 31

Deus non ſolùm creaturis ſed etiam toti vniuerſo dat id quod connaturaliſſimum eſt illis. ibib. n. 35

Deus poteſt aliquando etiam moraliter agere contra leges naturæ quando id conuenientius eſt. ibid. n. 36

Deus aliqua interdum dat homini cui melius fuiſſet ſi non darentur. ibid. n. 37

Deus ex noſtris malis ſi ſub eius manu humiliemur condit medicinam. ibid.

Deus habet ad incarnationem inclinationem infinitam entitatiuè non appretiatiuè. d. ead. ſ. 3. n. 51

intra Deum omnia ſunt æqualis perfectionis. d. ead. ſ. 5. n. 79

Deus eſt æquè iuſtus, honeſtus & laudabilis per omnes & ſingulos actus liberos cuiuſcunque virtutis. ibid. n. 96.

Deum ex iuſtitia ab homine aliam ſatisfactionem exigere oon potuiſſe dupliciter intelligitur. d. 3. ſ. 1. n. 1

Deus ſaltem ex vi ſuę promiſſionis poteſt obligari ex iuſtitia & dare ius Creaturæ quod ſiue iniuria non poſſit violare ipſe Deus. ibid. n. 3. negatur hæc ſententia. ibid. n. 4. & negatio probatur. ibid. o. 5. 6

Deus poteſt retioere dominium circa opera Chriſti & paciſci cum Chriſto non exigere ab eo vitam paſſibilem. ibid. n. 12. & à Deo hoc pactum oblatum fuit Chriſto. ibid. n. 13

Deus licèt ſe obligaret ad præſtandam homini ſuam operam adhuc maneret dominus hominis. ibid. n. 27

Deus exercet actus verę iuſtitię. d. ead. ſ. 2. n. 33

Deus non obligatur ex iuſtitia propriè ſed ex fidelitate vel alio modo. ibid. n. 34

Deus non eſt acceptor perſonarum. ibid. n. 36

Deus ſine imperfectione perdere poteſt dominium Phyſicum alicuius creaturæ. ibid. n. 38

Deus licèt ſit domious hominis non tamen eſt dominus omnis operationis humanæ. v. g. peccati. ibid. n. 39

Deus per Chriſti ſatisfactionem amiſit ius quod habebat ex peccato cõtra hominem. ibi. n. 40

Deus eſſentialiter eſt incapax habendi ſuperiorem. ibid. n. 48

Deus ratione iniuriæ præteritæ habet nouum ius iuſtitiæ ad puniendum peccatum & exigenda opera. d. 3. ſ. 8. n. 122

Deus non negat auxilium efficax, ſed ſolùm ſupernaturale ad actum ſuperoaturalem dilectionis. d. 5. ſ. 5. n. 92

Deus ſiue Chriſto concedat quæ petit, ſiue neget, æquè manet infinitè Beatus. d. 6. ſ. 2. n. 26

Deus ſolùm ponit habitum in actu primo. d. ead. ſ. 3. n. 51

Deus mouetur ex dilectione præcepta poſita ad non tollendam gratiam, oon tamen vt ex merito ad præmium. ibid. n. 52

Deus poſt præuiſionem abſolutam peccati decreuit incarnationem verbi in remedium peccati. d. 7. ſ. 1. n. 6

Deus permiſit peccatum quia præuidit eius eximiam reparationem. ibid. n. 13. nec etiam permittit mala niſi vt inde habeat occaſionem ad maiora bona. ibid.

Deus ſicut omnia condidit ex complacentia io vno Chriſto, ita cum proportione omoia condidit ex affectu erga Virginem Deiparam. ibid. n. 14. atque ex eadem complacentia in electis mundum condidit. ibid.

Deus de facto decretum habuit beandi homines ſi perſeueraſſent in gratia. ibid. n. 22

An Deus ita motus fuerit ex remedio originalis vt etiam ceſſantibus actualibus venire voluerit dubitatur. d. ead. ſ. 5. n. 51. reſpoodetur Deum fortaſſis ante incaroationis Decretum non præuidiſſe peccata actualia abſolutè futura ſed ſolùm io radice. ibid. n. 52

Deus eò quod vidit naturam humanam in Adamo cecidiſſe ideò venit ad reparandum opus ſuum. ibid. n. 59

Nomen *Deus* habet duplicem ſuppoſitionem. d. 13. ſ. 3. n. 27

Deitas licèt Deificet vel ſanctificet formaliter humanitatem Chriſti, non tamen poteſt id affirmari de Patre aut Spiritu ſancto. d. 16. ſect. 2. n. 46

Deus poſita notitia miſeriæ; potuit non miſereri. d. 19. ſect. 1. num. 28

Deus non cognoſcitur à Chriſto quidditatiuè per ſcientiam infuſam. d.20.ſect.2.n.35

Dependentia.

Dependentia duplex eſt vna à priori altera à poſteriori. d.11.ſ.3.n 28

Dependentia qua humanitas pendet à ſubſiſtentia Verbi in ordine ad effectum primarium ſubſiſtendi, non diſtinguitur ab vnione, qua Verbo vnitur. ibid.n.29. poteſt etiam conſiderari in ordine ad effectum ſecundarium. ibid.n.30

Determinatio.

Determinatio antecedens duplex eſt, vna repugnat cum honeſtate, laudabilitate & deliberatione in genere moris, altera non. d. 2, ſ.5. num.70

Dignitas.

Dignitas perſonæ non eleuat valorem operis. d.6.ſ.1.n.15

Dignitas infinita verbi quomodo poſſit communicare infinitum valorem operibus Chriſti. ibid.n.16

Dignitas perſonæ debet intelligi priùs, quam opus præmittur. d.ead ſ.3.n.58

Dignitas & qualitas perſonæ quandoque facit quod pœna materialiter ſit minor. d. ead. ſ.4.num.67

Dignificatio.

Dignificatio qualis ſit. d.6.ſ.1.n.5

Dilectio.

Dilectio Dei perfecta, & gratia inſeparabiliter ſunt coniunctæ. d.5.ſ.5.n.85

Dilectio & peccatum mortale ſimul eſſe non poſſunt. ibid.n.91

Diſcurſus.

Diſcurſus duplex eſt. d.20.ſ.6.n.76

Diuinitas.

Diuinitatem fuiſſe incarnatam an poſſit dici in rigore. d.9.ſ.3.n.29

Diuinitas etiam prout ſignificatur in abſtracto, & condiſtincta virtualiter à perſonalitate, ſanctificat formaliter humanitatem Chriſti. diſp.16. ſ.2.n.38

Dolor, Dolor Chriſti.

Dolorem fuiſſe in Chriſto certum de fide eſt. d.22.ſ.2.n.15

Quis & qualis fuerit hic dolor. ibid.n.16

Quæ interueniant in dolore. ibid.n.17

Dominus Dominium.

Ille eſt perfectè Dominus qui poteſt ponere, & non ponere cōdere & deſtruere. d.2.ſ.1.n.13

Dominiū Phyſicum eſt poteſtas phyſica in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles. d.3. ſ.1.n.9

Dominium morale eſt facultas moralis vtendi ſine iniuria re ſua in ordine ad vſus ſimpliciter poſſibiles. ibid.

Dominium eſt facultas plena vtendi re ſine iniuria alterius. ibid. n.15. penes duos in ſolidum eſſe poteſt pro primo inſtanti. ibid.

Dominus à dominio dictus. ibid.n.24

Dominij ſupremi poteſtas ea eſt vt iure exigat à creatura quodcunque obſequium pro quouis inſtanti. d.ead.ſ.3.n.60

Dominus vt dominus habet duplicem poteſtatem in ſeruos. d.ead.ſ.4.n.70

Dominium proprietatis deſpoticum appellatur, Dominium verò iuriſdictionis politicum. ibid.n.72

Dominium regnorum & rerum omnium temporalium ſaltem indirectè habuit Chriſtus. d.30. ſect.1.n.1

Dominium ſingularum rerum habuit Chriſtus in actu primo. d.ead.ſ.2. n.12. & habuit poteſtatem regiam, & hoc dominium vniuerſale rerum omnium, à primo ſuæ conceptionis momento. ibid.n.23

Donum, Donum Spiritus ſancti.

Dona Spiritus ſancti fuere in Chriſto. d.16.ſ.7. num.120

Donū timoris quomodo fuerit in Chriſto. ibid.

E

Elipandus.

QVæ ſit eius confeſſio. d.28.ſ.3.n.21

Enunciatio.

Enunciatio illa *Deus eſt humanatus*, vel *humanus* an ſit propria, & vſurpanda, vel reiicienda tanquam impropria. d.23.ſ.1.n.8

error. Eutychetis error.

Quis fuerit circa vnionem. d.9.ſ.1.n.1

controuerſia eſt circa ſenſum erroris Eutychetis. ibid.n.2.3.& 4

quod fuerit Eutychetis fundamentum circa ſuum errorem. d.10.n.1

Error non poteſt admitti voluntariè in natura propria ſine aliquo peccato. diſp.21. ſect.3. num.28

Eſſentia, eſſe, ens.

Entia naturalia, præterita, futura & contingentia continentur ſub obiecto ſcientiæ infuſæ. d.20 ſ.2.n.31

Entia ſupernaturalia creata cognoſcuntur à Chriſto quidditatiuè & in ſeipſis per ſcientiam infuſam. d.& ſ.ead.n.35

Ens ſupernaturale duplex eſt. diſp. ead. ſect.5. num.69

Euchariſtia.

Chriſtus in Euchariſtia, & Euchariſtia ipſa adoranda eſt adoratione latriæ. d. vlt. ſect.4. num. 43. & an ſit adoranda ſub conditione. ibid.

in Euchariſtiæ adoratione requiritur ſemper conditio implicita, ſeu virtualis legitimæ conſecrationis. ibid. n.46. non tamen regulariter eſt neceſſe apponere illam conditionem explicitam. ibid. n. 47. nec regulariter expedit illam conditionem explicitè apponere. ibid. n.49

Euidentia.

Euidentiam metaphyſicam, vel ſolùm phyſicam an omnes Chriſti aſſenſus habuerint. diſp.21. ſect.3.n.31. Euidentia phyſica quæ vocetur. ibid.

Fama.

Fama & honor differunt quod fama ſit exiſtimatio, & opinio alienæ probitatis honor verò teſtificatio quædam noſtræ opinionis de aliena excellentia. d.4.ſ.2.n.10

Fomes.

Quid nomine fomitis intelligatur. d.26.ſect.4. n.44. hunc fomitem extinxit Deus in primis parentibus in ſtatu innocentiæ. ibid. item in B. Virgine. ibid. aliquando ligatur aliquando extinguitur. ibid.

An

an Fomes de potentia abſoluta potuerit eſſe in humanitate aſſumpta. ibid.n.52

G

Generatio.

GEneratio poſterorum eſt ex meritis Chriſti in radice non formaliter. d.7.ſ.3. n.31

Gloria.

Gloria corporis data fuit Chriſto propter merita. d.27.ſ.2.n.2

Gloria quid ſit. d.33.ſ.1.n.1

Gratia, Gratia habitualis.

Gratia habitualis eſt prima radix & quaſi prima natura in ordine ſupernaturali. d.5.ſ.5. n.94

Gratia dignificat de facto opera hominis iuſti ad condignè ſatisfaciendum pro pœna alterius. d.ead.ſ.8.n.148

Gratia habitualis, & vnionis ſunt diſpares inter ſe. d.6.ſ.2.n.32. dignificat opera in quantum influit in ea. ibid.

Gratiæ conſeruatio non eſt conſequens, ſed antecedens ad dilectionem præceptam. d.ead.ſ.3.n.49.

inter ordinem Gratiæ habitualis & vnionis hypoſtaticæ minor eſt proportio quàm inter ordinem naturæ & gratiæ habitualis. d.8.ſ.3.n.24. vnde hæc minor proportio prouenıat. ibid.n.26.& 27

Gratia vnionis & habitualis vtraque dici poteſt ſimpliciter naturalis, non quidem in ſe, ſed relatiuè, ſeu homini Chriſto. d.11.ſ.5. n.53

Gratia etiam vnionis naturalis Chriſto duobus modis dici poteſt. ibid.n.55

Gratia habitualis data fuit Chriſto vt eſſet principium connaturale in Chriſto actuum ſupernaturalium. d.16.ſ.5.n.93

Gratia habitualis Chriſti an differat ſpecie à noſtra. ibid.n.99

Gratia habitualis, an ita debeatur Chriſto ratione vnionis vt fiat phyſicè & efficienter à gratia vnionis. ibid.n.102. data fuit Chriſto primo inſtanti incarnationis. ibidem n.103

Gratia habitualis in Chriſto an ſit infinita. d.ead.ſ.6.n.104. dicenda eſt infinita ſaltem in eſſe gratiæ. ibid.n.107

Gratia habitualis Chriſti potuit ſimpliciter augeri de potentia abſoluta. ibid.n.111

Gratia gratis datæ fuere in Chriſto. d.ead.ſ.7. n.121

H

Heretici.

HÆretici Monothelitæ vnicam voluntatem in Chriſto ponebant. d.25.n.2. negarunt actum voluntatis humanæ in Chriſto. ibid.n.3

Homicidium.

Homicidium eſt malum graue, grauitate philoſophica, non theologica. diſp.5.ſect.6 n.109

Homo, Homo purus.

Homo ex iuſtitia Deo obligatur vt ſeruus domino ratione ſeruitutis. d.3.ſ.3.n.34. obligatur item ex contractu, vel promiſſione. ibid. obligatur item ex delicto. ibid.

Homo contra Deum in materia iuſtitiæ poteſt peccare, non omne tamen peccatum habet rationem iniuriæ strictè ſumptæ. ibid.n.55

vt Homo ſit iniurus Deo non ſufficit dicere actum contra Dei præceptum, ſed requiritur eſſe contra Deum exigentem. ibidem n.57

Homo debet agere vitam politicam & ſequi conſilia eorum quos propter ætatem vel ſimilem titulum natura ipſa ſibi quaſi duces conſtituit. d.ead.ſ.5.n.90

Homo verè erat debitor pœnæ iuſtè imponendæ pro peccato, ſed poſt Chriſti opera applicata iam non eſt debitor pœnæ. d.ead. ſ.9.n.136

Homo purus de rigore iuſtitiæ vindicatiuæ, pro peccato ſatisfacere non poteſt quoad æqualitatem & valorem rei. d.ead.ſ.10. n.147

Hominem condignè ſatisfacere potuiſſe pro peccatis propriis quidam affirmant. d.5.ſ.1. n.1. communiter tamen & veriùs negatur non potuiſſe. ibid.n.2. cur non potuerit rationes redduntur. ibid.n.3.4.& 5

Homo iuſtus ſuis actibus promeretur condignè augmentum gratiæ quando per gratiam non eſt expiandum peccatum. d.ead. ſ.5 n.68

Homo ſæpiſſimè dum peccat non aduertit ad Dei offenſam, ſed ſolùm ad regulam rationis. d.ead.ſ.6.n.103

Homo purus de condigno non ſatisfacit pro culpa veniali. d.ead.ſ.7.n.122. ſatisfacit ex aliquibus nouo fauore Dei ſuperaddito. ibid.n.123. ſed non indiget fauore ſuperaddito ſi ſatisfaciat condignè. ibid.n.124. probabiliter ſatisfacit pro peccato, veniali proprio. ibid.n.128

Homo iuſtus per bona opera meretur de condigno gloriam. ibid.n.125

Homo iuſtus per gratiam habitualem habet ius ad gloriam. ibid.n.127

Quid nomine puri hominis intelligatur. d.ead. ſ.8.n.135

Homo purus ex perfecta iuſtitia pro aliis ſatisfacere non potuit. ibid.n.136. potuit tamen condignè. ibid. communiter tamen de iuſtitia nec condignè potuit ſatisfacere. ibid. n.137

Homo iuſtus condignè alteri gratiam mereri de facto non poteſt, de poſſibili verò non repugnat in aliquo caſu. ibid.n.147

Homo purus pro peccato veniali alterius condignè ſatisfacere de facto non poteſt, de poſſibili verò poteſt. ibid.n.154. nec pro pœna æterna alterius poteſt condignè ſatisfacere, pro temporali verò poteſt. ibidem n.157

quidam Homines naſci poſſunt ex Chriſti meritis. d.7.ſ.3.n.29

an Homo includat aliquam entitatem poſitiuam realem, vel modalem vltra eas quas inclu

includit humanitas. d. 12. ſ. 2. n. 6. triplex afferiur ſententia. ibid. & n. 7. & 17

Hominem poſſumus adorare cultu reſpectiuo & abſoluto. d. 37. ſ. 1. n. 8. cultus reſpectiuus qui homini tribuitur eſt ex latria, abſolutus eſt propter propriam dignitatem. ibid. n. 8

Honeſtas.

Honeſtas infinita in ſuo conceptu non includit neceſſitatem amplectendi ſemper quod melius eſt, ſed includit neceſſitatem non eligendi obiectum inhoneſtum. d. 2. ſ. 4. n. 67

Honeſtas infinita in Deo conſiderati poteſt in actu primo, & ſecundo. ibid. n. 68

Honor.

Honor quid ſit. d. 33. ſ. 1. n. 68

Humanitas. Humanitas Chriſti.

Humanitas Chriſti ſi per impoſſibile peccaret, non poſſet ſatisfacere condignè pro ſuo peccato. d. 6. ſ. 1. n. 29

Humanitas Chriſti de facto non meruit vnionem ad Verbum. d. 8. ſ. 1. n. 1

Humanitas Chriſti exiſtit per exiſtentiam Verbi ſecundùm Thomiſtas. ibid. n. 2

Humanitas Chriſti fuit ſancta & iuſta ratione vnionis cum Verbo, nec ad hoc indiguit gratia habituali. d. 16. ſ. 1. n. 2

Humanitas Chriſti habet in ſe ſanctitatem ſimpliciter infinitam, in eo ſaltem ſenſu in quo habet in ſe perſonalitatem Verbi. d. ead. ſ. 3. n. 55

Humanitas Chriſti licèt non ſit ſancta ſimpliciter infinitè, eſt tamen ſancta infinitè in genere ſanctificationis participatæ. ibid. n. 56

Humanitas ex coniunctione ad Verbum, non taliter ſanctificatur & gratificatur, vt amor diuinus talis tantúſque ſit erga ipſam humanitatem, qualis quantuſque eſt erga diuinitatem. ibid. n. 58

Humanitas Chriſti propter vnionem ad Verbum, non ſanctificatur ſimpliciter infinitè. ibid. n. 71

Humanitas aſſumpta à Verbo de potentia abſoluta potuit habere errorem iudicij. d. 21. ſ. 3. n. 26

Humanitas ſi per poſſibile, vel impoſſibile terminaretur ſimul ſubſiſtentia propria & ſubſiſtentia Verbi non poſſet ex natura rei peccare. d. 26. ſ. 5. n. 57

Humanitas de potentia abſoluta potuit mereri de congruo vnionem hypoſtaticam, & eius conſeruationem. ibid. n. 70

Humanitas Chriſti ratione vnionis & viſionis beatæ nec habuit defectum, nec potuit habere imperfectionem moralem. d. ead. ſ. 10. n. 132

Hypoſtaſis.

Hypoſtaſis quid ſit. d. 12. ſ. 1. n. 4

Accidentia aſſumpta fuêre in Hypoſtaſi, non tamen ſecundùm hypoſtaſim. d. 14. ſ. 8. n. 114

I

Ignorantia Dei.

IGnorantiam inuincibilem Dei in vllo homine adulto de facto dari à grauiſſimis Theologis negatur. d. 5. ſ. 6. n. 106. poteſt tamen dari pro breui tempore non diuturno. ibid. n. 107

Imago.

Imagines ſanctorum virorum habere expedit & licet: d. 36. ſ. 1. n. 1

Chriſtum etiam licet depingere ſub ſpecie agni. ibid. n. 5. licet etiam imaginem Dei & Trinitatis. ibid. n. 6

Imagines ſanctorum Angelorum licitæ ſunt & vtiles. ibid. n. 8

Imagines Dei & ſanctorum hominum & Angelorum licitum eſt & vtile in templis collocare. ibid. n. 9

Imagines Sanctorum non eſſe adorandas docuerunt plures Hæretici. d. ead. ſ. 2. n. 13. veritas tamen Catholica eſt imagines Dei & Sanctorum eſſe adorandas & venerandas. ibid. n. 14

idem actus adorationis poteſt ſimul terminari ad Imaginem & exemplar ad vtrumque in recto. d. ead. ſ. 3. n. 25

Imago non poteſt adorari quin per illummet actum adoretur, etiam exemplar, ſiue in recto, ſiue in obliquo. ibid. n. 30

Imago licet poſſit adorari, non poteſt orari etiam ſimul cum exemplari. d. ead. ſ. 5. n. 76

Impeccabilitas.

Impeccabilitas Chriſti quomodo ſtet cum eius libertate. d. 26. ſ. 6. n. 71. difficultas eſt ex grauiſſimis totius Theologiæ. ibid. oritur ex triplici capite. ibid. ſolutiones diuerſorum afferuntur. ibid. n. 72. 73. & 78. ſolutio communis eſt Chriſtum fuiſſe liberum in operibus præceptis. d. ead. ſ. 7. n. 82

Impoſſibile.

Impoſſibile illud redditur moraliter, ſi nunquam fuerit, vel futurum ſit, & ſi oriatur ex ſumma difficultate. d. 2. ſ. 1. n. 14

Impotentia.

Impotentia hominis puri ad ſatisfaciendum condignè pro culpa ſumitur ex dignitate Dei offenſi & vilitate perſonæ offendentis. d. 5. ſ. 3. n. 19. magnitudo offenſæ parit hanc impotentiam ſatisfaciendi. d. ead. ſ. 4. n. 55. prouenit non tam ab intrinſeca inæqualitate offenſæ cum ſatisfactione quam ab extrinſeca lege non acceptandi noſtram ſatisfactionem. ibid. n. 56

Incapacitas.

Incapacitas hominis in contractibus humanis ſemper attenditur. d. 3. ſ. 2. n. 50

Incarnatio.

Incarnatio facta eſt in remedium peccati. in prælud. lib.

Incarnatio eſt ſubſtantialis, & ſumma Dei communicatio ad humanitatem. ibid.

myſterium Incarnationis aliquando dicitur humanatio, incorporatio, communiter tamen incarnatio. ibid.

Incarnatio vox ſignificat pluſquam ſonat. ibid.

Incarnationis poſſibilitas naturali lumine humano cognoſci non potuit. d. 1

Incarnationis poſſibilitas naturali lumine Angelico, nec etiam potuit cognoſci. d. ead. ſ. 1. n. 1

myſterium Incarnationis Dei inuentio appellatur. ibid. n. 2. nouum etiam propter ſuam nouitatem. ibid. & per antonomaſiam conſilium

lium Dei. ibid. eſt omninò ſupernaturale nec continetur in principiis naturæ. ibid. num.4

Incarnatio fuit cõueniens in ordine ad Deum. d.ead.ſ.2.n.10

Incarnatio fuit conueniens naturæ humanæ. ibid.n.12. fuit etiam conuenientiſſima toti generi humano. ibid.n.13. fuit item conueniens toti vniuerſo. ibid.n.14. fuit denique cõuenientiſſima ad redemptionem generis humani. ibid.n.15. & decebat ſatisfactionem hanc fieri per naturam humanam. ibid.n.16

Incarnationem fuiſſe ſimpliciter neceſſariam aſſerit Raimundus Lullius. d.2.ſ.1.num.1. hæc ſententia Lullij à Theologis damnatur. ibid. alij aſſerunt nõ fuiſſe neceſſariam ſimpliciter, ſed ex ſuppoſitione peccati. ibid. n.2. Alij etiam ſuppoſito peccato non fuiſſe neceſſariam, ſed ſuppoſita reparatione hominum. ibid. & cõmuniter docetur à Theologis nec etiam ſuppoſito peccato fuiſſe Deum neceſſitatum ad aſſumendum carnem. ibid.n.3. & probatur non fuiſſe neceſſitatum. ibid.n.4.5. & cenſuræ & quorumdam obiectiones afferuntur. ibid.n.6. & 7. & refutantur. ibid.n.9.10.11.12.13.14.15. & ſeqq. proponuntur duæ adhuc difficultates circa doctrinam neceſſitatis incarnationis. d.ead.ſ.3.num.42.& 43. reſpondetur his difficultatibus. ibid. n.44.45.46.47.48. & 49. An Incarnatio volita fuerit in remedium peccati. d.7.ſ.1.n.1

Incarnatio fuit bonum occaſionatum. d.ead. ſect.2.n.19 & ſecundùm ſe perfectior erat quam noſtra ſalus. ibid.

Inclinatio.

Inclinatio infinita quam Deus habet ad incarnationem poteſt intelligi de inclinatione innata vel elicita. d.2.ſ.3.n.48

Inclinatio innata quid ſit. ibid. quid elicita. ibid.n.49

Infideles.

Infideles etiam dubium aliquod habuerunt circa rerum conditorem. d.5.ſ.6.n.107

Infinitum.

Infinitum in quantitate poteſt eſſe vnum maius alio. d.5.ſ.3.n.26

Iniuria.

Iniuria fieri non poteſt niſi nolenti & inuito. d.3.ſ.4.n.68.

Intentio.

Intẽtio fit per gradus Heterogeneos eiuſdem qualitatis. d.5.ſ.7.n.44

Ira, Ira, Chriſti.

Ira fuit in Chriſto. diſp.22.ſect.5.n.53

Ira quid ſit. ibid.

Ira appellatur appetitus doloris viciſſim aduerſario inferendi retrucuationis appetitum. ibid.n.56. quomodo hæc definitio iræ ſit intelligenda. ibid.& n.ſeq.

Iuſtitia.

Iuſtitia aliquando ſtrictè aliquando latè aliquando latiùs vſurpatur. d.3.ſ.2.n.35

Iuſtitia noſtri non eſt ad Deum. diſp.ead.ſ.3. num.54

Iuſtitia reſpicit æqualitatem dati & accepti. d.ead.ſ.4.n.133

Iuſtitia vindicatiua eſt iuſtitia vera non ſtrictiſſimè, ſed communiter accepta. diſp.ead. ſect.10. n.148

Iuſtitia ſolùm intendit ius alienum ſeruare non lædendo illud. d.4.ſ.2.n.9

Iuſtitia quid ſit. diſp.ead.ſ.1.n.1

L

Latria.

LAtria & Dulia, ad ſignificandam ſeruitutem & reuerentiam ſoli Deo debitam applicantur. diſp.33.ſect.1.n.3

Latriæ cultu adoratur Deus propter beneficia. diſp.34.ſect.1.n.2

Latria adoratur Chriſtus vt homo. diſp.ead. ſect.2.n.25.

Humanitas Chriſti in verbo non adoratur Latria perfecta, ſed imperfectiori. ibid.num. 26. communiùs aſſeritur humanitatem Chriſti eâdem prorſus latria adorari qua Verbum diuinum. ibid.n.27

Liberalitas Dei.

Liberalitas Dei oſtenditur in eo quod voluerit ſe obligare ad præmiandum pro qualitate operis & pro qualitate operantis. d.6. ſ.4.n.64.

M

Malitia.

MAlitia peccati finita eſt. diſp.5.ſect.1. num.9

Malitia peccati mortalis duplex eſt. diſp.ead. ſect.5.num 75

Malitia propria peccati mortalis conſiſtit in voluntaria auerſione à Deo. ibid.n 78

Malum.

Mala omnia quæ nobis accidunt procedunt ex miſericordiſſima prouidentia patris. d.2. ſ.2.n.37

Maius malum eſt cruciatus æternus quàm carentia viſionis beatæ per horam. diſp.5. ſect.5.num.22.

Manichæi.

Manichæi veram Chriſti humanitatem negabant. diſp.11.ſect.4.n.42.& diſp.13.ſect.1. num.4.

Mediator.

Mediator Chriſtus aliquando appellatur. diſp. 29.ſect.4.n.42

Mediatoris officium quadrupliciter exercetur. ibid. n.43. proprium eſt Chriſti ſi ſumatur pro interceſſore. ibid.n.44,& an mediatoris denominatio competat Chriſto in quantum homo eſt. ibid.n.45. an per ſolam vnionem hypoſtaticam. ibid.n.46.

Melchiſedech.

Melchiſedech idem eſt quod rex iuſtitiæ. diſp.29.ſect.3.n.40. fuit Rex Salem, id eſt pacis. ibid. in Scriptura eſt ſine patre & matre. ibid. eius Sacerdotium fuit ſine initio aut fine. ibid.

Meritum, Meritum Chriſti.

Merita non obligant Deum, ſed ſolùm mouẽt. diſp.5.ſect.8.num.44. aliud eſt quod meritum ſit infinitum ſimpliciter aliud quod habeat

habeat valorem infinitum ſimpliciter. d.6. ſ.1.n.14

Meritum Chriſti & peccatum conueniunt & differunt inter ſe. ibid. duo merita condigna inter ſe oppoſita ſimul dari non eſt inconueniens. ibid.n.25

Meritum noſtri operis ad augmentum gratiæ & gloriæ diuerſimodè comparatur. d.ead. ſ.3.n.61

Meritum Chriſti non potuit præcedere in eodem inſtanti reali reſpectu vnionis. diſp.8. ſ.1.n.2. Natura meriti eſt vera cauſa moralis reſpectu præmij. d.ead.ſ.1.n.21

Meritum condignum non præceſſit, nec potuit præcedere quoad merita Antiquorum Patrum. d.ead.ſ.3.n.23

Meritum in ratione meriti includit temporis durationem. d.ead.ſ.4.n.34

Merita Chriſti prodeſſe potuerunt antiquis Patribus duplici via. diſp.27.ſect.3.n.36

Merita Chriſti fuerunt cauſa prædeſtinationis hominum. ibid.n.45

Merita Chriſti fuere cauſa electionis eorum qui ad gloriam efficaciter eliguntur. ibid. num.47.

Miſericordia.

Miſericordia potiſſimum locum habuit in incarnatione. d.1.ſ.2.n.15

Mors. Mors Chriſti.

Mors Chriſti ideò fuit neceſſaria quia ipſe eam obtulit pro redemptione hominum. d.6.ſ.1.n.30

Mors Chriſti materialiter ſumpta non fuit præuiſa ante omnes & ſingulas gratias hominibus datas, Mors verò meritoria fuit præuiſa. d.7.ſ.5.n.57

Mors Chriſti quoad effectum & valorem ita eſt pro ſingulis ac ſi eſſet pro me ſolo. ibid. n.62

Motus.

Motus primo primi fieri poſſunt ſine culpa mortali ſi fiant ſine vlla aduertentia ad Deum. d.5.ſ.6.n.105

Motus in natura aſſumpta potuerunt dari circa obiectum non diſſonum rationi, quibus appetitus præueniret rationem. diſp. 26. ſect.4.num.46.

N

Natura.

NAtura humana poteſt diuinitùs exiſtere abſque vlla ſubſiſtentia poſitiua propria vel aliena. d.1.ſ.1.n.7

Natura non poteſt accipere ſubſiſtentiam dependenter ab aliqua operatione. diſp.8.ſ.1. num.5.

Natura diuina exigit triplicem ſubſiſtentiam vt completè ſubſiſtat & tamen antequam habeat ſecundam vel tertiam intelligitur potens cum paternitate ad producendum verbum. ibid.n.8

Naturæ elementorum non ſunt completæ, ſed aliquo modo incompletæ. d.9.ſ.3.n.22

Natura non eſt quodcunque principium motus & quietis, ſed primum principium. ibid. n.26

Naturæ in abſtracto non poſſunt prædicari de concreto ſpecificatiuè ſumpto, poſſunt tamen in ſenſu reduplicatiuo. diſp.10.n.21. naturam pendere à ſubſiſtentia dupliciter poteſt intelligi. d.11.ſ.3.n.28

Natura eſt prima radix operationum. diſp.12. ſect.1.n.1. nulla eſt natura ſubſtantialis cui cõnaturale non ſit terminari per ſubſiſtentiam diſtinctam. diſp.ead.ſect.2.n.21

Natura per ſe exiſtens eſt illa quæ non indiget altera vt ſubſiſtat. d.diſp.ſect.3.n.32

Natura humana retenta propria perſonalitate non potuit hypoſtaticè aſſumi à verbo vt ſubſiſteret per ſubſiſtentiam Verbi. d.diſp. ſ.6.n.68. An eadem natura humana Chriſti poſſit ſubſiſtere ſimul per ſubſiſtentiam trium diuinarum perſonarum. d. & ſ.ead. n.80.& 81. An natura completa de potentia abſoluta poſſit conſeruari. d.diſp.ſect.7. n.93. ex tribus naturis cum eadem perſonalitate reſultat vnicus homo.d.13.ſ.3.n.23

Neſtorius.

Neſtorio quis error tribuatur circa vnionem verbi. d.10.n.1. quod fuerit eius fundamentum.ibid. hic error damnatur in Concilio Epheſino & Conſtantinop. ibid.n.2.

O

Obiectum.

OBiecta pauca reperiuntur quæ ſecũdùm ſe & abſtrahendo ab aliquibus circumſtantiis non poſſint eſſe bona vel indifferentia. diſp.22.ſect.1.n.7

Obſequium.

Obſequium hominis erga Deum dicitur propriè ſeruitium & homo ſeruire Deo. d.3. ſ.8.n.118

Odium.

Odium graue reſpectu homicidij duplex in Deo poteſt conſiderari. d.5.ſ.6.n.112

Offenſa.

Offenſa creſcit ex dignitate perſonæ offenſæ. d.5.ſ.3.n.30. tertia offenſa non ſuperat primam exceſſu vt quatuor. ibid.n.33

Offenſa creſcit formaliter ex cognitione & ex ipſa dignitate quam re vera habet offenſus. ibid.n.41

Offenſa contra Deum exigit quòd homo in quocunque ſtatu peccauerit poſſit condignè ſatisfacere pro illa. d.ead.ſ.4 n.58. homo eam apprehendere debet tanquam omninò ſibi incompenſabilem. ibid.n.59

Opus, Opera, Opera Chriſti.

Opera Chriſti propter vnionem ad Verbum habent infinitum valorem in ratione meriti. d.3 ſ.10.n.142

Opus finitum non poteſt diſſoluere duplex debitum. d.4.ſ.3.n.26

Opus vnicum non ſatisfacit duplici debito iuſtitiæ. ibid.n.27

Opera Chriſti habuere ex ſe ſufficientem valorem & condignitatem ad ſatisfaciendum pro peccatis. diſp.6. ſect.1.num.1. prouenit hic valor ex vnione ad perſonam Verbi. ibid.num.2. vel deſumitur ex infinitate perſonæ operantis & ſatisfacientis. ibid. num.3.

Opera nõ dignificantur formaliter ex eo quod fiant à perſona amata. ibid.n.7. ratio formalis dignificandi opera quæ ſit. ibid.

Opera omnia non merentur de ſe præmium magnum, ſed ſolùm egregia. ibid.n.18

Opera omnia licèt ſint inæqualia in bonitate morali, ſunt tamen æqualia in valore. ib. n. 30

Opus idem bonum habet inæqualem valorem, ex inæquali gratia habituali. d. ead. ſ. 2. n. 37

Opus eximium rarò habet valorem ad duplicandam intenſionem gratiæ formaliter. ibid. n. 47

Opere bono in gratia facto ita meremur gloriam, vt etiam ſi Deus nollet dare gloriam intuitu gratiæ præcedentis, adeò hoc opus mereretur vitam æternam & gloriam independenter ab alia gloria nobis debita. d. ead. ſ. 3. n. 61

Opera Chriſti ſunt digna quocunque præmio. d. ead. ſ. 4. n. 69

Opera Patrum, vel iuſti habent de ſe congruitatem ad promerendam ſubſtantiam incarnationis. d. 8. ſ. 4. n. 24. ſupponitur contraria ſententia. ibid. n. 25

Operationes Chriſti de facto procedunt ex virtutibus infuſis. d. 8. ſ. 2. n. 20

Ordo Aſſumptionis Verbi.

quis fuerit Ordo aſſumptionis partium inter ſe ſecundùm naturam. d. 15. n. 1. triplex Ordo conſideratur, dignitatis, intentionis, & executionis. d. ead. n. 2. & 3

P

Paſſio, Paſſio Chriſti.

PAſſiones naturales (quæ dici ſolent animales) fuiſſe in Chriſto fidei, dogma eſt. d. 22. ſ. 1. n. 1. & 2. quomodo hoc dogma aliqui explicent. ibid. quid circa has paſſiones admoneant Theologi. ibid. n. 3

Paſſiones fuiſſe in Chriſto, an ſit ſimpliciter dicendum. ibid. n. 14

Peccator.

Peccator non eſt dignus omni malo, eo quòd ſit indignus omni bono. d. 5. ſ. 3. n. 47

Peccatores omnes prævaricatores appellantur. d. ead. ſ. 6. n. 102

Peccatum, Peccatum actuale & habituale.

Peccatum eſt iniuria in Deum. d. 3. ſ. 6. n. 111

Peccatum eſt inhonoratio Dei. ibid. n. 155

Peccatum mortale dupliciter poteſt committi, primò ex fragilitate propter delectationem, ſecundò ex contemptu Dei. ibid.

Peccatum magis diſplicet Deo, quàm placeat contritio. d. 5. ſ. 1. n. 11

Peccatum non eſt ſimpliciter infinitum, ſed ſolum ſecundùm quid. d. ead. ſ. 2. n. 24

Peccata ſunt inæqualia in malitia morali, & in demerito. d. ead. ſ. 3. n. 27

Peccatum contra Deum excedit aliam offenſam contra hominem, infinitis gradibus exceſſu infinito ſecundùm quid. ibid. n. 32

per Peccatum mortale meretur homo condignè pœnam inferni. ibid. n. 45

Peccatum eſt ſimpliciter malus malum, qualibet pœna. ibid n. 48

Peccatum non habet ſemper affectum implicitum deſtruendi Deum. ibid. n. 53

omnia Peccata etiam ſi fiant cum inaduertentia inculpabili diuinæ offenſionis, adhuc offendunt Deum, non tamen contrahunt malitiam formalem offenſæ diuinæ. d. ead. ſ. 5. n. 70

in Peccato diſtinguitur conuerſio ad bonum commutabile, & auerſio à Deo. ibid. n. 76

Peccatum mortale eſt libido in creatura ſuprà Deum. ibid. n. 80

Peccatum mortale ſolùm datur quando creatura amatur ſuprà Deum. ibid. n. 83

Peccata quæ fiunt contra obedientiam ſuperioris, non ſunt omnia in eádem ſpecie infima inobedientiæ. d. ead. ſ. 6 n. 119

Peccata mortalia non ſunt eiuſdem ſpeciei infimæ in ratione mortalis. ibid.

Peccatum aliter per meritum de condigno, aliter per ſatisfactionem condignam peccatoris deletur. d. ead. ſ. 7. n. 137

Peccatum veniale quandoque punitur pœna æterna in habente peccatum mortale. ibid. n. 129

Peccatum veniale non tollitur ſine gratuita Dei condonatione. ibid. n. 130

Pelagius.

Pelagij error fuit obiter damnatus à Concil. Trid. ponentis meritum primæ gratiæ quod non fuit neceſſe cauere in gloria. d. 6. ſ. 3. n. 61

Perfectio.

Perfectio illa maior quæ verſatur in eligendo obiecto perfectiori moraliter, non eſt obligatio naturæ intellectualis. d. 2. ſ. 4. n. 62

Perfectio moralis actuum internorum Dei non creſcit ex maiore perfectione obiecti voliti. ibid. n. 63

Perfectiones diuinæ quantumuis accipiantur vt condiſtinctæ virtualiter ab aliis ſemper retinent eſſe perfectionem diuinam. d. ead. ſ. 5. n. 66

Perfectiones primariæ intelliguntur illæ quæ ſi deeſſent in Deo, Deus non eſſet infinitè perfectus, ſecundariæ quæ ſi per impoſſibile deeſſent, adhuc Deus ille qui tunc eſſet, maneret infinitè perfectus. ibid. n. 90

Perfectiones relatiuæ omnes ſunt æquales. ibid. n. 92

Perfectiones diuinæ dupliciter poſſunt conſiderari. ibid. n. 93

Perfectiones diuinas habere aliquam inæqualitatem inter ſe ſecundùm noſtrum concipiendi modum in aliquo ſenſu dici poteſt. ibid. n. 94

Perſonalitas, Perſona Chriſti.

Perſonalitas Verbi nullo modo eſt cognoſcibilis à creatura ſine Dei reuelatione. d. 1. ſ. 1. n. 5

hypoſtaſim, ſeu Perſonam Chriſti non poſſe dici compoſitam, quam plures aſſerunt Theologi. d. 12. n. 3. veriùs tamen aſſeritur à recentioribus eſſe compoſitam. ibid.

poteſt ſimpliciter affirmari Perſonam Chriſti eſſe compoſitam abſque alio addito, vel reduplicatione. ibid.

Perſona quid ſit, & quomodo definiatur. d. 12. ſ. 1. n. 4

an poſſit diuinitùs perſona vel ſuppoſitũ creatum terminare aliam naturam. d. d. ſ. 7. n. 88

an in rigore poſſit dici Perſona diuina aſſumpſit hominem. d. 13. ſ. 2. n. 14. & 15

Perſonalitas Verbi ſanctificat formaliter humanitatem, etiam prout virtualiter condiſtinguitur à natura diuina. d. 16. ſ. 2. n. 31

Prædicatum, Prædicatio.

Prædicatum hoc homo ad hunc hominem Ieſum & ad alios homines poſſomns ad Deum comparare. d.13.ſect.1.n.15.& 19
voces illæ *homo Deus* ſignificant taliter naturam vt omne ſignum determinans, determinet potiùs naturam quam ſuppoſitum. ibid.n.21

Prædicatio non eſt eadem ſi dicas *Chriſtus eſt homo* aut ſi dicas *Chriſtus eſt aliquod ſuppoſitum habens naturam humanam.* ibid.n.22
quando homo prædicatur de Deo an ſit Prædicatum vniuocum reſpectu Dei & Petri. ibid.n.24.& 25

Prædicata omnia quæ Verbo diuino competunt poſſunt dici de homine, & quæ de homine dicuntur poſſunt dici de Verbo diuino. ibid.n.30. hæc talia eſſe debent vt non inuoluant aliquam imperfectionem propriam ſuppoſiti creati. ibid.

Prædicata inter ſe contraria Chriſto tribui poſſunt. ibid.n.31

Prædicata quædam tribuuntur Chriſto non ſolùm vt homo eſt, ſed etiam redoplicatiuè quatenus eſt homo Deus. ibid.n.36

Prædicata concreta ſumpta à Diuinitate non dicuntur adiectiuè & denominatiuè de homine. ibid.n.37

Prædicationes illæ *Deus eſt homo* & *homo eſt Deus* an ſint dicendæ per ſe. diſp.ead.ſ.2. n.41.& 49. quatuor modos dicendi per ſe enumerauit Ariſtoteles. ibid.n.39.& 40
quæ ſint prædicata quæ ratione partium poſſunt tribui toti homini & quæ non. d.14.ſ.4.n.54

Prædeſtinatio.

Prædeſtinatio Chriſti an ſit exemplar noſtræ prædeſtinationis.d.32.ſ.3.n.36.& 37. & an ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis. ibid.n.41

Propoſitio.

Propoſitio illa *Deitas eſt homo* eſt in rigore ſalſa. d.23.ſ.1.n.34

Propoſitiones quædam ſunt in quibus ea modo enunciandi ſit ſenſus formalis. ibid.

Propoſitio illa *hic Deus generat* non eſt in rigore loquendo per ſe iuxta regulas Ariſtotelis. d.ead.ſ.2.n.44

Propoſitio illa *Chriſtus eſt Deus, Chriſtus eſt homo* eſt per ſe. ibid.n.54

Propoſitio illa *Deus factus eſt homo* vera eſt. d.ead.ſ.3.n.57.hæc *homo factus eſt Deus* non eſt vera. ibid.n.69

Propoſitio illa *Chriſtus eſt creatura* poteſt dici,ſed propter periculum æquiuocationis & erroris Arriani non eſt vſurpanda. d.ead. ſ.4.n.87

Propoſitio illa redoplicatiua *Chriſtus in quantum homo eſt creatura* vera eſt. ibid.num.105

Propoſitio illa *Verbum aut Filius Dei incepit eſſe* non poteſt dici. diſp.ead.ſect.5.n.106

Propoſitio illa, quando ea parte ſobiecti non ponitur aliquid merè diuinum, ſed etiam humanum vt *Chriſtus hic homo* non poteſt dici niſi apponatur reduplicatio. ibid.n.107.

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt Deus* propriè loquendo non eſt admittenda. d.ead.ſ.6.n.120

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt perſona*, eſt admittenda. ibid.n.122

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt perſona diuina*, in aliquo ſenſu non omninò improprio admitti poteſt. ibid.n.125

Propoſitio illa *Chriſtus in quantum homo eſt filius naturalis Dei.* in aliquo ſenſu reduplicatiuo non omninò improprio eſt admittenda. d.31.ſ.3.n.29

Propoſitio hæc *Chriſtus eſt prædeſtinatus* conceditur à Theologis. d.32.ſ.1.n.3

Propoſitio illa *hic homo prædeſtinatus eſt filius Dei* in rigore poteſt offerri.diſp.ead.ſect.2. num.9

Propoſitio illa *Chriſtus prædeſtinatus eſt filius Dei* abſque vllo addito dici non poteſt. ibid.n.22

inter has Propoſitiones *Chriſtus eſt prædeſtinatus ad gloriam*, & *hic homo eſt prædeſtinatus ad gloriam* diſtingoendum eſt, prior in toto rigore negatur poſterior conceditur. d.ead. ſect.3.n.25

Propoſitio hæc *humanitas prædeſtinata eſt ad vnionem hypoſtaticam* vera videtur in rigore. ibid.n.30.iſta verò *humanitas prædeſtinata eſt ad gratiam & gloriam* eſt vera, ſed non eſt ſecundùm rigorem Ariſtotelicum.ibid.n.31
hæc *Filius Dei eſt prædeſtinatus vt eſſet homo* eſt vera abſolutè. ibid.n.32.& 33

Pugna. Pugna Chriſti.

Pugna interna non fuit in Chriſto.diſp.22.ſ.1. núm.5

Pugna interna circa quæ obiecta verſetur. ibid.n.7

Chriſtus in horto pugnam non ſenſit. ibid.n.8

R

Religioſus.

Religioſus per ſolemne votum paupertatis ita transfert omnia ſua iura in religionem, vt non poſſit poſtea ea aliquo contractu ciuiliter obligare ſibi eamdem religionem. d.3.ſ.1.n.23

Reliquiæ.

Reliquiæ ſunt venerandæ cultu ſacro & religioſo. d.37.ſ.2.n.1

Reliquiarum nomine quid veniat. ibid.

Reliquiæ ſiue ſimul cum perſona in recto, ſiue ipſæ ſolæ in recto adorentur, ſemper adorantur cultu reſpectiuo propter dignitatem perſonæ cuius reliquiæ ſunt. d.ead.ſ.3.n.25. fruſtrà differentia conſtituitur inter reliquias & imagines. ibid. imaginum & reliquiarum eadem eſt ratio. ibid.

Reliquiæ ad Chriſtum pertinentes, quo cultu adorentur. ibid. reliquiæ verò ad B.Virginē & Sancto S.ſpectantes, quomodo etiam & quo cultu adorentur. ibid.

Reliquiæ adoratio duplicem habet reſpectum. ibid.n.26

Reſpublica.

Reſpublica humana non curat actus internos quamdiu effectus externus non ponitur. d.5.ſ.3.n.38

Res.

Res omnes mundi non poſſunt adorari. d.37. ſ.1.n.1

Sacer

S

Sacerdos, Sacerdotium.

Sacerdos verus & proprius fuit Chriſtus, d.29.ſ.1.n.1.
Sacerdotis proprium eſt offerre ſacrificium. ibid. Chriſtus obtulit duplex ſacrificium. ibid.
Sacerdos eſt Chriſtus in quantum homo. ibid. n.5
Sacerdos fuit,hoſtia,templum,& altare. ibid. n. 12
quomodo Chriſtus ſit Sacerdos in æternum. d.ead.ſ.3.n.29
Sacerdos an erit dicendus Chriſtus poſt diem iudicij. ibid.n.33. & de facto poteſt dici Sacerdotium Chriſti manſurum in æternum etiam poſt diem iudicij. ibid.n.36.& 37
Melchiſedech in Sacerdotio Chriſti fuit figura Sacerdotij in multis circumſtantiis. ibid. n.40. Sacerdos fuit Melchiſedech ſicut & Rex. ibid.
Sacerdos fuit Chriſtus, Epiſcopus,& ſummus Pontifex in gradu eminentiſſimo. ibid.n.41

Sacrificium.

Sacrificia veterum Sacerdotum, propter ſuam debilitatem perpetua renouatione indigebant. d.7.ſ.5.n.55
Sacrificium Chriſti fuit expiario peccatorum. diſp.29.ſ.2.n.13
Sacrificij & Sacerdotij ſui fructum participauit Chriſtus. ibid.n.16
Sacrificium non obtulit Chriſtus ſimpliciter pro ſe ibid.n.24
Sacrificium non minùs quam adoratio latriæ potuit offerri toti Chriſto. diſp.34.ſect.2. num.45

Sanctitas, Sanctitas Chriſti.

Sanctitas Chriſti eſt ſubſtantialis,hominis verò accidentalis. d.5.ſ.7 n.34
Sanctitas quò maior eſt eò magis repugnat cum peccato. ibid.

Sancti.

Sancti, præcipuè Beati qui cum Chriſto iam regnant colendi ſunt cultu ſacro & pluſquam ciuili. d.35.ſ.1.n.1
Sancti coli poſſunt non ſolùm cultu externo, ſed etiam interno. ibid.n.7
Sancti poſſunt adorari reſpectiuè & abſolutè. ibid.n.8
Sancto adoratio exhibita non elicitur ab eodem habitu religionis à quo elicitur adoratio Dei. ibid.n.12

Sanguis Chriſti.

Totus Sanguis Chriſti aſſumptus fuit hypoſtaticè à verbo. diſp.14 ſ.3.n.32.
Sanguis in triduo mortis Chriſti, manſit hypoſtaticè vnitus verbo. diſp. & ſect. ead. num.39
Sanguis humanus effuſus retinet per aliquod tempus, eamdem formam ſubſtantialem ſanguinis, quam habebat in homine. diſp. ead.ſect.4.n.68.
in triduo totus Sanguis Chriſti effuſus in eius paſſione vnitus fuit diuinitati. diſp.ead.ſ.5. num.70.
Sanguis ille (ſi quis eſt) qui in terris reperitur, in ſpinis, ſudario,cruce non habet iam vnionem hypoſtaticam cum Verbo diuino. ibid.n.31
Chriſtus in reſurrectione non aſſompſit totum ſanguinem quem per totam vitam habuit. diſp.ead.ſect.6.n.82
An Chriſtus reſurgés aſſumpſerit ſanguinem, quem in horto per ſudorem emiſit, an ſolùm illum quem Carnificum rabies vi tormentorum extraxit. diſp.& ſect.ead.n.87. & 88
An veri Sanguinis quem Chriſtus effudit pars aliqua in terris manſerit poſt reſurrectionem. d.& ſect.ead.n.91.92

Satisfactio, Satisfactio Chriſti.

Satisfactio Chriſti, licèt fuerit rigoroſa,quoad æqualitatem & condignitatem pretij ſoloti, non tamen fuit rigoroſa quoad modum ſolutionis, ſed indiguit aliqua gratia libera Dei, attendendo ad rigorem iuſtitiæ vindicatiuæ. d.3.ſ.10.n.138
ad Satisfactionem iuſtitiæ ſex conditiones exiguntur. d.4
ad Satisfactionem iuſtitiæ non requiritur diſtinctio ſuppoſitorum, ſed ſufficit diſtinctio naturarum. d.ead.ſ.1.n.2
Satisfactio Chriſti defecit à rigore iuſtitiæ perfectæ, quia non fuit exhibita à perſona debitoris, & quia potuit non acceptari à Deo. d.ead.ſ.2.n.18. defecit item quia fuit ex acceptis à Deo. d.ead.ſ.3.n.31
Satisfactio Chriſti ad perfectam redemptionem generis humani fuit neceſſaria. diſp.5. ſ.1.n.2
Satisfactio pro culpa & pro pœna eò differũt, quod pœna debetur determinatè quæ à iudice exigitur, pro culpa ſatisfactio pertinet ad offendentem. d.ead.ſect.7. n.126. ſine Chriſti ſatisfactione peccatum tolli non potuit niſi per condonationem. d.ead.ſect.8. n.137
Satisfactio Chriſti emptio & redemptio in Scriptura appellatur. d.6.ſ.1.n.1

Scientia, Scientia Chriſti.

Scientia increata Dei, cum intellectu vel anima rationali de potentia abſoluta vniri non poteſt. diſp.18.n.3
Scientia dupliciter dicitur infuſa.d.20.ſect.1. num.1
Scientia per ſe infuſa diſtincta à beata communiter conceditur in Chriſto.diſp.& ſect. ead.n.3: hæc ſcientia eſt ſupernaturalis ſecundùm ſubſtantiam prout terminatur ad omnia obiecta. ibid.n.7
res naturales poſſibiles ſunt obiecta ſcientiæ infuſæ. diſp.ead.ſect.2.n.34
Scientiæ infuſæ obiectum formale vel materiale non eſt vnum,ſed plura diuerſa. diſp. ead.ſ.3.n.52
Scientiæ infuſæ habitus diſtinctus à ſpeciebus,an ſit in Chriſto. diſp.ead.ſect.4.n.53. & 55. & an hic habitus ſit vnus vel multiplex. n.56.& 59
Scientiæ infuſæ habitus differt ab habitu luminis gloriæ. ibid.n.61
Scientiæ infuſæ ſpecies, an ſint plures. diſp. ead.ſect.5.n.62.63.64. aliquomodo debent

eſſe ſupernaturales ſi obiectū ſit ſupernaturale. diſp.& ſect.ead.n.67. datur ſpecies ſuper naturalis obiecto etiam naturali ſciētiæ infuſæ. diſp.& ſect.ead.n.71
Scientia infuſa Chriſti extenditur ad plura obiecta quam ſcientia naturalis. d.& ſ.ead. n.73. excedit ſcientiam Angelorum ſimpliciter. n.74. potuit ea vti Chriſtus ſine & cum cōuerſione ad phantaſmata ex D.Thoma. diſp.ead.ſect.6.nom.75. non potuit per hanc ſcientiam diſcurrere. n.77. non indiguit apprehenſionibus ad viſum. ibid.n.79
Scientiæ infuſæ Chriſti omnes actus ſunt certi. diſp.& ſect.ead.n.80
Sciētiam ſimilem noſtræ habuit Chriſtus præter infuſam & beatam. diſp.21.ſect.1.n.1. non habuit aliquo tempore ſimilem noſtræ independenter à phantaſia, nec eam habuit perfectam in infantia. diſp.& ſ.ead.n.5
Scientia noſtra fundatur in experientia ſenſuum. diſp.& ſect.ead.n.8
Scientia Chriſti differt à ſcientia Salomonis & Adæ. diſp.& ſect.ead.n.9
per Scientiam acquiſitam cognouit Chriſtus obiectum ſenſuum externorum. diſp. ead.ſect.1.n.17. ſubſtantias ipſas per ſpecies alienas. ibid. ſubſtātias etiam ſpirituales per ſpecies rerum materialium. ibid. ſecreta cordis & cogitationes occultas.diſp.& ſect, ead.n.18. cognoſcit omnia exiſtentia. n.19. cognoſcit & plura alia ex poſſibilibus per ſpecies ſumptas ex rebus nunc exiſtentibus. ibid.n.20
per Scientiam acquiſitam Chriſtus nunquam exercuit diſcurſum formalem,circa aliquod obiectum. diſp.ead.ſect.3.n.32

Seruus, Seruitus, Seruitium.

Serui apud Hebræos poſt ſeptennium fiebant liberi ſi tamen eligebant manere in ſeruitute perforabantur eorum aures & deinceps tenebantur obedire. d.3.ſ.1.n.13
Seruitus licèt afferat ex parte domini, dominium proprietatis & iuriſdictionis, vera tamen ſeruitus ſine aliqua iuriſdictione eſſe poteſt. ibid.n.24
Seruus vt ſeruus nullum poteſt habere ius aduersùs dominum. d.ead.ſ.2.n.45
Seruitium dupliciter accipitur. primò pro obſequio debito ex iuſtitia, ſecundò pro quolibet obſequio præſtito à ſeruo reſpectu domini. d.ead.ſ.7.n.119
An Chriſtus ſit Seruus Patri. diſp.18.ſect.2. n.7. adducuntur variæ ſententiæ affirmantes Chriſtum eſſe ſeruum Patris.ibid.& ſ.4. n.30. per tot[illegible].
Seruus non eſt dicen[illegible] in loqnutione propria, ſed ſolùm impropria ex veriori ſententia. diſp.ead,ſect.5.n.16. An ſaltem poſſit dici ſeruus cum reduplicatione. ibid.ſect.5.n. 41. per tot.

Subſiſtentia.

Subſiſtentia eſt aliquid prærequiſitum ex parte principij ſubſtantialis ad operandum. d.8.ſ.1.n.5
Subſiſtentia quid ſit.diſp.12.ſect.1.n.2.& dicta diſp.ſect.3.n.21.23.24
Quis ſit effectus formalis Subſiſtentiæ, & variorum opinio, diſp.& ſect.ead.n.25.26. 27.28. triplex communicatio poteſt intelligi quæ per Subſiſtentiam impediatur in natura ſubſtantiali. diſp. & ſect. ead.n.33. & 34
Subſiſtentia naturalis in nobis terminat immediatè materiam formam & vnionem etiam vtriuſque. d.diſp.ſect.5.n.61
An Subſiſtentia ſit modus vel res abſoluta. d.diſp.ſect.7.n.83
An connaturaliter debeatur modus poſitiuus Subſiſtentiæ iis omnibus quæ exiſtunt per ſe. diſp.& ſect.ead.n.94
Subſiſtentia eſt principium inadæquatè influens in operationes.diſp.& ſect.ead.n.95. communiter & veriùs negatur hæc ſententia. ibid.
Subſiſtentia eſt conditio prærequiſita per ſe ex parte naturæ ad operandum.diſp.& ſect. ead.num.97.
de cauſis Subſiſtētiæ idem dici poteſt quod de cauſa aliarum paſſionum. diſp. & ſect. ead.n.104
Subſiſtentia non poteſt fieri ab eſſentia. ibid.
Subſiſtentiæ cauſa materialis eſt ipſa natura. diſp.& ſect.ead. n.106
Subſiſtentia verbi licèt in ſe ſit bonitas infinita & infinitè amabilis non tamen reddit humanitatem ſecundùm ſe infinitè amabilem. d.16.ſ.3.n.64

Suppoſitum.

Suppoſitum quid ſit. diſp.12.ſect.1.n.3
An Suppoſitum ſit idem quod prima ſubſtantia. diſp.& ſect,ead.n 5

T

Terminus.

TErminus Incarnationis duplex, alter *ad quem* alter *à quo*.diſp.11.ſect.2.num.15
Terminus *ad quem* etiam duplex eſt totalis & formalis.ibid. quis ſit totalis. ibid. quis formalis & quot habeat dicendi modos. ibid. n.16. quid intelligatur nomine *termini formalis*. ibid.n.17.& 18
quid ſit Terminus *à quo* & quis dicatur. ibid.n.23.& 24
Terminus merendi in Chriſto fuit terminus ſuæ vitæ. diſp.27.ſect.4.n.50

Terminatio.

Terminatio ſola extrinſeca Deo aduenit ita liberè vt potuerit non aduenire. diſp. 2. ſ.5.n.97

Timor, Timor Chriſti.

Timoris actus fuit in Chriſti humanitate.diſp. 22.ſect.3.n.31
Timor duplex eſt. ibid.n.34
Timor verus dari poteſt qui non ſit fuga efficax & abſoluta mali imminentis. ibid.n.35. non requiritur incertitudo euent[illegible] ad verum timorem. ibid.

Triſtitia. Triſtitia Chriſti.

Triſtitia differt à dolore. diſp.22.ſect.2.n.19
Triſtitiæ & doloris actus fuit in voluntate Chriſti. ibid.n.20
Triſtitia in portione ſolùm inferiori vel ſuperiori an fuerit in Chriſto. ibid.n.21
Sententia Cani reiicitur: quod dixerit Chriſtum

ſtum tempore paſſionis vt daret locum triſtitiæ non habuiſſe delectationem & gaudium de Deo viſo.ib.n.22.repugnantia inter gaudium beatificum & triſtitiam ex duplici capite poteſt oriri. ibid.n.26
Triſtitiæ affectus reſpectu viſionis beatæ quam prioritatem potuerit habere. ib.28.29.& 30

V

Valor.

VAlor moralis alicuius rei non ſemper per valorem rerum inferiorum,propter exceſſum compenſatur. d.5.ſ.2.n 24
Valor deſumitur ex dignitate perſonæ, non quidẽ vt cognita,ſed vt influẽte. d.6.ſ.1.n.4

Verbum diuinum.

Verbum non eſſe vnitum ſubſtantialiter, ſed accidentaliter aſſerunt quamplurimi. d.11. ſ.4.n.37. hic modus loquendi à Theologis reiicitur, qui eam vnionem ſubſtantialem appellant. ibid.
Verbum verè & phyſicè & ſubſtantialiter vnitur cum humanitate. ibid.ſ.7.n.83
Verbum diuinum aſſumpſit naturam humanam,non perſonam. d.12.ſ.2.n.11
Verbum diuinum aſſumpſit humanitatem Chriſti per modum totius. ibid.ſ 3.n.45
Verbum aſſumpſit immediatè vnionem materiæ cum forma. Ibid.ſ.5 n.60
Verbum aſſumpſit veram animam rationalem. d.13 ſ 1.n.1
Aſſumpſit verum corpus humanum. ibid.n.4
Aſſumpſit corpus terrenum ex Virgine.ib.n.5. non ſolùm aſſumpſit materiam & formam, ſeu verum corpus & animam rationalem, ſed has partes vnitas. ibid n.6.
Verbum diuinum proximè, & immediatè aſſumpſit ſanguinẽ,ſicut & carnẽ.d.14.ſ.2.n.8
an Verbum vnitum fuerit immediatè tribus humoribus corporis humani,choleræ,phlegmati & melancholiæ. ibid.ſ.8.n 108
an etiam Vnitum fuerit immediatè, vnguibus, capillis & dentib.Chriſti Domini. ib.n.109

B.Virgo.

B.Virgo quomodo ex Chriſti meritis potuerit eximi à peccato actuali exponitur. d.7.ſ.3. n.27. diuerſimodè. ibid.n.37
B.Virgo de congruo dignitatem maternitatis non meruit. d.8.ſ 5.n 39. hæc ſententia diſcedit à loqnutione Patrum, qui B.Virginem ſuis operibus meruiſſe fieri Chriſti matrem aſſerunt. ibid. veriùs aſſeritur Virginem de congruo meruiſſe maternitatem. ibid.n.40
Deus potuit acceptare merita Virginis de condigno ad præmiũ maternitatis d.8.ſ.6.n.106
B.Virgo adorabilis eſt & in Eccleſia sẽper religioſo & ſacro cultu adorata fuit.d.35.ſ.2.n.28
B.Virgo poteſt ob triplicem rationem adorari. ibid.n.29
B.Virgo propter titulum maternitatis an adoretur cultu latriæ vel duliæ. ibid.n.31

Virtus, Virtus Chriſti.

Virtutes aliæ ſunt infuſæ à Deo, & ſupernaturales vocantur aliæ acquiruntur per actus, & hæ vocantur acquiſitæ. d.16.ſ.7.n.114
Virtutes infuſæ fuere in Chriſto Domino à primo inſtanti ſuæ conceptionis. ibid.
an Virtutes acquiſitæ & earum habitus fuerint in Chriſto proponitur opinio affirmatiua & negatiua. ibid.n.118.& 119

Viſio.

Viſio neceſſitat ad amandum Deum,& ad eum non offendendum. d.2.ſ.2.n.23
in Viſionibus Beatorum eſt duplex exceſſus. d.6.ſ.3.n.46
Viſio beata Chriſti non repræſentat ſeipſam. d.19.ſ.1.n.22
Viſionis perpetuitatis notitia non eſt de eſſentia,ſed de integritate & complemento beatitudinis. ibid.n.23
Viſio beata Chriſti dupliciter poteſt conſiderari. ibid.n.27

Vnio,Vnio hypoſtatica.

Vnionis hypoſtaticæ carentia, non eſt pœna ſimpliciter infinita. d.5.ſ.3.n.43
Vnio hypoſtatica eſt conditio requiſita, vt opera Chriſti ſint adeò digna. d.6.ſ.1.n.10. per vnionem hypoſtaticam Deus dat ſuam naturam diuinam & perſonalitatem naturæ creatæ.ibid.n.21.potuit de potentia abſoluta dari vnio humanitati Chriſti ex meritis eius futuris ante præuiſis. d.8.ſ.2.n.12. cõmuniter reiicitur hæc ſententia. ibid.n.13
an Vnio hypoſtatica *naturalis*, vel *eſſentialis*, appelletur. d.11.ſ.4.n.45
an hæc Vnio duarum naturarum in Chriſto ſit maxima omnium vnionum. ibid.n.47
Vnio vera & propria quæ ſit. ibid.ſ.7.n.75
Vniri non eſt idem quod recipere, ſeu affici. ibid n 79
Vnio denominat intrinſecè Verbum & Verbum vnitur intrinſecè. ibid.n.84
Vnio Verbi cum carne indiſſolubilis eſt. d.14. ſ.3.n.39
Vnio hypoſtatica formaliter non ſanctificat *vt quod*, ſed ſolùm, *vt quo*. d.16.ſ.2.n.28
Vnio hypoſtatica magis & excellẽtius perficit humanitatẽ,quàm gratia habitualis. ib.n.29

Volitio,Voluntas.

Voluntas domini obligantis ex iuſtitia terminatur ad rem ipſam quæ exigitur à domino. d.3.ſ.5.n.79. hæc voluntas à Theologis, voluntas ſigni dicitur & à voluntate beneplaciti diſtinguitur. ibid.n.80
Voluntas directa rei præceptæ,per præceptum ſignificatur. ibid.n.81
Volitio confuſa duplex eſt. d.7.ſ.3.n.39
Voluntates poſterorum ſub ratione poſterorũ, fuerunt in parente alligatæ. ibid.n.41
Voluntas poteſt habere duos fines totales in electione vnius medij, ibid.ſ.5.n.60
Voluntates duæ diſtinctæ & inconfuſæ,diuina & humana ſunt in Chriſto.d.25.n.1.nõ fuerunt inter ſe contrariæ. ibid.n.6. Voluntas humana Chriſti fugiendi mortem non fuit contraria voluntati diuinæ. ib.n.9.14.& 25.
Voluntas humana Chriſti fuit ſemper conformis voluntati diuinæ.ib.n.22. Voluntas humana Chriſti an ſẽper fuerit impleta.ib.n.24

Z

Zeleucus.

ZEleucus cum filius eſſet adulter, filio vnũ ſibi alterũ oculum erui vt legi ſatisfaceret punienti adulteros vtroque oculo. d.3.ſ.10.n.139.

F I N I S.

93 972734